

**CRÍTICA A LOS MECANISMOS INSTITUCIONALES DE REPARACIÓN A VÍCTIMAS
INDÍGENAS. CASO DE ANÁLISIS: EL PUEBLO WAYÚU.**

ELIZABETH MARÍA PONTÓN GARCÍA

**UNIVERSIDAD COLEGIO MAYOR DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO
FACULTAD DE CIENCIA POLÍTICA Y GOBIERNO
BOGOTÁ D.C., 2014**

“Crítica a los mecanismos institucionales de reparación a víctimas indígenas. Caso de análisis: El pueblo Wayúu.”

Estudio de Caso

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:

Elizabeth María Pontón García

Dirigido por:

Ángela Santamaría Chavarro

Semestre II, 2014

A mi madre, por ser mi luz más allá de la vida

AGRADECIMIENTOS

Este estudio de caso representó para mí la respuesta a una cuestión que me planteé desde muy temprano en este largo camino de formación académica: significó descubrir la profesional que deseo ser, siempre cautivada por la versatilidad de su oficio, siempre confiada de que en cada experiencia habrá algo nuevo que aprender. Pero además, resultó ser una búsqueda tan exitosa de respuestas que me enseñó más sobre mí misma de lo que en este momento esperaba conocer. Quiero pensar que hubo un antes y un después de esta investigación en mi vida, y que se debe en gran medida a las personas que me acompañaron incondicionalmente en este proceso impulsando mis capacidades y fortaleciendo mi confianza de formas únicas. A todas ellas quiero agradecer sin ninguna prioridad que hoy no solo me siento capaz de ser una excelente profesional, sino también una excelente persona.

Gracias a la profesora Ángela Santamaría por su orientación para la vida y plena confianza depositada en este trabajo desde el primer momento.

Gracias a la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena (EIDI) por ser ese espacio al que ir a aprender y ser feliz.

Gracias a Mauro por empaparse de esta investigación y dejarse encantar por la gente del desierto.

Gracias a mis hermanos Shamy y Santi, a mi padre James y mi abuelita Mamacarmen por su cariño, admiración y respeto.

Gracias a mi madre por ser la mujer que desde niña quise ser, por su ejemplo más allá de la existencia y que me trajo hasta aquí.

Gracias a Nico por compartir este sueño, y la falta de sueño, días y noches enteros.

Gracias a la comunidad indígena de Bahía Portete por abrirle las puertas a la Universidad, por compartir con nosotros su razón de lucha y dignidad.

Gracias al Dios de los que luchan sin perder la esperanza. Gracias al Maleiwa.

RESUMEN

El propósito de este estudio de caso es analizar el proceso de reparación a las víctimas de la comunidad indígena Wayúu de Bahía Portete por los daños causados con la masacre del 18 de abril de 2004, a partir del pensamiento propio sobre la reparación. Para esto se presentan las distintas percepciones que existen en la comunidad sobre las afectaciones sufridas por el conflicto armado y las concepciones sobre el territorio y la justicia en la cultura Wayúu, y se analiza la importancia de reivindicar estos significados en el proceso de reparación colectiva que adelanta la Unidad de víctimas con estos indígenas, para la efectividad del mismo. Lo anterior se basa en el trabajo de campo realizado en La Guajira con la comunidad de Portete y funcionarios de la Unidad, otras fuentes primarias como informes institucionales, al igual que en la revisión de legislación y textos académicos sobre la materia.

Palabras clave:

Comunidad indígena Wayúu, territorio, justicia, reparación colectiva.

ABSTRACT

The purpose of this case study is to analyze the reparation process to victims of the Wayuu indigenous community of Bahía Portete, for the damages caused by the slaughter of april 18 2004, from their own cultural thought about reparation. For this, the different perceptions that exist in the community about the damages suffered by the armed conflict and the conceptions of territory and justice in the Wayuu culture are presented, and the importance to claim these meanings in the process of collective reparation that the Victims Unit is performing with this indigenous for its effectiveness, is analyzed. The above is based on the fieldwork conducted in La Guajira with Portete's community and Unit officials, other primary sources like institucional reports, as well as the review of legislation and academic texts of the topic.

Key words:

Wayuu indigenous community, territory, justice, collective reparation.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	9
1. LA MASACRE DE BAHÍA PORTETE: LO CIERTO Y LO INCIERTO PARA UN PUEBLO ANCESTRAL LEJOS DE SU TERRITORIO	17
1.1. Las verdades alrededor de unos desafortunados hechos	18
1.2. Forzados al exilio, olvidados más allá de la frontera	23
1.3. El informe de Memoria Histórica: una visibilización parcial de las víctimas	26
2. LA JURISDICCIÓN ESPECIAL INDÍGENA COMO REIVINDICACIÓN DE LAS CONCEPCIONES PROPIAS SOBRE TERRITORIO Y JUSTICIA WAYÚU	30
2.1. Constitución del 91 y primeros antecedentes de protección a los derechos fundamentales y colectivos de los indígenas en Colombia	30
2.2. Concepción propia del territorio, vida y muerte Wayúu	32
2.3. Los usos de la Ley Wayúu: Reparar para restablecer la armonía	37
3. CONCERTACIÓN E INTEGRALIDAD PARA EL LOGRO DE UNA REPARACIÓN COLECTIVA. ANÁLISIS CRÍTICO DEL PROCESO CON LA UNIDAD DE VÍCTIMAS	44
4. CONCLUSIONES	56
BIBLIOGRAFÍA	
ANEXOS	

LISTA DE FOTOGRAFÍAS, GRÁFICAS Y TABLAS

		Pág.
Fotografía 1.	Telemina Barros ponente en el Cabildo Abierto “Por las víctimas por la paz”, 9 de abril de 2014	12
Cuadro 1.	Mecanismos legales e institucionales de justicia transicional en Colombia	46
Diagrama 1.	Ruta de reparación colectiva Étnicos	48
Fotografía 2.	Décimo Yanama de la comunidad de Portete, 18 de abril de 2014	14
Fotografía 3.	Viviendas abandonadas en Bahía Portete, abril de 2014	19
Fotografía 4.	Puerto de Portete actualmente, abril de 2014	22
Fotografía 5.	Pilar Riaño (de blanco) en la ceremonia de bautizos de la comunidad, 18 de abril de 2014	27
Fotografía 6.	Débora Barros dirigiéndose a la comunidad en fogata por la memoria, Bahía Portete, abril de 2014	29
Fotografía 7.	Cementerio Wayúu en “Pacho” Baja Guajira, abril de 2014	35
Fotografía 8.	Enrramada aladaña al cementerio para los velorios, abril de 2014	36
Fotografía 9.	Palabrereros de la Junta Mayor Autónoma de Palabrereros Wayuu, abril 12 de 2014	39
Fotografía 10.	Reunión de la Junta Mayor Autónoma de Palabrereros Wayuu, “Malouyen” Media Guajira, 12 de abril de 2014	43
Fotografía 11.	Mujeres y niños bailando la Yonna, Bahía Portete, 17 de abril de 2014	57

LISTA DE ANEXOS

Anexo 1. Entrevista: Sacerdote Luis Arias. Realizada en la eucaristía de conmemoración a las víctimas, celebrada el 9 de abril de 2014 en Riohacha (La Guajira).

Anexo 2. Entrevista: Maidol Arredondo. Realizada en el Cabildo Abierto por las víctimas y la paz, el 9 de abril de 2014 en las instalaciones de la Asamblea Departamental, Riohacha.

Anexo 3. Entrevista: Jhon Barros. Realizada en la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas seccional Riohacha, el 9 de abril de 2014.

Anexo 4. Entrevista: Telemina Barros. Realizada en la Organización Wayuumunsurat, el 10 de abril de 2014 en Riohacha.

Anexo 5. Entrevista: Palabrero Andrónico Urbay. Realizada en Maicao (La Guajira), el 11 de abril de 2014.

Anexo 6. Charla: Pilar Riaño. Sostenida en el décimo Yanama de la masacre, el 18 de abril de 2014 en Bahía Portete (Alta Guajira).

Anexo 7. Charla: Pedro Mahecha. Sostenida en el décimo Yanama de la masacre, el 18 de abril de 2014 en Bahía Portete (Alta Guajira).

INTRODUCCIÓN

"Nosotros morimos tres veces:

La primera en nuestra carne,

La segunda en el corazón de aquellos que nos sobreviven

Y la tercera en sus memorias, que es la última tumba y la más glacial"

J.Green, Vaurouna

"Ustedes vienen aquí y esto les parece un peladero. Saben que llegan a su casa y se pueden bañar. Nosotros no sabemos cuándo llega el carrotanque. Pero esto para nosotros es riqueza. Porque aquí somos, aquí aprendemos a ser."

Hombre Wayúu, Bahía Portete, abril de 2014.

El propósito de este estudio de caso es analizar el proceso de reparación a las víctimas indígenas en Colombia por los daños sufridos como consecuencia de violaciones graves a sus derechos humanos, derechos colectivos e infracciones al derecho internacional humanitario, a partir de las concepciones culturales propias sobre la reparación. Para ello, se parte de que "toda violación de un derecho humano da lugar a un derecho de la víctima o de sus derechohabientes a obtener reparación, el cual implica el deber del Estado a reparar y el derecho a dirigirse contra el autor" (Joinet 1997, citado por Botero y Restrepo 2006, pág. 76), y del consenso sobre la necesidad de hacer uso de vías administrativas y judiciales para garantizar una reparación efectiva. (Díaz, et al. 2009, pág. 18)

En cumplimiento de dicha obligación el Gobierno Nacional diseñó un mecanismo administrativo que busca satisfacer el derecho a la totalidad del universo de víctimas que concurra al procedimiento de reparación, regulado a partir de la Ley 1448 de 2011 o ley de víctimas y de restitución de tierras. Para el caso de los pueblos indígenas se dispuso mediante el decreto-ley 4633 de 2011 la aplicación diferencial de esa ley, y de acuerdo a ese enfoque la Unidad de Atención y Reparación Integral para las Víctimas asumió la tarea de adelantar una ruta de reparación étnica reconociendo la dimensión colectiva que tiene el daño para estos grupos.

Particularmente, el presente estudio de caso tiene como propósito analizar el proceso de reparación colectiva que adelanta la Unidad con la comunidad Wayúu de Bahía Portete (Alta Guajira)

por la masacre perpetrada contra los indígenas en abril de 2004, y la necesidad de articular los principios que sustentan la reparación en su cultura para lograr un proceso efectivo.

Vale mencionar que en el proyecto de investigación se propuso el siguiente tema para este trabajo: *Crítica a los mecanismos institucionales de reparación a víctimas indígenas. Caso de análisis: El pueblo Wayúu. (2004-2013)*. Sin embargo, el curso de la investigación llevó a una delimitación mayor del tema y a centrar la atención en un caso piloto de reparación administrativa a víctimas indígenas como lo es el proceso con la comunidad Wayúu de Portete. A su vez, esto implicó una formulación más delimitada de los objetivos que aquí se desarrollan.

De acuerdo a eso, esta investigación se planteó tres objetivos específicos: 1) Reconstruir los hechos y el contexto que hacen de la masacre de Bahía Portete uno de los casos más significativos de violación a los derechos humanos del pueblo Wayúu; 2) introducir la validez del pensamiento propio en el sistema normativo nacional y singularizar las concepciones de territorio y justicia que fundamentan la reparación para los Wayúu; y 3) hacer un análisis del proceso que adelanta la Unidad de víctimas para la reparación de la comunidad Wayúu de Bahía Portete.

Entendiendo el estudio de caso como una “estrategia de investigación dirigida a comprender las dinámicas presentes en contextos singulares, la cual podría tratarse del estudio de un único caso o de varios casos, combinando distintos métodos para la recogida de evidencia cualitativa y/o cuantitativa con el fin de describir, verificar o generar teoría” (Martínez 2006, pág. 174), los objetivos respondieron a la evaluación cualitativa del reconocimiento y la reparación a las víctimas indígenas en el contexto de la justicia transicional en Colombia, en el caso de la comunidad Wayúu de Portete, mediante la recolección de datos en un entorno real y favoreciendo la realización de un diagnóstico desde distintos ángulos.

Metodología

El sustento teórico de esta investigación fueron las ideas de Orlando Fals Borda sobre la Investigación Acción Participativa (IAP) en las ciencias sociales, que reconoce en la relación entre la teoría y la práctica, “la posibilidad de que en la misma práctica, en la acción, pudiera haber al mismo tiempo la posibilidad de una acumulación del conocimiento científico” (Fals 1983, párr. 9), pero exige además romper el binomio clásico de sujeto y objeto de investigación, todo ello cargado de un sentido de transformación profunda. Así, esta metodología apunta a la producción de un conocimiento

mediante el debate, la reflexión y la construcción colectiva de saberes entre los diferentes actores de un territorio con el fin de lograr la transformación social.

De acuerdo a lo anterior, se cuentan como fuentes primarias de la investigación las entrevistas, notas y fotografías, obtenidas durante el trabajo de campo realizado en distintas partes del departamento de La Guajira (Colombia) en el mes de abril de 2014. Esto permitió un mayor acercamiento a la realidad del problema considerando el rechazo que manifiestan los indígenas al tratamiento aislado que se da de los casos en el país central.

Se realizaron en total 7 entrevistas semi-dirigidas¹ tanto a miembros y líderes de la comunidad Wayúu como a personas no indígenas cercanas al caso fuera y dentro del proceso institucional. Algunas de estas entrevistas no fueron acordadas previamente, sino que se lograron gracias al interés que despertaba la investigación en los distintos escenarios en que se desarrolló, como fueron la eucaristía llevada a cabo en Riohacha para conmemorar el día nacional de la memoria y la solidaridad con las víctimas (9 de abril), el Cabildo Abierto "Por las Víctimas, por la Paz" realizado en las instalaciones de la Asamblea Departamental en la misma ciudad, una reunión de la Junta Mayor de Palabrereros en el territorio de "Malouyen" (Media Guajira) y especialmente en el Yanama realizado por la comunidad en territorio de Bahía Portete para conmemorar los diez años de la masacre. Un ejercicio de observación participante en esos escenarios permitió complementar las notas de campo.

De este modo, en la ciudad de Riohacha se consiguió entrevistar al sacerdote Luis Arias quien recibió en la iglesia del municipio aledaño de Uribia (Guajira) a los desplazados de Portete cuando se dieron los hechos en 2004, y conoció los primeros impactos que la masacre tuvo en la población de la Alta Guajira. Igualmente, se entrevistó a Maidol Arredondo, indígena originaria de los pueblos Wiwa-Wayúu y víctima del conflicto armado en La Guajira, quien ha trabajado en informes sobre el tema con distintas ONGs y posee una versión alternativa de lo que se conoce oficialmente del caso.

Se entrevistó a Jhon Barros encargado del proceso de reparación colectiva de la comunidad de Portete en la seccional de la Unidad de víctimas en Riohacha para conocer los diferentes componentes de la ruta de reparación, los retos y la posición de la institución frente a este caso. También fue posible entrevistar a la lideresa Wayúu Telemina Barros Fince, quien a sus 29 años posee un título de abogada y ejerce junto a su hermana Débora Barros Fince la representación de las víctimas de la

¹ No se establece un formato para estas entrevistas, ya que sugieren una conversación informal en donde la persona puede decidir qué incluir en su testimonio.

comunidad de Portete ante el proceso institucional, a través de la Organización Wayuumsurat-Mujeres Tejiendo Paz que ambas dirigen. Débora tiene 34 años y es también abogada, fue la primera profesional de la comunidad. En tiempo de la masacre era inspectora de policía en Uribia, y sus tías Margoth Fince Epinayú, autoridad de la Asociación Indígena de Autoridades Tradicionales de Bahía Portete, y Rosa Fince Uriana, una visible lideresa Wayúu, perdieron en ella la vida. Hoy es representante de las víctimas a nivel nacional en el Comité Ejecutivo del Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral para las Víctimas (SNARIV). Fue escogida por votación en 2012.

Fotografía 1. Telemina Barros ponente en el Cabildo Abierto “Por las víctimas por la paz”, 9 de abril de 2014.



Fuente: (Fernández, 2014a)

Adicionalmente, se entrevistó al palabrero Andrónico Urbay perteneciente a la Junta Mayor de Palabrerros, formada por un grupo de alrededor de 37 palabrerros representativos y un equipo interdisciplinario de 20 jóvenes profesionales Wayúu de todo el territorio ancestral Colombo-Venezolano que buscan “generar una reflexión colectiva frente a la necesidad de un proceso autónomo de organización, preservación y fortalecimiento del sistema normativo Wayúu y su práctica de resolución de conflictos tanto al interior de las comunidades como en relación con el Estado y la sociedad mayoritaria” (Escobar 2010, párr. 2).

Finalmente, la asistencia al décimo Yanama conllevó una charla con Pilar Riaño, relatora de la investigación que hizo el Grupo de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR)² en 2009 y que llevó a la publicación del informe “La Masacre de Bahía Portete. Mujeres Wayúu en la mira.”, y con el abogado que representa actualmente los intereses de la comunidad frente al proceso judicial y los asesora sobre las vías para obtener la reparación, Pedro Mahecha.

El Yanama además constituyó una fuente de observación importante para el desarrollo del componente crítico de este trabajo pues contó con la participación de la comunidad desplazada, en su mayoría en Maracaibo (Venezuela), que concurre en Bahía Portete para recordar a sus familiares muertos y reivindicar prácticas culturales propias. Fue posible entonces definir la importancia de prácticas como el baile de la Yonna por parte de mujeres y niños, y los bautizos según la cultura de los niños que han nacido en el desplazamiento. Así como las iniciativas de memoria organizadas desde la comunidad, mediante fogatas y recorridos por el territorio abandonado. También hicieron parte como invitados otras personas cercanas a la comunidad como Jesús Abad Colorado correlator de la investigación de la CNRR, la profesora Adriana ; y su grupo de estudiantes del programa de etnoeducación de la Universidad Tecnológica de Pereira, al igual que tres estudiantes de la Universidad del Rosario, autor y colaboradores de esta investigación. En general, este Yanama tuvo la particularidad de responder a una iniciativa comunitaria, a diferencia de otros en los que había primado la participación de las instituciones públicas.

²Memoria Histórica era el grupo de investigación de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR) creada por la Ley de Justicia y Paz (2005), que tuvo como objeto divulgar la narrativa del conflicto armado en Colombia hasta el 2012 cuando fue reemplazado por el Centro Nacional de Memoria Histórica.

Fotografía 2. Décimo Yanama de la comunidad de Portete, 18 de abril de 2014.



Fuente: (Pontón, 2014a)

Igualmente el informe del grupo de Memoria Histórica de la CNRR sobre la masacre se toma como fuente primaria de este estudio de caso puesto que contiene lo que se considera la versión oficial de los hechos y sobre la que se ha priorizado este caso en la institucionalidad. A partir de eso se hace la crítica al proceso de reparación de la Unidad de víctimas, teniendo en cuenta las limitaciones que reflejan los supuestos en los que se basa. Cabe aclarar que esta investigación no busca presentar un análisis de la masacre de Bahía Portete desde el enfoque de género ya trabajado, sino resaltando otros aspectos que lo hacen un caso emblemático de violación a los derechos humanos del pueblo indígena Wayúu.

Las fuentes secundarias que sustentaron esta investigación fueron principalmente las leyes 975 de 2005 o Ley de justicia y paz, 1448 de 2011 o Ley de víctimas y de restitución de tierras y el Decreto Ley 4633 de 2011, entre otras referenciadas a lo largo del trabajo. Más no es del interés del trabajo analizar el contenido de esas leyes, sino la influencia que tienen algunas de sus disposiciones en el tratamiento institucional de este caso. Entre otras fuentes de tipo terciario se encuentran textos de autores como Rodrigo Uprimny (2008; 2009), Ángela Santamaría (2010), Esther Sánchez (2006),

Weidler Guerra (2002), y artículos de prensa diversos. De esta forma, este trabajo que pretende hacer una crítica desde la ciencia política, se complementó con herramientas metodológicas, como la etnografía, y fuentes conceptuales de otras disciplinas como el derecho y la antropología política.

Contenido

De acuerdo a los objetivos específicos propuestos, el primer capítulo busca contrastar la versión oficial recogida por la CNRR sobre los hechos, el contexto y las consecuencias de la masacre, con otras versiones encontradas al interior de la población Wayúu, mostrando las limitaciones que puede representar asumir dicha versión en el proceso institucional. Se entiende aquí la masacre como un intento de genocidio, delito representado en todo acto cometido con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso ya sea mediante la matanza de miembros; lesiones graves a su integridad física o mental; sometimiento intencional a condiciones de existencia que hayan de acarrear la destrucción física, total o parcial del grupo; medidas destinadas a impedir los nacimientos en su seno; o traslado por fuerza de los niños a otro grupo. (Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio [1948], art. 2).

Al mismo tiempo se señalan los vacíos en la información sobre lo ocurrido con el fin de resaltar el componente de la verdad como un requisito en el proceso de reparación, entendiéndola como “el derecho que tienen las víctimas a conocer la verdad acerca de los acontecimientos sucedidos y las circunstancias y los motivos que llevaron, mediante la violación masiva y sistemática de los derechos humanos, a la perpetración de crímenes aberrantes” (Joinet 1997, citado por Botero y Restrepo 2006, pág. 72).

El segundo capítulo pretende describir el pensamiento Wayúu sobre el territorio y la reparación, pero introduciéndolo como concepciones autónomas validadas y protegidas por el sistema nacional a través de la jurisdicción especial indígena. En este capítulo se describe en primer lugar el concepto de jurisdicción especial indígena plasmado en la Constitución de 1991, que simboliza el reconocimiento de los usos, costumbres, tradiciones y preceptos propios, conocidos tradicionalmente como norma de conducta social basada en la cosmovisión y el carácter autónomo de los pueblos indígenas. (Sánchez 2006, pág. 6) El concepto de judicialización de la política, ayuda a comprender lo anterior desde un fenómeno que ha llevado a la justicia en Colombia a regular ámbitos que anteriormente le correspondían a la política, especialmente el alcance del reconocimiento de derechos a los pueblos indígenas. (Uprimny 2008) Esto para abrir paso finalmente a las concepciones propias

del territorio y la justicia en la cultura Wayúu, explicadas según expertos Wayúu (Vizcaíno 2010; Guerra 2002; Junta Mayor de Palabrerros), para evaluar su alcance en el caso de Portete.

Por último, en el tercer capítulo se presenta un análisis del proceso de reparación colectiva que adelanta la Unidad de víctimas con la comunidad Wayúu de Portete mencionando la importancia de considerar una perspectiva integral de la reparación que promueva la concertación entre los involucrados. Se presenta a la comunidad de Portete como sujeto de reparación colectiva de acuerdo a la ley 1448 y el decreto 4800 de 2011 que reconocen entre este tipo de sujetos a comunidades, organizaciones sociales y políticas, y grupos sociales y políticos que hayan sufrido daño ocasionado por violaciones de sus derechos colectivos, la violación grave y manifiesta de los derechos individuales de los miembros de los colectivos y el impacto colectivo de la violación de derechos individuales a miembros del colectivo, por causa del conflicto armado colombiano. Así mismo, la perspectiva integral de la reparación se reclama en este capítulo como la necesidad en el proceso de Portete de recurrir a mecanismos reparadores sustitutos y complementarios, como la compensación y las medidas de rehabilitación y satisfacción, cuando la restitución no es suficiente para reparar la totalidad del daño (Díaz, et al. 2009, pág. 31), y de la participación de la comunidad en la definición de esas medidas para garantizar su efectividad.

La realización de esta investigación fue posible en el espacio de la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena (EIDI), una iniciativa de estudiantes y profesores de distintas ciencias sociales de la Universidad del Rosario que le apuesta a la academia a partir de experiencias de educación intercultural. Así, mediante la herramienta metodológica de los diplomados, llevando la Universidad a las comunidades, promueve un diálogo con los saberes indígenas que permita construir un proyecto epistemológico y político con estos grupos. Estos diplomados se llevan a cabo a partir de una fase previa de diagnóstico y concertación con las comunidades de la que hace parte este trabajo, el cual se proyecta hacia una experiencia posterior de la EIDI con el Pueblo Wayúu.

1. LA MASACRE DE BAHÍA PORTETE: LO CIERTO Y LO INCIERTO PARA UN PUEBLO ANCESTRAL LEJOS DE SU TERRITORIO

Vivir-morir

*Creemos, como árboles, en el interior
de la huella de nuestros antepasados.
Vivimos, como arañas, en el tejido del rincón materno.
Amamos siempre a orillas de la sed.
Soñamos allá, entre Kashi y Ka'i, el Luna y el Sol,
en los predios de los espíritus.
Morimos como si siguiéramos vivos.*

Kataa o'u-outaa

*Mulo'ushii waya, müin aka saa'in wunu'u
süchikanainru'u tü wapüshi sümaiwayatkalüirua.
Kato'una waya, müin aka saa'in alekerü, süsheke'eru'u shi'nüin
tü weikaa.
Acheküshii waya weinshi sotpa'a tü miaasükaa.
A'lapujaashii waya cha'aya, sainküin Kashikaa je Ka'ikai,
suumainpa'a tü asheyuuwaakalüirua.
Outushii waya müin aka katakai wo'u*

Vito Apushana. Poeta Wayúu

1.1.Las verdades alrededor de unos desafortunados hechos

En el año 2004 la Alta Guajira era un área preciada para los intereses del contrabando, el narcotráfico, el comercio interfronterizo y la implementación de mega proyectos estratégicos como concesiones marítimas petroleras y de gas, la expansión de la producción carbonífera que sale al exterior por Puerto Bolívar, el puerto del complejo carbonífero de El Cerrejón, y el parque eólico Jepirachi (Vientos del nordeste en lengua Wayuu) construido por las Empresas Públicas de Medellín (EPM), proyectos ecoturísticos y etnoturísticos en cercanías de Bahía Portete. (Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) 2007, párr. 2)

Este último puerto natural constituía un objetivo estratégico en el proyecto expansionista del Bloque Norte de las AUC y de su Frente Contrainsurgencia Wayúu, en cabeza de Rodrigo Tovar Pupo alias “Jorge 40” por representar un punto focal de embarque y desembarque de mercancías de contrabando, desde la colonia cuando se convirtió en un medio de supervivencia económica e interacción sociocultural para gran parte de la población indígena y no indígena en La Guajira. La notable presencia de indígenas Wayúu en las redes del contrabando, unida a su resistencia histórica y arraigo territorial lo convirtieron en un obstáculo para las metas de ocupación paramilitar, que solo podía ser superado mediante negociación o coerción-doblegamiento, según las lógicas del grupo armado. (Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR) 2010, págs. 106-110)

El informe “La Masacre de Bahía Portete. Mujeres Wayúu en la mira.” realizado por el Grupo de Memoria Histórica, de la entonces Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR) relata cómo en un operativo coordinado por alias Jorge 40, y tras manifestaciones previas de los indígenas en rechazo al control paramilitar, la mañana del 18 de abril llegan a Bahía Portete en camionetas entre cuarenta y cincuenta hombres de las AUC. Algunos de los visitantes vestían prendas del Ejército, e iban acompañados de un grupo de indígenas Wayúu que portaban pasamontañas y cotizas³, entre estos tres mujeres vestidas con mantas típicas de la región. Así inician una ruta del terror por el territorio en la que no encontraron resistencia alguna, golpeando e intimidando a su paso a mujeres, niños y ancianos e identificando con lista en mano a miembros de los clanes Uriana y Epinayú⁴. (CNRR 2010, págs.42-48)

³ Sandalias típicas de la vestimenta Wayúu.

⁴ Los Wayúu se encuentran divididos en familias uterinas o clanes definidos por línea materna, que se agrupan alrededor de vecindarios con características territoriales específicas (CNRR- Grupo de Memoria Histórica 2010,

Este recorrido de los paramilitares por las rancherías de la zona deja como resultado numerosas viviendas saqueadas y destruidas, al igual que la escuela y el centro de salud, el cementerio profanado, el desplazamiento masivo de más de 600 personas, 4 personas torturadas y asesinadas, y 2 desaparecidas. (CNRR 2010, pág. 29)

Fotografía 3. Viviendas abandonadas en Bahía Portete, abril de 2014.



Fuente: (Pontón, 2014b)

Si bien las distintas versiones recogidas por esta investigación sobre lo ocurrido coinciden en la gravedad de los abusos cometidos en contra de los indígenas la jornada del 18 de abril, el número de víctimas directas de la incursión paramilitar en Bahía Portete varía considerablemente. En el mes de mayo siguiente a la masacre, comenzó a circular por varios medios un comunicado anónimo que reseñaba dicha incursión. En él se daba cuenta de la muerte de 12 Wayuú, la desaparición de por lo menos 30 y un sinnúmero de personas desplazadas. Esta cantidad de víctimas fue respaldada por la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) mediante una misión de verificación que visitó la zona entre los días 22 y 24 de ese mismo mes. (Actualidad Étnica 2004, párr. 1-2)

pág. 40) Esa matrilocalidad se asocia al sistema de descendencia y de asentamiento territorial, que se establecen por el lazo de filiación materna.

A pesar de que los primeros testimonios coincidían en señalar a 12 personas asesinadas y 30 desaparecidas, 20 de ellos niños de entre 3 a 12 años algunos de los cuales fueron quemados vivos, las autoridades sólo habían podido hallar tres cuerpos y parte de un cuarto. Mientras que entre los desaparecidos, sólo registraban una mujer y una niña. (Actualidad Étnica.com2004, párr. 7)

Declaraciones de habitantes de la región dejan entrever que las víctimas Wayúu no pertenecían únicamente al grupo señalado en el informe de la Comisión. Otros desplazados de Bahía Portete que participaron en las investigaciones, aseguran que también fueron torturados sus familiares, pero los cuerpos aún continúan desaparecidos (Osorio 2010, párr. 5). Se cree que pudieron haber corrido con la misma suerte de ser quemados vivos o, como acostumbraba a hacerlo el grupo insurgente con sus víctimas, picados con motosierra, puestos en bolsas y lanzados al mar para borrar toda prueba de sus delitos. Sin embargo, aún hoy las autoridades se basan en el número de víctimas que pudo comprobarse empíricamente. (Chávez 2004, párr. 16)

Un número mayor de víctimas de la incursión paramilitar en el territorio se presume al considerar que el conflicto ya venía cobrando vidas en la Alta Guajira desde los primeros años de 2000, cuando los paramilitares se instalan en la Bahía de Portete por su interés en el puerto. Durante ese período se realizaron asesinatos selectivos, entre los que se cuentan los de dos jóvenes que presenciaron la muerte de unos policías a manos del grupo armado, el 1ero de febrero de 2004. Maidol Arredondo, habitante de La Guajira con conocimiento del caso y participante del Cabildo Abierto llevado a cabo el 9 de Abril de 2014 en Riohacha para conmemorar el día de la solidaridad con las víctimas afirma:

[...] en Bahía Portete los primeros muertos los lanzaron al mar, y nunca se supieron quienes fueron [sic], o por qué fueron. Antes de esa masacre. Y después hubo otra [...] Ahí mataron a un montón de gente, quemaron unos vehículos, pero no pasó nada, ya la gente se había ido. Ya la gente Wayúu se había ido. Quienes fueron nunca se supo (Arredondo 2014).⁵

Son variados los testimonios que se encuentran sobre los hechos antes y después de la masacre, y estos revelan además que la presencia paramilitar en la zona no solo dejó víctimas en las rancherías de Portete. Luis Arias, entonces sacerdote de la iglesia de Uribia que atendió a la población desplazada, asegura que ante la falta de acompañamiento y seguridad por parte de las autoridades después de la masacre “ellos no volvieron a estar seguros. Y más porque estos grupos, [...] los “paras”, ellos se subieron más arriba, se subieron a [...] una ranchería que se llama Tres bocas, y allí comenzó

⁵ Ver anexos.

a suceder lo mismo.” (Arias 2014). La multiplicidad de versiones acerca del caso se extienden incluso a sus causas y la relación de los victimarios con las víctimas. Maidol expresa:

Las muertes violentas en La Guajira no estuvieron en Bahía Portete. En Bahía Portete se generó un conflicto que sí fue permeado por las organizaciones al margen de la ley, pero había de todo involucrado, [...] narcotráfico, paramilitarismo, guerrilla, alianza de familias [...] (Arredondo 2014)

Entre los indígenas Wayúu que se vieron involucrados en los hechos se encontraba José María Barros Ipuana, quien se desempeñaba como comerciante en el puerto y era conocido en la comunidad como “Chema Bala”, al igual que sus hermanas quienes fueron identificadas como las mujeres indígenas que acompañaban a los paramilitares el día de la masacre. Miembros de la comunidad insisten en la complicidad de “Chema Bala” en los hechos, ya que con anterioridad les había advertido que los *alijunas*⁶ trabajaban para él y eran “gente muy peligrosa” que castigaría cualquier intento de robo a su mercancía. (CNRR 2010, pág. 47)

Según la información recogida por el grupo de Memoria Histórica, hacia comienzos de los años 90 se había presentado en la comunidad de Portete una disputa entre la familia de Chema Bala y las familias Fince Epinayú, Uriana Fince y Ballesteros Epinayú por la propiedad del puerto. Sus reclamos se basaban respectivamente en el principio de subsistencia y el principio de adyacencia: Chema Bala y su familia vivían del puerto desde que su padre llegó a trabajarlo en 1963 y construyó el muelle que después de su muerte seguiría administrando él. Este trabajo debía significarles un reconocimiento. Por su parte los Epinayú y Uriana reclamaban que su asentamiento ancestral en el territorio, la presencia de su cementerio familiar y otros vestigios materiales lo ratificaban como su *Woumainpa’a* o Patria Guajira. (CNRR 2010, págs. 140-142)

Esta disputa territorial agudizó desde entonces las tensiones entre las familias cuando este quiso cobrar derechos de operación a otros comerciantes que llegaron a instalar muelles en el puerto, pasando por encima del código cultural Wayúu que resolvía lo del derecho de propiedad del mismo. En una reunión en la que participaron autoridades locales, departamentales, representantes de Asuntos Indígenas y organizaciones sociales, la Policía y el Ejército, más no fueron invitados los Epinayú y Uriana, se firmó un acta que reconocía derechos territoriales y un pago mensual de otros comerciantes por uso del puerto a la familia Barros Ipuana. Ante esta decisión la comunidad de Portete organiza un comité que viaja a Bogotá para solicitar a Asuntos Indígenas del Ministerio del

⁶ Personas no indígenas.

Interior la anulación del documento bajo el argumento de los descendientes del clan Epinayú y el de que el territorio pertenecía al resguardo indígena de la Alta Guajira y como tal su propiedad era colectiva e intransferible a un particular. El Ministerio favoreció a estas familias. (CNRR 2010, págs. 136-145)

Fotografía 4. Puerto de Portete actualmente, abril de 2014.



Fuente: (Pontón, 2014c)

A pesar de esas diferencias interclaniles, que son frecuentes al interior de la cultura y a las que algunos medios quisieron atribuir erróneamente las causas de la masacre, hay quienes ponen en duda la responsabilidad directa de “Chema Bala”, afirmando que ejercía un papel secundario en la red de narcotráfico operante y que su trabajo era el de alquilar el puerto para el transporte de importantes cargamentos de droga. Como lo narró Maidol en la entrevista:

El trabajo de él (Chema Bala) en Bahía Portete era alquilar el muelle, pero comenzó una guerra por una droga que se perdió. Esa droga era de [...] “el hombre del desierto”, Arnulfo Sánchez. [...] Entonces él se ve involucrado ¿por qué? Porque es que él alquilaba el puerto a Arnulfo [...] (Arredondo2014)

Según ella, la pérdida de la droga lleva a Arnulfo Sánchez alias “Pablo”⁷ a tomar represalias contra la comunidad de la que Barros Ipuana era parte.

Las versiones distintas sugieren aún inconsistencias en la información sobre algunos aspectos de la masacre y las consecuencias que el conflicto armado deja sobre la población de la Alta Guajira. Se trata de verdades alternativas a las que se dieron a conocer oficialmente, que por distintas razones, pero principalmente por la falta de recursos económicos de las familias para movilizarse y hacerse escuchar no se han visibilizado. (EIDI 2013) Al respecto Maidol manifiesta su preocupación:

[...] yo le decía al gobierno “el problema de la verdad es que como en la religión la verdad absoluta no existe”. Yo tengo mi verdad como victimaria, [...] y la verdad de la víctima, la verdad que manejo como líder, la verdad que la institución guajira le vende al gobierno y la verdad que el gobierno publica. Nunca se van a encontrar. [...] para allá arriba, hay una familia resistente al conflicto de Bahía Portete. ¿Qué tiene? Está estigmatizada porque son familiares del preso Chema Bala y no pueden salir a buscar ayuda, pero el gobierno nunca ha ido a prestarle ayuda a esas familias [...] (Arredondo2014)

Lo consignado en el informe de la CNRR se interpretó como una afrenta contra miembros de los clanes Uriana y Epinayú, lo que les permitió a estas familias posteriormente iniciar un proceso de reparación frente al Estado por los daños causados con la violación a sus derechos humanos. Esta situación ha generado más diferencias al interior del pueblo indígena, habiendo quienes consideran que solo estas familias con mayores recursos económicos han sido objeto de garantías mientras otras afectadas sin la misma influencia ante instancias estatales permanecen en el anonimato. Esa resulta razón suficiente para que en la reparación a las víctimas del pueblo Wayúu se dirijan mayores esfuerzos al esclarecimiento de la verdad sobre las violaciones a sus derechos, creando espacios que garanticen el acceso a este derecho de las víctimas anónimas, en pro de la unidad, conservación y fortalecimiento de esta cultura.

1.2 Forzados al exilio, olvidados más allá de la frontera.

A raíz de los hechos de Portete sus habitantes huyeron masivamente hacia Uribia, Maicao, Riohacha, y un elevado número hacia Venezuela, buscando refugio en las casas de familiares en dicho país y protección humanitaria del gobierno venezolano. (CNRR 2010, págs. 29 y 68) En 2008 la Defensoría del Pueblo registraría un total de 888 personas en situación de desplazamiento entre Maicao, Maracaibo y Uribia.

⁷Segundo al mando en el Frente Contrainsurgencia Wayúu. (CNRR 2010)

El trabajo de campo realizado en el departamento de La Guajira para la presente investigación respalda este número de desplazados, el padre Luis Arias así lo percibió: “yo creo que desplazados de Portete son por ahí unas, más de 700 personas, yo le pongo familias, le pongo por ahí cualquier 40-60 familias [...] tal vez más de 500 personas recibidas por la iglesia.”(Arias2014)⁸

Muchas de esas familias, como sucede regularmente con personas migrantes o deportadas de Venezuela, buscaron refugio en las parroquias en donde se procuró satisfacer sus necesidades más urgentes. La iglesia y la casa cural se prestaron para alojar a los desplazados, y otros fueron ubicados en la casa indígena, el teatro y colegios del municipio, como explicó el padre. Fue así como la Iglesia, con apoyo de la Conferencia Episcopal, brindó la primera asistencia a las familias desplazadas de Portete que llegaron a Uribia, se les llevaron mercados y se les permitió cocinar sus propios alimentos, hasta que se vislumbraron las ayudas del gobierno:

En ese momento la iglesia, y también se solidarizó la Conferencia Episcopal con monseñor Héctor Fabio Henao, trajeron también mercados que nosotros mismos repartimos y ya ahí inicia el trabajo con la administración municipal. La administración municipal comenzó a censar la gente, comenzaron a acudir con medicinas, a buscar atenderlos y a darles un mejor servicio (Arias 2014).

En Venezuela, la Cruz Roja y Acnur recibieron a 306 personas en necesidad de protección en Maracaibo⁹; y la Comisión Nacional de Refugiados les otorgó a los indígenas desplazados de Bahía Portete los mismos derechos de un ciudadano venezolano. Sin embargo, la situación de los desplazados diez años después de la masacre no es la mejor, ya que el desplazamiento significó no solo daños físicos y psicológicos, sino también culturales para los Wayúu. Como lo afirma Telemina Barros, lideresa de la comunidad indígena de Portete:

La situación que se vive no es solamente en la parte económica que es...mejor dicho, no tiene uno como palabras para decir ese, esa afectación que hay, sino también el daño cultural que se les está causando a las familias, a la comunidad. A pesar de que siempre se ha hablado que en Venezuela viven los Wayúu, que somos binacionales, pero no vivimos de la misma forma. Allá una Wayúu ya no te usa mochila sino es una cartera, muchas veces es duro enfrentarse porque a muchos les da pena ser indígenas. Entonces es muy dura la situación que está viviendo la comunidad porque se le está causando una afectación en usos y costumbres, en la cultura, en todo (Barros2014).¹⁰

Mientras tanto, la ayuda humanitaria que se ha venido manejando en Colombia no ha mitigado las necesidades de la comunidad. La lideresa manifiesta que “en dos años de estar trabajando con la Unidad se han entregado ocho ayudas humanitarias solamente” (Barros 2014).

⁸ Ver anexos.

⁹ ACNUR, 2006. (Ponencia presentada a la Consulta Regional Especializada sobre Migraciones Indígenas.

¹⁰ Ver anexos.

Retornando sin retornar

En agosto de 2004 la Vicepresidencia de Francisco Santos, en conjunto con la Red de Solidaridad Social de la Presidencia de la República, organiza lo que se conoció como un falso retorno que sería fuertemente cuestionado por la comunidad debido a la procedencia de los retornados y la ausencia de mecanismos adecuados de consulta con los desplazados. (CNRR 2010, pág. 70) En palabras de Telemina Barros se realizó “un proceso en el que “la comunidad se entera que había retornado sin retornar”, y que se dio bajo múltiples irregularidades por parte de la administración local. En palabras de la lideresa:

[...] lo que entregaron fue un retorno que costó en ese momento como 4.500 millones de pesos, la gobernación tendrá que responder en su momento qué pasó con esa plata que ellos dieron ahí y, y uno dice bueno retornaron, pero ¿con qué plan de acompañamiento, con qué ruta? ¿quiénes fueron las personas que retornaron? Porque la comunidad no retornó (Barros2014).

Los abusos contra la población Wayúu de la Alta Guajira fueron sistemáticos en los meses posteriores a la masacre. (CNRR 2010, pág. 69) Lo que se vio favorecido por el temor de la población indígena a que se tomaran represalias en su contra por reportar esas acciones. Como lo observó el padre Luis:

La gente, toda la gente tenía miedo. O sea toda la gente tiene miedo y pienso que seguirá el mismo miedo, porque a veces uno dice bueno una persona que hable con la verdad o diga la verdad tiene ese miedo y tiene ese riesgo, de que de pronto le tengan persecución, de que de pronto lo vayan a matar, de que de pronto...pueden suceder muchas cosas. Entonces la gente no habla, la gente casi no denuncia, la gente no dice “allí hay un grupo de izquierda o hay tal cosa” no. La gente y más el indígena ellos se callan, callan muchísimo, ellos no salen a denunciar, no salen a decir a la fuerza pública “vea nosotros estamos siendo atacados, estamos siendo perseguidos” no (Arias2014).

Ese temor de la población indígena y el incremento de la violencia paramilitar en esos meses siguientes, requería un plan de acompañamiento institucional a los retornados que no se dio y cuya ausencia cobró la vida de Dilia Epinayú al año siguiente del falso retorno:

[...] eso causó la muerte de Dilia, de Dilia Epinayú, por creer en un falso retorno pensando de que si era cierto que todo el mundo había retornado y que a ella no le habían avisado, ella se va al territorio y allá la asesinan. Entonces muy duro, y la comunidad ha asumido eso y la comunidad lo ha denunciado y en los escenarios donde la comunidad puede estar lo ha dicho, lo que “Pachito” Santos hizo [...] (Barros 2014).

La respuesta de la comunidad frente a la actuación de la administración pública fue de rabia y dolor, y acarrió denuncias a nivel nacional. Los líderes emprendieron actividades de denuncia pública

de lo que constituía un claro escenario de violación a los derechos humanos y re victimización del pueblo Wayúu, y realizan viajes frecuentes a Bogotá para divulgar los hechos.

1.3 El informe de Memoria Histórica: una visibilización parcial de las víctimas.

El impacto mediático que tuvo a nivel nacional la divulgación de los hechos por parte de la CNRR fue inesperado. Solo al lanzamiento del informe en Bogotá asistieron 600 personas, marcando un avance muy importante en la visibilización de la masacre. Así lo narró Pilar Riaño, investigadora de Memoria Histórica que participó en la documentación del caso, en una charla durante esta investigación:

La comunidad entró con su autoridad tradicional adelante, con todas las mujeres con sus mantas rojas en señal de desafío y en señal de lucha, con el color rojo. Hubo en términos de medios muchísima difusión y posteriormente en el lanzamiento que se hizo acá en Riohacha la asistencia fue impresionante. Entonces ciertamente tuvo un impacto, incluso mucho más de lo que esperábamos en términos de que llegáramos a los medios. De la masacre de Bahía Portete nadie sabía, nadie sabía. Es la masacre, es terrible, pero en Colombia se dice “Ah no, hubo seis muertos” entonces no se había visibilizado. Se visibiliza a nivel nacional, eso sí es muy claro (Riaño 2014).¹¹

De esta forma, lo contado por la Comisión se dio a conocer en el país como la versión oficial de los hechos que habían representado graves violaciones a los derechos humanos de la comunidad indígena de Bahía Portete. Esta versión fue adoptada por la institucionalidad, e incluso el informe fue citado por jueces que procesaron posteriormente a algunos de los victimarios de la masacre, para contextualizarla¹². (Pontón2014)¹³

Sin embargo, el informe de Bahía Portete se enmarcó en un trabajo más amplio que Memoria Histórica venía adelantando en la Región Caribe sobre mujer y guerra. Pilar Riaño explicó que, según este, lo que el grupo se propuso fue:

[...] documentar los repertorios de violencia que se estaban dando en la Región Caribe en el período más álgido de la guerra, y hacer eso desde una dimensión de género. Y desde una dimensión de género que hablara sobre cómo de acuerdo también a las dinámicas culturales, políticas, económicas y sociales específicas y de acuerdo al tipo de actor armado y el régimen que querían establecer, se impusieron regímenes de terror o regímenes de control diferentes (Riaño 2014).

El enfoque de género llevó a los investigadores a consultar con organizaciones muy activas de mujeres del Caribe los casos representativos en la región, y fue así como se acercaron a la comunidad de Portete y particularmente a la lideresa Débora Barros Fince. Débora, quien era inspectora de

¹¹ Ver anexos.

¹² El informe fue fundamental en el juicio de alias “Pablo” (Riaño 2014).

¹³ Notas del diario de campo (Ver bibliografía).

policía del municipio de Uribia cuando sucedió la masacre, perdió en esta a 5 familiares: sus tías Margoth Fince Epinayú y Rosa Fince Uriana, y su primo Rubén Epinayú fueron torturados y asesinados, mientras su tía Diana Fince Uriana y su prima Reina Fince Pushaina resultaron desaparecidas. (Pontón 2014)

Fotografía 5. Pilar Riaño (de blanco) en la ceremonia de bautizos de la comunidad, 18 de abril de 2014.



Fuente: (Pontón, 2014d)

Un mes antes de la masacre habían dejado un cadáver al frente de su oficina y sobre él una leyenda a manera de epitafio: ¡Muerto por sapo!, la misma que había leído sobre los cuerpos de sus primos Rolan Everths Fince y Alberto Antonio Everths Uriana asesinados el 1ero de febrero. (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (s.f.), párr. 18)

Doliente de sus familiares muertos, desplazada y perseguida Débora asume la vocería frente a las instituciones como representante de la comunidad de Portete. Ante una primera negativa de la Gobernación de Riohacha en brindar la ayuda pertinente, se propone llamar la atención del Gobierno

Nacional y participa en la realización de un documento anónimo dirigido a la ONIC, en el que informaban sobre lo ocurrido. La ONIC estableció contacto y en medio del miedo comenzó el litigio en Bogotá. (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (s.f.), párr. 22)

Hacia septiembre de 2004 Débora y su hermana Telemina crean junto a otros líderes guajiros la Organización Wayuumsurat, que desde ese momento se dedicó a hacer denuncias y empoderarse del tema de Bahía Portete. Esto les trajo reconocimiento en el departamento, pero también aumentaron las amenazas, las presiones y las persecuciones. (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (s.f.), párr. 26-17)

A través de la organización el equipo de investigadores se acercó al caso. La selectividad de esas víctimas, en su mayoría mujeres que ocupaban posiciones de liderazgo, les permitió al abordar el caso desde la perspectiva de la violencia de género y étnica e ilustrar los modos en que había estado presente. Sin embargo, la entrevistada Pilar Riaño reconoce que el caso fue documentado bajo un lente muy específico y no de manera general, por lo que podría estudiarse desde una perspectiva más amplia. (Riaño 2014)

Posterior al informe, con la entrada en vigencia de la Ley de Víctimas y de Restitución de tierras en 2011, inició el trabajo de la comunidad representada por Débora Barros con la Unidad de víctimas, la cual se dio a la tarea de priorizar su caso. Pero esta priorización, ha generado el rechazo de otros grupos dentro de la población Wayúu a la representación que ejercen Débora y Telemina de las víctimas. Muchas personas cuyas pérdidas por la masacre no han sido consideradas no se sienten identificadas en el trabajo que se adelanta y juzgan a las lideresas de apoyar un proceso discriminatorio para beneficio propio. (Pontón 2014)

Mediante el trabajo de campo realizado pudo comprobarse que si bien esa es la percepción que existe en otras partes de La Guajira, un porcentaje significativo de la comunidad afectada las considera sus legítimas representantes. Esto se observó en el décimo Yanama en conmemoración a las víctimas de la masacre al que asistieron alrededor de 400 personas desplazadas en su mayoría en Maracaibo, quienes volvieron al territorio con el respaldo de las mujeres para acompañar la iniciativa. Finalmente, se constató que ese sentimiento de no representación obedece también a una razón cultural, en la que debido al respeto profesado y la existencia de un ritual particular entorno a la muerte que involucra a la familia materna, no es bien visto abogar por los muertos de otros clanes. Dejando en evidencia nuevamente la cooptación que existe de la información manejada por la

institucionalidad y la necesidad de un entendimiento más profundo de las relaciones culturales para evitar conformarse con procesos incompletos. (Pontón 2014)

Fotografía 6. Débora Barros dirigiéndose a la comunidad en fogata por la memoria, Bahía Portete, abril de 2014.



Fuente: (Pontón 2014e)

2. LA JURISDICCIÓN ESPECIAL INDÍGENA COMO REIVINDICACIÓN DE LAS CONCEPCIONES PROPIAS SOBRE TERRITORIO Y JUSTICIA WAYÚU.

- El Artículo 12 constitución colombiana dice:

Nadie será sometido a desaparición forzada, a torturas ni a tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes.

Traducción de los indígenas:

- Pedazo diez dos:

NADIE PODRÁ LLEVAR POR ENCIMA DE SU CORAZÓN A NADIE, NI HACERLEMAL EN SU PERSONA,

AUNQUE PIENSE Y DIGA DIFERENTE.

(Interpretación wayúu. Libro “Pedazo Diez-Dos”. 1993)

2.1. Constitución del 91 y primeros antecedentes de protección a los derechos fundamentales y colectivos de los indígenas en Colombia.

La Constitución Política de 1991 nombró a Colombia una nación multiétnica y pluricultural, y otorgó derechos colectivos a los pueblos indígenas. En sus artículos 7° y 8° afirmó el reconocimiento por parte del Estado y la protección a las riquezas culturales y naturales de la Nación respectivamente, y con eso fundamentó una reivindicación nacional de los derechos de las comunidades indígenas, que se consolida con la creación de la Jurisdicción Especial Indígena. En su artículo 246 la Constitución se refiere a esta Jurisdicción:

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. (Constitución Política de Colombia, Art. 246)

Con lo anterior, se les reconoce autonomía para ejercer justicia en sus territorios desde unas formas propias acordes con su cosmovisión y sus elementos de autoridad. Refiriéndose a la Constitución del 91 Esther Sánchez (2006) expresa que con el reconocimiento a la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana se afirma “el derecho de los pueblos [sic] con usos, costumbres, tradiciones y preceptos propios, conocidos tradicionalmente como norma de conducta social, que les

son inherentes a su naturaleza y cosmovisión, con lo que se ratifica la aceptación de las diferentes formas de vida y de organización social, de orden exclusivo y autónomo.” (Sánchez 2006, pág. 6)

Lo anterior responde también a un fenómeno que ha experimentado la justicia en Colombia en las últimas décadas y que la ha hecho entrar con fuerza en la dinámica política. Este fenómeno se conoce como la judicialización de la política y consiste, en palabras de Rodrigo Uprimny (2008), en que:

[...] ciertos asuntos que tradicionalmente habían sido decididos por medios políticos, y que se consideraba que eran propios de la política democrática, empiezan a ser crecientemente decididos por los jueces, o al menos son fuertemente condicionados por decisiones judiciales, lo cual implica, a su vez, que muchos actores sociales empiezan a formular sus demandas en términos jurídicos y judiciales. (Uprimny 2008, párr. 4)

El papel de las Cortes y el proceso de toma de decisiones de los jueces en algunos campos comienza entonces a reflejar lógicas políticas y administrativas, y de manera similar las instituciones políticas adoptan cada vez más los procedimientos, el lenguaje y el *habitus* jurídico (Bourdieu 1985, citado por Santamaría 2010, pág. 2). En Colombia se encuentran entre esos campos la protección de minorías étnicas y culturales y las políticas en favor de poblaciones estigmatizadas, como los desplazados internos, en los que se ha dado una importante judicialización de ciertas políticas públicas en tanto que las decisiones de la Corte han orientado las estrategias gubernamentales para atenderlos. (Uprimny 2008, párr. 15)

De este modo, la Corte Constitucional ha regulado el campo mediante jurisprudencia como la sentencia T-703/06 que en virtud de su diversidad étnica y cultural procuró garantizarles otros derechos constitucionales fundamentales como la salud, la vivienda digna, la educación, a disponer de agua potable y a un trato digno. También se cuenta entre la jurisprudencia más importante para el pueblo Wayúu el auto 004/09, mediante el cual se buscó proteger los derechos fundamentales de las personas y los pueblos indígenas desplazados o en riesgo de desplazamiento por el conflicto armado y la implementación de los planes de salvaguarda étnica, en el marco de superación del estado de cosas inconstitucional declarado en sentencia T-025/04.

La amplia carta de derechos que introduce la Constitución de 1991, lleva a la Corte a ejercer el control constitucional sobre el alcance del pluralismo reconociendo en la protección a minorías étnicas y culturales ámbitos muy amplios al ejercicio de la administración de justicia por las autoridades indígenas. A continuación se describen las concepciones que sustentan en la cultura Wayúu esa idea de autonomía territorial y judicial.

2.2 Concepción propia del territorio, vida y muerte Wayúu.

Uno de los mitos sobre el origen y carácter sagrado del territorio para los Wayúu relata la historia de Wolunka, mujer que poseía dientes en su vagina y que acostumbraba a bañarse desnuda en la laguna de un sitio llamado Wotkasainru, en la Alta Guajira. Wolunka era hija de Juyá, deidad de la lluvia, quien a diario le advertía sobre los peligros que la acechaban mientras jugueteaba en dicha laguna. (Suárez 2010, págs. 23-24)

Cuentan que unos mellizos se divertían haciendo travesuras a la joven cuando estaba en el lugar. Un día esperaron escondidos en los matorrales, y al verla desnudarse lanzaron una flecha a su vagina tumbándole todos los dientes y tiñendo de sangre el agua de la laguna. Fue tal la ira de Juyá al ver esto que los persiguió con sus rayos para castigarlos, y los mellizos se escondieron en la piedra llamada Taluwayuupana. Al entrar en la piedra esta se cerró y quedaron atrapados en su interior. Entonces el pájaro carpintero comenzó a picotear la piedra para ayudarlos a salir, hasta que hizo un orificio por el que uno de los hermanos pudo sacar la cabeza. A medida que ambos, logran sacar su cuerpo por el orificio de la cueva esta sangra, y ese momento se iguala al parto de una mujer. La cueva es el vientre cuando está embarazada y la sangre, la que fluye en el momento de dar a luz. (Suárez 2010 págs. 23-24) Así la tierra, *M'ma*¹⁴, parió a los mellizos.

Como se narra este mito, todas las secuencias espaciales de los Wayúu van ligadas al origen cosmogónico de la etnia. La cueva es la vagina de la tierra representada en el “ii” o *ekiwei*, es decir, el territorio clanil. De acuerdo al testimonio oral de la Asociación de Autoridades Tradicionales del Norte de la Guajira, Wayúu Alaulayu, cada territorio clanil representa un parto de la tierra y en sus palabras,

[...] es el punto de origen de nuestros antepasados, y es el que marca de por vida a un clan, el que identifica su verdadera historia, y el que permite hacer negociación, arreglo o enemistad con un clan. Así, cada clan posee un territorio distinto y cada uno de estos territorios claniles Wayuu [sic] posee su origen o llamado en lengua materna “ii”, que es el lugar por donde salió la primera cabeza que conforma un clan matrilineal o del apushii [...] Los “ii” que no están dados en piedra se reconocen por medio de pequeños pozos naturales, y es el que marca de por vida a un clan específico (ICBF, et al. 2007, pág. 20)

En esa medida, el pueblo Wayúu se encuentra arraigado al territorio, a la Guajira, y cada clan a la porción que habita, no solo por su presencia en ella sino también por el legado de sus ancestros.

¹⁴Así denominan los Wayúu a la Madre Tierra, vientre sagrado del que surgieron las cuatro generaciones de la creación: dioses, plantas, animales y hombre. (Vizcaíno 2010, pág. 56)

Los vivos, los muertos y la tierra profanada: Quebrantamiento del equilibrio entre mundos

La concepción propia del territorio que poseen los Wayúu está presente en todos los aspectos de la vida cotidiana y la cultura del pueblo indígena. De esta forma, es reconocido como:

El lugar en donde se desenvuelve, día por día, el entramado de sus relaciones individuales, colectivas, interclaniles, e interculturales; que es posesión de todos cuando se comparten, regulan y controlan sus riquezas naturales; y que es posesión del eirrikü (clan) cuando es por todos asumido que hay un cementerio, unos animales, y hombres y mujeres que defenderán y perpetuarán el clan respectivamente. Y que es un universo definiendo cuatro mundos que jamás deberán ser desequilibrados: lo que somos hoy, lo que seremos mañana, lo que lograremos si nuestros familiares mantienen la costumbre, y nuestro regreso a ellos, dependiendo de aquellos que hace mucho tiempo nos crearon y nos repartieron por toda la península. (Alcaldía Municipal de Albania-Guajira 2004, pág. 127)

Los cuatro mundos o dimensiones asociadas al territorio hacen parte de un ciclo en la vida de los Wayúu considerado fundamental para la supervivencia de su cultura y la convivencia colectiva de los clanes. Se trata de un equilibrio presente en el territorio de cada clan, entre los mundos de lo humano, lo sobrehumano, lo natural y lo sobrenatural. Así:

El mundo de lo humano está constituido por los Wayúu que habitan y conviven en el territorio; que se pueden ver y tratar, aliar, o contradecir. Se rigen en sus relaciones por las normas ancestrales determinadas por los parientes de carne (*apüshi* o parientes maternos) y los de sangre (*oupayu*, o parientes paternos), y por los cementerios que asignan cada territorio. La dimensión de lo sobrehumano la integran los espíritus de los Wayúu muertos, que han tomado el camino al descanso final y se manifiestan a sus familiares a través de los sueños durante el tiempo intermedio antes de llegar aJepirra. En lo natural se encuentran los animales y plantas asentados en el territorio; aquello que representa la riqueza económica y espiritual en el territorio de cada clan. En lo sobrenatural habitan los *wanurüu* o espíritus de las enfermedades; los *Yoluja*, o almas en pena provocadoras de males y enfermedades a los clanes y sus rebaños. (Alcaldía Municipal de Albania-Guajira 2004, pág. 126)

Con los hechos del 18 de abril de 2004, dicho equilibrio se rompe para la comunidad de Portete. La sucesión de violencias y violaciones a sus derechos humanos que representó la masacre, además de ocasionar a las víctimas daños morales por las humillaciones y experiencias de indefensión y terror que padecieron, conlleva daños en sus proyectos de vida. (CNRR 2010, pág. 203) Lo anterior, a partir de la agresión al territorio.

A raíz de la masacre, los Wayúu de Bahía Portete se vieron obligados a dejar sus casas, pertenencias, animales, instrumentos de trabajo, negocios y tierra, aspectos materiales que fueron destruidos y saqueados causando una enorme pérdida de carácter tangible. Pero que igualmente revisten un daño moral en tanto que son para ellos sinónimo de identidad, autonomía, reconocimiento y dignidad. (CNRR 2010, pág. 205)

El abandono animales y tierra rompe para ellos el equilibrio entre el mundo de lo natural y el de lo sobrenatural, y es castigado con catástrofe (hambre, muerte, inundación). Así como la profanación del cementerio y la destrucción de las tumbas por parte del grupo paramilitar, supone el quebrantamiento del equilibrio entre el mundo de lo humano y el de lo sobrehumano.

Estas pérdidas constituyen una afrenta al orden cultural de la comunidad de Portete, en la medida en que se ven afectados eventos sociales y rituales relacionados con aspectos sagrados para el pueblo indígena, como la muerte. Los Wayúu rinden honores máximos a los muertos, entre los que se cuenta el sacrificio del ganado en los velorios para que el alma de los animales acompañe al difunto, y de donde nace una particular relación espiritual con los mismos. (CNRR 2010, pág. 207)

El cementerio es un lugar sagrado porque allí reposa el cuerpo de un ser querido mientras su alma viaja al lugar también sagrado destinado por Maleiwa (Dios) para el encuentro con sus parientes y amigos muertos, donde hallará gozo y descanso final; es un lugar encerrado por el que se supone que nadie debe andar, para evitar la revelación de los muertos y la enfermedad de los vivos. Cada clan tiene su propio cementerio y son los familiares maternos quienes velan por los restos de sus difuntos, ya que además está ligado al control territorial y funciona como “escritura colectiva” para determinar la propiedad del grupo familiar. (Suárez 2010 págs. 25-26)

Fotografía 7. Cementerio Wayúu en “Pacho” Baja Guajira, abril de 2014.



Fuente: (Fernández, 2014b)

En la cultura Wayúu se realiza un ritual funerario para acompañar al difunto en el paso a una segunda vida espiritual como continuación de la biológica. Cuando una persona muere se divulga rápidamente la noticia para que los parientes y conocidos de ranchos cercanos y distantes se dirijan a darle sepultura al cuerpo, luego de haberlo velado durante un tiempo prudente de acuerdo a su estatus social. La familia prepara el cuerpo para ser velado en una enrramada, mientras atienden a los asistentes brindándoles café, comida, chicha y chirrinche (ron). Estos últimos se acercan a dar el pésame a la familia, se reúnen en torno a la caja mortuoria y repiten una exclamación o quejido largo y triste, que se conoce como el lloro. En otra enrramada los hombres se reúnen a beber chirrinche y cantar Jayechi mientras recuerdan los buenos momentos compartidos con el difunto. (Henríquez, et al. 2010, págs. 142-149)

También existe la creencia de que los bienes del difunto deben gastarse en el velorio para honrar debidamente su memoria, y sus animales son repartidos entre los asistentes. El duelo se da con

el entierro, el novenario, la reunión de los familiares al mes, los seis meses y el año para recordar a su ser querido y lamentar su muerte, y finalmente la exhumación que es el máximo honor brindado a los muertos. Esta se realiza luego de cinco años, al cabo de los cuales una persona escogida saca sus restos secos, los limpia y traslada en una bolsa blanca para que los demás familiares puedan llorarlo por última vez. (Henríquez, et al. 2010, págs. 142-149)

Fotografía 8. Enrramada aldeaña al cementerio para los velorios, abril de 2014.



Fuente: (Fernández, 2014c)

Los anteriores son aspectos generales del rito funerario Wayúu, pero cabe resaltar que existen diferencias entre el ritual cuando la muerte se da de manera natural y cuando se trata de un asesinato como en el caso de las víctimas de Bahía Portete. En este caso, solo a las mujeres les es permitido recoger los cadáveres, por el respeto que se les profesa aún en la guerra. A los varones no se les permite ver para proteger sus cuerpos del mismo destino. (Henríquez 2010, págs. 147-148)

Las mujeres parientes se aseguran en primer lugar de poner el cadáver boca arriba, para que los asesinos paguen rápido por el crimen. Es lavado por una de las mujeres principales del clan y su cara tapada inmediatamente. El cuerpo se envuelve en su propio chinchorro y finalmente se deposita en una fosa cavada y tapada por las mismas. (Henríquez 2010, pág. 148)

Cuando se trata de un muerto por asesinato se entierra el mismo día, pero por fuera del cementerio para que el caso no se repita con sus familiares. Luego del levantamiento y sepultura, se convoca a toda la familia para que acuda a una reunión. El cuerpo tiene un valor sagrado en la sociedad Wayúu; cuando alguien es asesinado se violenta a toda su familia, la cual exigirá compensación por su pariente muerto al clan del asesino. De lo contrario se cobrará venganza para no dejar impune el crimen. En la mencionada reunión el cacique explica al grupo familiar la razón fundamental de declarar la guerra a la casta que ofende si no cumplen con su obligación de pagar daños y prejuicios. (Henríquez 2010, pág. 148-149)

Las mujeres de Portete no pudieron recoger a sus muertos sino pasados tres días de la masacre, a algunos que no aparecieron no pudieron si quiera darles sepultura. De esta manera, las condiciones en las que se vieron obligados a abandonar su territorio impidieron a estos Wayúu rendir honores a sus familiares asesinados de acuerdo al rito funerario propio, y el desplazamiento forzado les significó una sensación de pérdida del vínculo con la tierra, al igual que con sus raíces y familiares muertos cuyos espíritus permanecían en él.

2.3 Los usos de la Ley Wayúu: Reparar para restablecer la armonía.

La Jurisdicción Especial Indígena reconoce unos modos particulares de los pueblos indígenas para concebir y aplicar la justicia. Dicha concepción particular se vuelve fundamental en el orden social y cultural de los Wayúu, una sociedad en la que con frecuencia se presentan disputas de distinta magnitud.

Estos eventos sociales en la cultura Wayúu buscan resolverse a partir de la aplicación de un principio de compensación en el que todo daño amerita una reparación, y se desarrolla de la siguiente manera:

[...] con la producción de un conflicto de tipo criminológico (pütchi) que cause un daño material a una víctima (asiruu), nace el pago de una indemnización (maünnaa), mediante una ley de compensación y cuya resolución pacífica se deja generalmente en manos de intermediarios llamados los "pütchipü'üi"/[sic] o "palabrereros guajiros" que pertenecen a los diferentes grupos o clanes, para evitar actos de venganza inmediata (Colmenares 2006, págs. 1-2).

Sobre eso se edifica un sistema de normas y compensaciones que busca la resolución pacífica de los conflictos. Este sistema es representado por la institución moral, social y cultural del Pütchipü'üi o palabrero, quien actúa como un “abogado Wayúu” que analiza los casos y toma decisiones que restablecen el orden basándose en su profundo conocimiento de las normas ancestrales de convivencia social. Por esa razón el palabrero es considerado un “pensador de lo pacífico”. (Guerra 2002, pág. 127)

El Pütchipü'üi preserva la armonía social y los principios vitales de los individuos a través de la palabra que es valorada en la cultura como la herramienta para la reconciliación. En ella reposa la Ley Wayúu¹⁵. Andrónico Urbay, palabrero de la Junta Mayor de Palabrerros explica las cualidades del Pütchipü'üi:

El palabrero se va formando en la cotidianidad, cada problema es una experiencia particular porque se tejen diferentes matices ahí. [Su condición surge] del aprendizaje que haya tenido la persona desde muy joven. Que se haya sentado a escuchar y que tenga una oralidad fácil, que sea comunicativo que sea recursivo. Porque el palabrero [...] tiene que ser una recreación del wayuunaiki para que sea entendido [...] Entonces es como cuando alguien se enamora de una mujer, al estilo antiguo [...] tenía que dar un discurso bonito para poder cautivar a la mujer. [...] Por eso es que el palabrero pensador de lo pacífico debe ser una persona que tenga una argumentación buena (Urbay 2014).¹⁶

La violación de las normas de convivencia conlleva una sanción que va desde el reclamo, luego la amonestación y por último la indemnización en especie. El palabrero persuade a los individuos a acordar una reparación por los daños causados a través del diálogo, evitando acciones violentas entre clanes. En la cultura Wayúu el daño tiene una dimensión colectiva, es decir, que todo perjuicio causado por un individuo representa una agresión que involucra directamente a todos los miembros de su clan.

¹⁵La Ley Wayúu se aprende escuchando a los mayores, a los palabrerros, a las personas que saben comunicar e interpretar los mensajes. La palabra se lleva en la mente y en el corazón para así ser transmitida a través de las futuras generaciones, conservando las costumbres (Guerra 2002, pág. 135).

¹⁶ Ver anexos.

Fotografía 9. Palabrereros de la Junta Mayor Autónoma de Palabrereros Wayuu, abril 12 de 2014.



Fuente: (Pontón 2014f)

Un proceso de indemnización comienza con la invitación de los grupos enfrentados al palabrero para que medie voluntariamente en la resolución del conflicto, siempre que no haya un vínculo familiar de este con alguno de los grupos. Como representante del clan familiar el *Alaülaa* o tío materno envía y recibe la palabra. Sus decisiones a nivel familiar no tienen límites, pero se restringen al territorio ocupado por su clan. A partir de su buena administración del territorio y sus labores de organización y cooperación comunitaria, el *Alaülaa* puede trascender este campo y ejercer funciones de mediador en otras dimensiones sociales, incluso como *Pütchipü'üi*. (Junta Mayor de Palabrereros 2013, pág. 33)

Con la aceptación de la palabra llevada por el *Pütchipü'üi* se compromete la dignidad de todo el grupo familiar materno y se inicia el diálogo con sus representantes, en el espacio propio donde se

reúnen tradicionalmente. El palabrero escucha a cada clan, y en su dominio de la ética y la moral Wayúu, plantea proposiciones y contraproposiciones en nombre de cada uno. La duración del proceso de diálogo puede ser de horas hasta días, dependiendo de la cercanía de los espacios donde se desarrolla. En contraste, la compensación puede durar de semanas a años, hasta que el último pago sea realizado. Cuando las partes han acordado la compensación económica, el *Pütchipü'ü* se limita a definir detalles sobre la cancelación de los pagos, se convierte en un *Maünai* (Guerra 2002, pág. 135).

La etapa de compensación se cumple en varios pagos. Se realiza en primer lugar el pago conocido como *Ishou'päina*, que garantiza la formalidad y el respeto del acuerdo; seguido de un aporte que se reconoce al padre si se trata especialmente de un homicidio, u *Ou'wiiraa*. La *Jutawaa* se entrega a continuación como valor principal del hecho violatorio; y la *Erirawaa* constituye la instancia de pago final que formaliza la ceremonia de reconciliación entre las familias. (Junta Mayor de Palabrerros 2013, pág. 12)

El monto de la compensación se establece de acuerdo a la gravedad del delito. Para esto se tiene en cuenta la diferencia entre un hecho intencional y uno involuntario, y el grado de culpabilidad puede reducirse cuando los miembros de la familia agresora asumen su responsabilidad en el daño causado. Sin embargo, ello no representa una exoneración del pago compensatorio, puesto que se determina que el hecho violatorio se ha dado y por tanto debe indemnizarse de acuerdo al principio de reparación.

Esta reparación material se realiza a partir de la entrega de especies de ganados y collares elaborados con piedras preciosas. Los parientes maternos y miembros allegados de otros clanes se solidarizan con aportes para dar cumplimiento a los acuerdos en pro de la reconciliación. De la misma forma, se reconoce voluntariamente y a manera de ofrenda un pago al *Pütchipü'üi*, que se formaliza en la ceremonia final de encuentro e intercambio cordial entre los involucrados. Según el palabrero Andrónico, es importante que estos pagos sean realizados para que quede una enseñanza en las familias y los actos no se repitan, en sus palabras para que

Después de resolver el problema, los familiares del agresor se reúnan y digan “mire, por usted yo perdí mi cadena, vea ahora quede con el cuello limpio, sin collares, el toro que estaba ahí me toco entregarlo. Entonces yo no quiero que siga usted buscando problema. Quiero que de ahora en adelante usted madure, se responsabilice y se dé cuenta que el problema...” es como para darle un castigo al clan ese (Urbay2014).

Existen varios tipos de palabreros como de disputas. Desde palabreros menores que atienden querellas pequeñas en los vecindarios indígenas, hasta los que dan ejemplo y consejo a jóvenes que se embriagan con frecuencia y mujeres descuidadas de sus labores, pasando por los que se limitan solo a cobrar el *maünai* o palabreros de matrimonio, que no necesitan de un gran dominio de la oratoria para conciliar en un conflicto. Las disputas que se presentan van desde casos de sangre hasta arreglos del precio de la novia. (EIDI 2013)

Alcance de la Jurisdicción Especial Indígena en los conflictos interclaniles presentes en el caso Portete

El 10 de octubre de 2004 es capturado José María Barros Ipuana alias “Chema Bala” bajo una operación denominada “Patria 67”, y es acusado de homicidio agravado, intento de homicidio, concierto para delinquir, desplazamiento forzado y desaparición forzada en los hechos de la masacre de Bahía Portete.

Barros Ipuana nunca reconoció su vinculación a estructura paramilitar alguna, y pidió durante el proceso ser juzgado por la jurisdicción indígena Wayúu. La comunidad de Portete se opuso enfatizando en que los delitos de lesa humanidad cometidos en complicidad con personas de fuera de la comunidad eran desconocidos por sus códigos orales y consuetudinarios y no podían ser solucionados por la normatividad que regula las guerras y disputas entre los Wayúu. Además, la actuación de Chema Bala transgredía su orden social, económico, cultural, étnico, religioso y jurídico, aceptar su solicitud y llevarlo al territorio significaba para las víctimas aceptar su exterminio en un contexto en el que el paramilitarismo seguía operando con impunidad. (CNRR 2010, pág. 72-73)

A pesar de ser un derecho constitucional tanto de individuos como de grupos indígenas, la vía de la Jurisdicción Especial Indígena resulta difusa frente a casos con la complejidad del de Bahía Portete, en el que uno de los victimarios hacía parte de la comunidad y por lo tanto debía regirse por las normas y procedimientos propios de la cultura. Si bien Chema Bala y su familia son indígenas, sus crímenes fueron cometidos en el territorio y en ese orden debería ser la jurisdicción especial y no la jurisdicción ordinaria la que se encargue de investigar y juzgar los hechos, lo que la comunidad rechazó fue una vía que se prestaba para que los victimarios desvirtuaran su lucha por las víctimas. Así lo piensa Pedro Mahecha, abogado que ha representado a la comunidad de Portete frente al Estado en el proceso jurídico que se adelanta por la masacre, y quien expresa:

Eso que está llamado a prosperar se cae con argumentos muy fuertes, dichos por la jurisdicción ordinaria o blanca, como se quiera llamar. [...] es que si alguien se puso por fuera de la ley Wayúu fue

Chema Bala. Si alguien se blanqueó en ese proceso fue Chama Bala, porque no atendió las leyes de la guerra Wayúu, y desde esa mirada es imposible que la Jurisdicción Indígena se ocupe porque fue totalmente ignorada, absolutamente desconocida. (Mahecha 2014)¹⁷

Este individuo desconoce la ley Wayúu al involucrarse en actos delictivos que estaban por fuera de su universo normativo y que atentaron contra las bases más profundas de su sociedad. A pesar de sus alegatos Chema Bala es condenado por la ley nacional a 40 años de prisión. En julio de 2007 el gobierno de Estados Unidos solicita al Ministerio de Relaciones Exteriores de Colombia se le entregue en extradición por narcotráfico, fue trasladado y condenado en 2009 por una corte federal de dicho país a veinte años de prisión. (CNRR 2010 págs.71 y 74)

En contraposición, algunos sectores de la población Wayúu han criticado la intervención de la justicia ordinaria en el caso de Portete por considerarla una transgresión al Sistema Normativo Wayúu y a la figura del palabrero que lo aplica, reconocido como patrimonio inmaterial de la humanidad (UNESCO 2009), y le adjudican impunidad a su desconocimiento:

[...] cuando una persona va a la cárcel para nosotros empieza la impunidad porque es que nosotros no tenemos cárceles en la cultura, y ustedes pueden preguntar aquí a quien sea que nunca existió cárcel [...] para nosotros comienza la impunidad cuando una persona va a la cárcel porque entonces no hay reparación [...] aquí no hay cárcel aquí lo que hay es reparación. Aquí alguien causó un daño, alguien calumnió, alguien escupió, alguien cacheteó, alguien robo, tiene que reparar el daño, esa ha sido la manera como nosotros milenariamente hemos resuelto todo entre los Wayúu (Urbay2014).

¹⁷ Ver anexos.

Fotografía 10. Reunión de la Junta Mayor Autónoma de Palabrereros Wayuu, “Malouyen” Media Guajira, 12 de abril de 2014.



Fuente: (Pontón 2014g)

Finalmente, el concepto de autonomía territorial y judicial para los Pueblos indígenas que introduce la Jurisdicción Especial Indígena adquiere tal importancia en la reivindicación del pensamiento Wayúu, que pasar por alto los códigos propios sobre el territorio y la indemnización implica una vulneración directa a la diversidad cultural que el Estado tiene el deber de proteger. Por esa razón, pensar procesos con la comunidad de Portete que no articulen el código cultural puede desembocar en re victimizaciones o quebrantamiento del orden social entre los Wayúu.

3. CONCERTACIÓN E INTEGRALIDAD PARA EL LOGRO DE UNA REPARACIÓN COLECTIVA. ANÁLISIS CRÍTICO DEL PROCESO CON LA UNIDAD DE VÍCTIMAS.

Miedo alijuna

*Mañana llegarán nuevamente los alijuna
y traerán más preguntas acerca de nosotros,
y nada sabrán sino escuchan el silencio de nuestros muertos
en cada sonido de nuestras vidas...
y nada se llevarán sino cuelgan sus miedos en el interior de las
mochilas familiares
y reciban, de nuestro temblor, el asombro de la madrugada...
junto al temor de los espantos.*

Sümüshe'e alijuna

*Anteena watta'a nachukuwa'a na alijunakanairua
je ko'omüinjeerü natuma nasakijüin wanain
je nnojoleerü kasain natijaain o'u wachiki müle aka nnojorüle
naapajüin ko'utüin na waamakakanairua
sünainwai shi'ira tü wakuwa'ipakalüirua...
Je nnojoleerü kasain nalü'üjain müle aka nnojorüle nakacherüin tü
namüshe'ekaa sulu'u
tü sususiakalüirua apüshii
Je kamüinjeena, wamüshe'enainjee...
tü ainkia aa'in maaliajatkaa süma'alee sheema tü mmarülakalüirua.*

Vito Apushana. Poeta Wayúu.

En Colombia comienza a vislumbrarse una justicia de transición política con la Ley 975 o ley de justicia y paz de 2005, cuya aprobación se da a partir de la negociación entre el gobierno de Álvaro Uribe y las AUC para facilitar la reincorporación de los desmovilizados a la vida civil, otorgándoles beneficios judiciales bajo la condición de cumplir con medidas como la verdad, la reparación de las víctimas y una adecuada resocialización. (ICTJ 2013) Sin embargo, el componente de la reparación se desarrolla mucho más con la posterior “Ley de víctimas y de restitución de tierras” o ley 1448 de 2011, la cual establece un conjunto de medidas para la reparación integral de las víctimas, esto es, medidas complementarias de asistencia, de compensación económica, de rehabilitación, de restitución de tierras y de satisfacción, y define el universo de beneficiarios, crea la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, la Unidad de Tierras y el Centro Nacional de Memoria Histórica para su aplicación.

El siguiente cuadro resume los mecanismos legales e institucionales de justicia transicional más importantes que se implementaron en Colombia en los últimos años:

Cuadro 1.

Año	Mecanismos de justicia transicional
2005	<ul style="list-style-type: none"> • Ley 975 o “ley de justicia y paz” • Creación de institucionalidad proceso penal de justicia y paz: <ul style="list-style-type: none"> - Salas de Justicia y Paz en los Tribunales Superiores de Medellín, Barranquilla, Bogotá y Bucaramanga. - Unidad de Justicia y Paz de la Fiscalía General de la Nación. - Área de Justicia y Paz de la Procuraduría General de la Nación. - Área de Defensoría Pública de la Defensoría del Pueblo. • Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR). • Grupo de Memoria Histórica.
2008	<ul style="list-style-type: none"> • Decreto presidencial 1290 “Por el cual se crea el programa de reparación individual por vía administrativa para las víctimas de los grupos armados organizados al margen de la ley.”
2010	<ul style="list-style-type: none"> • Ley 1424 o Acuerdos de la verdad
2011	<ul style="list-style-type: none"> • Ley 1448 o “ley de víctimas y restitución de tierras” • Decreto 4800 de 2011, Por el cual se reglamenta la Ley 1448 de 2011 y se dictan otras disposiciones. • Decretos para la aplicación diferencial de la Ley 1448 de 2011: <ul style="list-style-type: none"> -Decreto ley 4635 de 2011, sobre reparación de afrocolombianos, raizales y palenqueros -Decreto ley 4633 de 2011, sobre reparación de comunidades indígenas -Decreto ley 4634 de 2011, sobre reparación del pueblo Gitano o pueblo Rom
2012	<ul style="list-style-type: none"> • Institucionalidad creada por la ley 1448: <ul style="list-style-type: none"> -Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas. -Unidad de Restitución de Tierras. -Jueces de Tierras. -Centro Nacional de Memoria Histórica. • Acto Legislativo 01 de 2012 o “Marco jurídico para la paz” • Ley 1592 de 2012 o “Reforma de justicia y paz”

Fuente: Cuadro elaborado por la autora del presente trabajo de grado con base en la información de (ICTJ 2013)

Aunque son variados los mecanismos, cabe mencionar que no ha sido posible consolidar una estrategia de justicia transicional en Colombia a partir de ellos pues se trata principalmente de esfuerzos dispersos. En materia de reparación la ley de justicia y paz (2005) dio prioridad a la reparación de las víctimas en el ámbito individual, y la ausencia de un enfoque étnico en la misma mantuvo a la comunidad de Portete alejada de sus procesos inicialmente. Bajo esta ley la comunidad pudo posteriormente avanzar en la visibilización de la masacre de Bahía Portete, pero los avances en el

componente de reparación por los daños causados no comienzan a darse satisfactoriamente para la comunidad hasta la entrada en vigencia de la ley de víctimas y restitución de tierras (2011), cuando la Unidad para las víctimas los reconoce como sujetos de reparación colectiva.

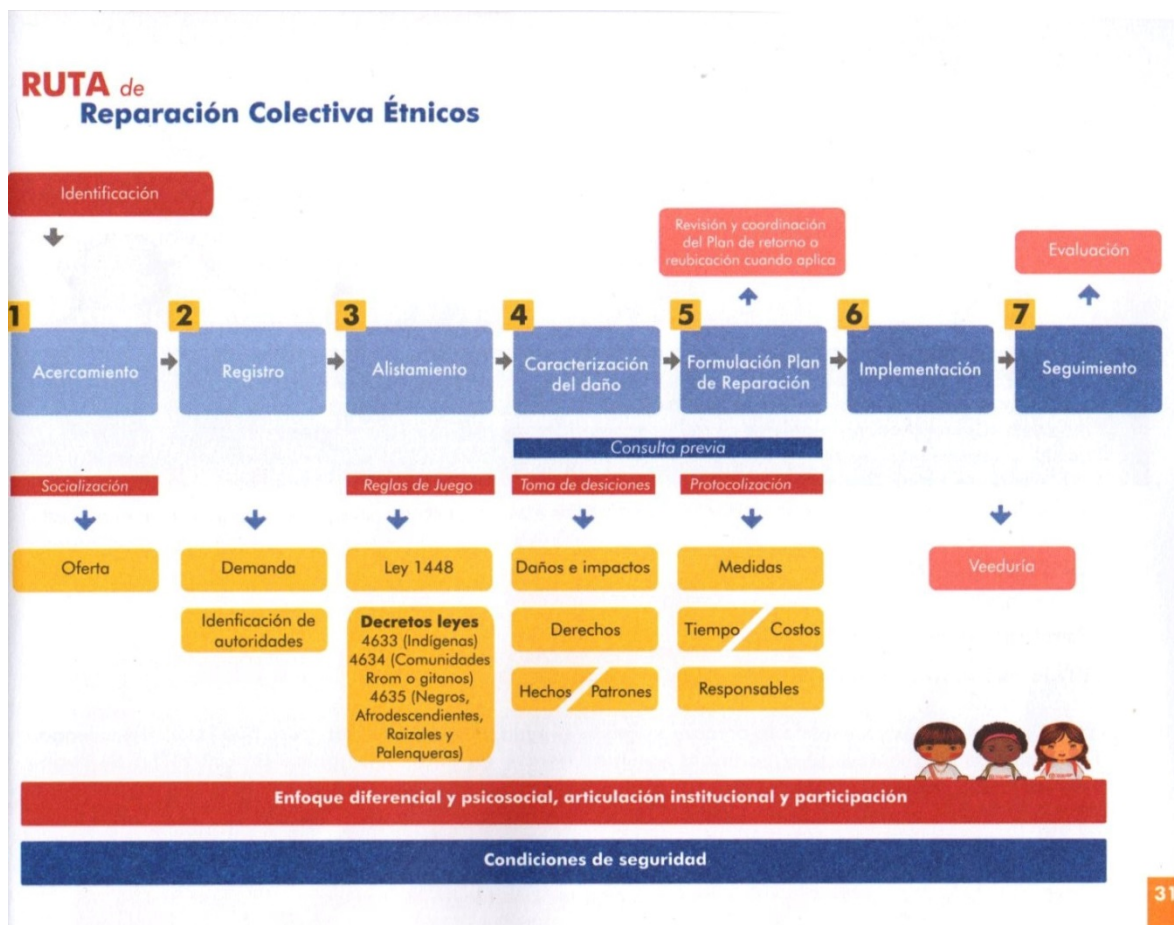
Como parte del trabajo de campo de esta investigación se realizó en Riohacha (Guajira) una entrevista a Jhon Barros, quien trabaja en la seccional de la Unidad en esa ciudad como encargado de la reparación colectiva en el caso de Bahía Portete. Jhon explica la transición del manejo del caso bajo la ley 975 a la 1448 de la siguiente manera:

[...] en la práctica la Unidad lo que toma es el modelo que venía de la Comisión Nacional y empieza a adoptarlo y empieza a revisar, y en esa revisión empieza a darse cuenta bueno cuántas comunidades son víctimas, cuántas comunidades vulneraron sus derechos colectivos y se generó un impacto. Entonces ahí, por lo menos dentro de las cifras que traía la Comisión se hablaba de alrededor de unos 3000 sujetos de reparación colectiva, dentro de esos 3000 uno de esos sujetos es precisamente la comunidad indígena de Portete (Barros, J. 2014)¹⁸

Actualmente, la Unidad de víctimas en cumplimiento de disposiciones legales como el decreto-ley 4633 de 2011 (Ver cuadro 1) desarrolla con la comunidad indígena de Portete una ruta de reparación colectiva con carácter diferencial por tratarse de un grupo étnico. El diagrama 1 ilustra la ruta propuesta:

¹⁸ Ver anexos.

Diagrama 1.



Fuente:(Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (s.f.)).

Es de aclarar que esta ruta de reparación colectiva no exime a los miembros de la comunidad de la reparación individual, sino que son procesos complementarios y eventualmente dentro de la ruta se van identificando las reparaciones individuales necesarias. Contar con esta ruta sin embargo no ha garantizado la reparación para esta comunidad indígena. Sobre la misma se avanza a paso lento, y apenas se cumplió la etapa de registro. Jhon Barros explica esta etapa: “lo que se hace en registro es que la comunidad como tal, en cabeza de la autoridad tradicional, se le toma una declaración de manera colectiva, y se ingresa a la base de la Unidad, al Registro Único de Víctimas como sujeto de reparación colectiva.”(Barros, J. 2014)

A la etapa de registro le sigue una etapa de alistamiento que se cumple en dos partes, el alistamiento comunitario y el alistamiento institucional. Si bien ya se adelantó una parte de esta etapa existe cierta resistencia de las instituciones encargadas de la reparación a las víctimas frente al tema. Son en total 47 entidades públicas que hacen parte del Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas (SNARIV), y están encargadas de formular o ejecutar los planes, programas, proyectos y acciones específicas, que tiendan a la atención y reparación integral de las víctimas; cada una de estas entidades asume distintas responsabilidades de acuerdo a lo que puede aportar al proceso. (Pontón 2014)

Como lo explicó en la entrevista Jhon Barros, si bien a la Unidad actualmente le corresponde adelantar la ruta y el componente de indemnización, la ley contempla que la reparación es responsabilidad del Sistema como tal; así por ejemplo si las víctimas han sido despojadas de sus tierras debe intervenir la Unidad de Tierras, si ya se habían constituido como resguardo debe hacerlo el INCODER, o si es necesaria una atención psicosocial esta recae en gran parte sobre el Ministerio de Salud y Protección Social, y de esa forma hay temas en cabeza de distintas instituciones. Pero también debe existir una comunicación entre todas las entidades involucradas en el caso y esa es la principal dificultad que enfrenta el proceso de Portete hoy en día. (Barros, J. 2014)

No ha sido posible articular las instituciones en función de la reparación a las víctimas y esto ha impedido el paso a la siguiente fase de la ruta, es decir, la caracterización del daño la cual es crucial para la reparación pues implica evaluar cuáles fueron los daños causados con la violación de los derechos, cuál su impacto en la cultura y de qué manera serán reparados. Por otra parte, los involucrados en el proceso sienten que se ha avanzado en el tema de retorno, pero con la misma dificultad. La lideresa Telemina contó en la entrevista:

[...] en el tema de retorno hemos avanzado. Ahorita estamos con el proceso de infraestructura que no es fácil cuando falta voluntad política de pronto de algunas instituciones. Entonces lo de la falta de voluntad política va mancomunado con lo de la coordinación [...] Pero ahí hemos ido avanzando, creemos que el retorno tiene que ser este año, ya definitivamente, inclusive ya hay algunas familias de la comunidad que han retornado (Barros 2014)

El trabajo de campo en Bahía Portete permitió comprobar que existen alrededor de 12 o 13 familias que ya retornaron al territorio. Igualmente, algunas familias han logrado por sus propios medios ir constuyendo de a poco rancherías para volver a instalarse una vez estén terminadas y se logre el acompañamiento del gobierno en adecuar el territorio. La escuela y el centro de salud aún

continúan siendo ruinas y el jagüey de donde extraían el agua para sus animales se encuentra seco. Pero poder volver es actualmente el mayor anhelo de la comunidad desplazada. (Pontón 2014)

La Unidad reconoce la importancia del retorno en la medida en que la situación de desplazamiento representa para los indígenas una vulneración sistemática de sus derechos humanos y una afectación profunda en su cultura. Jhon presentó el siguiente ejemplo:

Imaginémonos el caso de un niño que tenía tres años durante el desplazamiento [...] actualmente tiene 13 años, pues entonces ese niño ya se ha perdido sus costumbres, sus usos y realmente sus rasgos culturales los ha perdido; una niña ya no quiere utilizar una manta Wayúu, porque ya cuando va al colegio allá en Maracaibo le da pena que los compañeros la señalen “ay allá está la paisanita, allá está la Wayúu” (Barros, J. 2014)

En Bahía Portete se encuentran entre la comunidad testimonios variados de cómo el desplazamiento ha afectado los usos y costumbres propios. Son muchos los niños que han nacido lejos del territorio y de las relaciones culturales que se construyen a partir de él, así como niñas que se desplazaron a corta edad se vieron obligadas a practicar rituales propios del crecimiento dentro de la cultura, como el encierro¹⁹, en contexto completamente occidentalizados. (Pontón2014)

Estos constituyen daños que deben ser reparados colectivamente según la Unidad pues luego de 10 años de estar aislada, se ha roto el tejido social de la comunidad. Por esta razón también, lo primero a lo que deben apuntar los procesos de atención y reparación a las víctimas por derechos vulnerados a comunidades en el marco del conflicto armado, es a fortalecerlas. El proceso de retorno como tal ha hecho parte de ese fortalecimiento, pues es un proceso en el que se ha procurado exista concertación con las autoridades tradicionales de la comunidad, entendiendo que garantizar el retorno al territorio resulta de gran importancia para el ejercicio autónomo de las mismas. En palabras de Jhon Barros:

Ellos son un gobierno propio y están a la altura de un alcalde, están a la altura de un gobernador y por eso ellos muchas veces piden es, si nos vamos a reunir, que sea con el director de la institución, con el director de la Unidad [...] Si es el reconocimiento primero, ahí estamos reconociéndolos a ellos como unos sujetos de derecho, también estamos dándoles una fortaleza dentro de su gobierno propio (Barros, J. 2014)

¹⁹El rito del encierro simboliza el paso de niña a mujer en la cultura Wayúu. Consiste en encerrar a la niña en un rancho construido por la familia dentro del territorio, exclusivamente para la niña que está entrando a la adolescencia y va a tener su primera menstruación. Allí debe permanecer por al menos un año sin salir, ni ser vista por nadie más que su madre o su abuela. Pasará los días de su menstruación, el resto de días y meses aprendiendo a tejer y realizar los oficios de su propia casa; asumirá el cambio de su cuerpo al de una mujer y el valor que dicha condición representa para su comunidad. (Flórez 2010, pág. 155)

En este momento la Unidad maneja un censo de 102 familias, casi 600 personas desplazadas de la comunidad de Portete en cabeza de una autoridad tradicional de nombre Agustín Fince. Aunque otras cifras y testimonios indiquen un número mayor, la institución insiste en que las afectaciones directas de la masacre las sufrieron en la comunidad de Portete, en donde se presentaron los hechos, y en que es necesario hacer una clara distinción entre esta y la Bahía de Portete que abarca en total nueve comunidades. (Barros, J. 2014) Sin embargo, ya se ha demostrado en este trabajo que la presencia paramilitar en la Alta Guajira conllevó múltiples abusos a los derechos de los indígenas por toda la zona, lo cual requiere igualmente un reconocimiento de responsabilidad por parte de la institucionalidad en adelantar procesos de reparación para las demás víctimas.

El proceso de retorno está contemplado por la ley como una medida de restitución. Y en el trabajo de la Unidad esa medida de restitución engrosa el plan de reparación colectiva. Como lo manifestó la lideresa Telemina, la comunidad más que una reparación colectiva quiere una reparación integral. (Barros 2014)

Cuando hablamos de la perspectiva integral esta implica que la reparación sea “proporcional al daño sufrido por la víctima, por lo cual, si la restitución total no es posible, debe recurrirse a mecanismos reparadores sustitutos y complementarios, como la compensación y las medidas de rehabilitación y satisfacción” (Uprimny y Saffon 2009, pág. 31). La incidencia de otras medidas que complementen el componente reparativo y la articulación de diversas modalidades de reparación, así como la aplicación de un enfoque diferencial en estos procesos, influyen directamente en su valor relativo y en el logro de resultados exitosos (Uprimny y Saffon 2009).

La preocupación que presentan como víctimas es que al plantearse como un tema tan amplio el gobierno confunda la reparación con satisfacción en lugar de entender esas medidas como uno de los componentes de la misma. La lideresa Telemina manifiesta que se ha planteado un complemento que es necesario mirar desde la cosmovisión Wayúu, puesto que el *alijuna* o la parte occidental debe ver la reparación colectiva como unos derechos protegidos por la Constitución que fueron vulnerados y en ese orden corresponde al Estado el resarcimiento, lo que puede llevar a hablar de reparar en temas de infraestructura, en temas de salud, vivienda, educación. Pero si bien esos derechos la comunidad los pierde con el desplazamiento, hace falta tener en cuenta también de dónde parte la reparación para los Wayúu, y armar conjuntamente esa línea de reparación colectiva. (Barros 2014)

Para ellos la reparación es también una recuperación de saberes y tradiciones en los niños y jóvenes, un fortalecimiento de la autonomía y el gobierno propio, el saneamiento de un territorio, de las afectaciones y re victimizaciones que ha vivido la comunidad, lo que puede mirarse desde varios puntos de vista teniendo en cuenta el modo, el momento y el lugar. (Barros 2014) La reparación integral debe complementarse con todos estos significados de la cultura en tanto que aquello que puede contemplarse occidentalmente como parte de unas medidas puede ser visto como parte de otras desde el pensamiento Wayúu. Así, aquellos aspectos que una reparación occidental puede considerar como simbólicos, tienen un impacto reparatorio mucho más amplio en la cosmovisión Wayúu. Telemina pone el siguiente ejemplo:

[...] por ejemplo se habla de indemnizaciones [...] nosotros decimos: [...] nos interesa más que nos entreguen a los desaparecidos como una reparación no simbólica porque muchos lo han visto como reparación simbólica, pero nosotros decimos no, para nosotros lo de la entrega de los cadáveres o de lo que ha quedado de nuestros familiares se convierte en una reparación [...] porque nos dan la opción de nosotros hacer un segundo velorio (Barros 2014)

Como se mostró en el segundo capítulo, los Wayúu además poseen una idea de indemnización particular, basada en su sistema normativo propio. Se trata entonces de recuperar ese sistema normativo propio, a través de los programas de reparación que brindan las instituciones. Vale la pena mencionar en este punto que la reparación para los Wayúu tiene también un componente simbólico particular. Así lo explica el palabrero Andrónico:

Estas reparaciones si tienen un factor económico pero también un factor simbólico, en el que tiene que ver el sistema normativo Wayúu, también se tiene en cuenta la espiritualidad, la cosmovisión. Hay una parte simbólica que también de pronto hay que expresarla, ya que es como de una disculpa que existe, una pena moral de toda la otra familia por la afectación que hubo, y que lamenta mucho lo sucedido pero que ellos no van a reparar la humanidad de esa persona. Lo que van a hacer es cortar el problema, cortarlo ahí y que se detenga. (Urbay 2014)

Lo anterior cierra un ciclo de reparación en la cultura Wayúu, de ahí la importancia del último pago o *Erirawaa* en el proceso de compensación propio. Aunque dentro de la cosmovisión se insiste en esa disculpa simbólica para que el tema no se toque más o como ellos dicen “no se hable más del muerto”, y esto no debe interpretarse como olvido administrativo en tanto que desde esa perspectiva la reparación va enmarcada también en la construcción de memoria, el sentimiento de reconciliación con los victimarios resulta importante para no vivir en guerra. (Pontón2014)

Todo eso debe ser tenido en cuenta en el proceso institucional no solamente por la responsabilidad que existe de reparar los daños ocasionados en el marco del conflicto armado, sino

también asumiendo la responsabilidad de los hechos en sí mismos frente a una comunidad que se considera además víctima del terrorismo de Estado, en un proceso que promueva el sentimiento de reconciliación entre ese Estado y el Pueblo Wayúu a través de la concertación. (Pontón2014)

Sin embargo, el proceso está lejos de reconocerse como una reparación por terrorismo de Estado. Frente a la participación demostrada del Ejército Nacional en la masacre, el abogado Pedro Mahecha asegura que no ha habido justicia en lo que considera un ejercicio de terrorismo de Estado en unión con un grupo paramilitar, ya que hasta el momento no se han adelantado investigaciones pertinentes para capturar a los involucrados. Pero además este no reconocimiento ha cerrado otras vías para la reparación de las víctimas:

Eso mismo que está acreditado aquí en la fiscalía, se ha trasladado a lo que se llaman las demandas contra el Estado, que todavía siguen pretendiendo no una reparación integral sino simplemente una indemnización, aquí los tribunales no están preparados para un proceso de reparación integral. Digamos entonces que buscando esa indemnización tampoco ha habido justicia, porque los tribunales han dicho que la responsabilidad recae en un tercero, donde el Estado sale limpio (Mahecha 2014)

Ante esos obstáculos de la vía judicial propuesta por la ley de justicia y paz, las víctimas de Portete le apuestan a la reparación administrativa con poco entusiasmo. Aunque guardan esperanzas en la negociación que ahora llevan con el gobierno, en la comunidad existe el pensamiento de que si no se han destinado recursos para el retorno muchos menos se destinaran para la reparación integral. Y es que el problema que se identifica en la ley de víctimas y el decreto 4800 en materia de indemnizaciones económicas, es que ya establecen una matriz en la que debe basarse la Unidad para cuantificar los daños. (Pontón 2014)

Adicionalmente los montos establecidos para la reparación administrativa resultan significativamente más bajos que los de la reparación judicial. Lo anterior es problemático cuando se reconoce que la gran cantidad de víctimas y hechos victimizantes en Colombia impide que puedan costearse todas las reparaciones por la vía judicial y se plantea la indemnización administrativa para complementarla²⁰. Esta última no puede aplicar la norma de los mínimos, pues esto limita el resarcimiento por el daño moral ocasionado a las personas. Es necesario “hacer acuerdos sociales que permitan que la vía administrativa satisfaga de la mejor manera posible la compensación por el daño ocasionado y al mismo tiempo, que la vía judicial se mantenga abierta” (Contraloría General de la

²⁰Según la Unidad, las sumas de dinero que paga el Estado a título de indemnización judicial son descontadas de la suma de dinero que la víctima reciba por indemnización administrativa. A esta última se le descuentan las sumas de dinero que la víctima haya recibido de cualquier entidad del Estado por reparación.

República, et al. 2012, pág. 271), esto es, que las víctimas apuesten por la vía judicial y/o la administrativa y pueda hablarse realmente de complementariedad entre una y otra, si es del caso. Con respecto a Portete Jhon advierte:

Eso es algo que se nos sale de las manos. Y ahí el problema que sí tiene la ley de víctimas y el decreto es precisamente que para la Unidad los daños están ahí en una matriz y cuantificados ya, no nos podemos salir de ahí [...] el tema de la indemnización por lo menos para la Unidad a través de Conpes se fija una tasa de 200 millones de pesos como indemnización a los sujetos étnicos. Y si uno ve las pretensiones de la comunidad, de las comunidades, no solamente con Portete sino también otras comunidades, uno ve que esas pretensiones [...] se fueron lejos. [...] la masacre de Manpuján por justicia y paz se tasó en treinta mil millones de pesos, treinta mil millones de pesos para reparar colectivamente a la comunidad. Y ahora imaginémonos si el Estado con su voluntad hablamos de 200 millones como componente indemnizatorio. O sea así es la diferencia que hay (Barros, J. 2014)

Es de esperar que una evaluación de los daños físicos y morales por parte de los indígenas estime costos superiores a lo designado administrativamente para su reparación. Si se piensa desde la cosmovisión Wayúu en una indemnización en especies de ganado (reses, chivos, etc.) como se repara tradicionalmente, quienes conocen hablan de entre 400 y 1000 ejemplares para compensar un homicidio; si a eso se suma la recuperación del territorio que implica recuperar la fuentes de agua, la escuela, el puesto de salud, las viviendas resultan reparaciones realmente costosas. Pero solo en la etapa de caracterización del daño podrá establecerse un valor económico que permita la formulación de un plan de reparación para la comunidad de Portete, mediante un diagnóstico que contemple consulta previa, toma de decisiones por parte de la comunidad, identificación de los daños e impactos, derechos vulnerados, hechos y patrones de criminalidad, medidas, tiempos, costos y responsables.

Finalmente, para ver materializada la reparación hace falta una mayor inversión económica que no se consigue sin voluntad política. Frente a la asignación de recursos que implican las distintas medidas de la reparación integral, lo que existe por parte de las instituciones responsables son excusas constantes que dilatan más y más el proceso. Como lo ilustra Jhon Barros:

Qué dicen estas personas “No hay plata”, entonces la alcaldía dice “Me quitaron las regalías” hay que programar un proyecto para preguntar al Ocad que ahora es como se adjudican las regalías, no que hay que buscar el dinero por cooperación internacional, entonces cooperación internacional ahí pone una serie de limitantes [...] para el tema de consulta previa ahí lo adelanta el Ministerio del Interior, no es la Unidad de Víctimas, si actualmente a nivel nacional aún no hay un protocolo para la reparación, para cómo se aplica la consulta previa para las comunidades indígenas víctimas del conflicto armado. Porque como aquí estamos hablando de derechos que van a ser afectados de manera positiva o negativa ¿cierto? Necesitamos necesariamente el tema de la consulta previa, que es un derecho para los Pueblos indígenas, entonces en eso no podemos avanzar, por eso solamente podemos llegar hasta el alistamiento, no podemos hacer caracterización de daños (Barros, J. 2014)

Jhon asegura sobre el caso de Portete puntualmente, que la opinión personal de algunos funcionarios y la especulación que se da internamente sobre la participación de la comunidad en el proceso de retorno también han llevado a las instituciones encargadas a evadir el tema.(Barros, J. 2014) Por su parte la Unidad cae en el mismo juego de excusas de las otras instituciones declarándose carente del andamiaje necesario para adelantar la ruta de reparación colectiva efectivamente, creando un círculo vicioso alrededor del tema que en lugar de reivindicar derechos re victimiza.

Con la coyuntura actual se espera que la voluntad política tenga el alcance suficiente para invertirlo a un nuevo proceso de paz que coloque a las víctimas en el centro de la agenda y disponga mayores recursos para este tema, entendiendo la reparación integral por vía administrativa más como una obligación del Estado que como una solidaridad. Entre tanto la comunidad ha decidido ejercer presión llevando el caso a instancias internacionales, en donde amparados por el DIH se les garantice una vía de reparación experta en la que puedan ver reflejados sus usos y costumbres. (Pontón 2014)

4. CONCLUSIONES

Lejos de concluir, lo que un proceso de reparación a víctimas indígenas en Colombia plantea son retos frente a la incorporación en él de las concepciones de verdad, justicia y reparación propias de estos pueblos, acorde a un contexto transicional que pretenda respetar los derechos de las víctimas y garantizar que las graves violaciones de derechos humanos cometidas con anterioridad a él no se repitan. Mientras tanto, es posible extraer de este estudio de caso las siguientes conclusiones parciales:

- 1) Es pertinente que el proceso de reparación administrativa a las víctimas del pueblo Wayúu dirija mayores esfuerzos a esclarecer la verdad sobre las violaciones a sus derechos en el marco del conflicto armado interno, ya que existe una porción de la población que no se ve representada en las medidas institucionales y requieren de espacios que restituyan las condiciones de dignidad de quienes se consideran víctimas, a partir del reconocimiento a ese derecho.
- 2) Los procesos con esta comunidad indígena deben pensarse desde las concepciones propias de autonomía territorial y judicial protegidas por la Jurisdicción Especial Indígena. Pasar por alto su código cultural puede desembocar en re victimizaciones o quebrantamiento del orden social entre los Wayúu y así, en una vulneración directa a la diversidad cultural que el Estado promueve.
- 3) Como todo proceso de justicia transicional este responde a la voluntad política de colocar a las víctimas en el centro de la agenda y disponer mayores recursos para la reparación integral, entendiéndola como un derecho con fuente en la obligación del Estado. Es importante además poder invertir en las distintas medidas contempladas por esa perspectiva integral de la reparación, ya que esta ha sido demandada por la misma comunidad en pro de lograr un proceso más cercano a su idea de reparación.

De esta forma, la experiencia nacional demuestra la importancia de construir los procesos de la mano de estas comunidades y de que se promueva a partir de las medidas el fortalecimiento de las culturas en aspectos como el reconocimiento de autoridades tradicionales, el acceso al territorio ancestral y el uso de la lengua nativa, para que sus principios y formas particulares de ver el mundo sean base sólida en las decisiones que los afectan. Los mecanismos institucionales de reparación a víctimas de los cuales echa mano la justicia transicional para la reivindicación de derechos a los

pueblos indígenas, deben ser capaces de articular en la práctica su imaginario de daño y reparación para lograr cierto grado de efectividad en los procesos y contribuir a las posibilidades de superación de la violencia diferenciada en Colombia.

Fotografía 11. Mujeres y niños bailando la Yonna, Bahía Portete, 17 de abril de 2014



Fuente: (Pontón2014h)

En esa medida, aunque el proceso administrativo con la comunidad de Portete y las leyes en que se basa son valorados como un gran paso del gobierno de Juan Manuel Santos en reconocer el conflicto interno que anteriormente se negaba e impulsar estos procesos con las víctimas, se considera que el caso Portete permanece como un caso piloto que hace falta ir construyendo junto a la comunidad para aterrizar esas leyes y decretos que sustentan la reparación colectiva de los pueblos indígenas

Por último, es posible afirmar que para poder adelantar un proceso completo con las víctimas de la comunidad, los mecanismos instituidos requieren entender la condición de sus víctimas y trascender el concepto de daño, reconociendo la afectación a las bases de su identidad étnica y de su organización social. Por el contrario, encontramos que hasta el momento se han promovido en

Colombia medidas para reivindicar los derechos a la verdad, la justicia y la reparación de las víctimas indígenas, sin dirigir antes esfuerzos suficientes a entender lo que cada uno de estos conceptos representa en sus cosmovisiones.

BIBLIOGRAFÍA

Libros

Guerra Curvelo, Weildler (2002). *La ley en la sociedad wayuu. La disputa y la palabra*. Ministerio de Cultura.

Sánchez, Esther. (2006). *Justicia y pueblos indígenas de Colombia*. Bogotá: Procuraduría General de la Nación – Procuraduría Delegada Para Minorías Étnicas.

Vizcaíno, E. (2010). *Mi libro de cultura Wayuu*. Barranquilla: Casa Editorial Antillas.

Capítulos de libros

Botero, C. y Restrepo, E. (2006). Estándares internacionales y procesos de transición en Colombia. En Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad DeJusticia (Eds.), *¿Justicia transicional sin transición? Verdad, justicia y reparación para Colombia*(págs.45-107). Bogotá:DeJusticia.

Díaz, C., Sánchez, N.C. y Uprimny, R. (2009). Introducción. En C. Díaz, N.C. Sánchez, y R. Uprimny (Eds.), *Reparar en Colombia: los dilemas en contextos de conflicto, pobreza y exclusión*(págs.17-28). Colombia: ICTJ y DeJusticia.

Henríquez, N.L., Granadillo, M.E. y González, M.A. (2010). La muerte en el pueblo Wayuu (Paso a la segunda vida). En J. Flórez (Comp.), *Creencias, Ritos y Costumbres Wayuu* (págs. 135-155). Medellín: Editorial Nuevo Milenio.

Suárez, M.B. (2010). Sitios sagrados del pueblo Wayuu. En J. Flórez (Comp.), *Creencias, Ritos y Costumbres Wayuu* (págs. 9-28). Medellín: Editorial Nuevo Milenio.

Uprimny, R. y Saffon, M.P. (2009). Reparaciones transformadoras, justicia distributiva y profundización democrática. En C. Díaz, N.C. Sánchez, y R. Uprimny (Eds.), *Reparar en Colombia: los dilemas en contextos de conflicto, pobreza y exclusión*(págs. 30-70). Colombia: ICTJ y DeJusticia.

Publicaciones periódicas académicas

COLMENARES, Ricardo. 2006. Sistema de Justicia Penal Formal y el Derecho Consuetudinario Wayuu. En *Frónesis*, 13 (1), 57–69. Disponible en: http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S1315-62682006000100006&script=sci_arttext

Fals, O. (1983). La investigación: obra de los trabajadores. En *APORTES Investigación acción participativa*, (20).

Martínez, P.C. (2006). El método de estudio de caso. Estrategia metodológica de la investigación científica. En *Pensamiento & gestión*, (20), 165-193.

Uprimny, R. (2008). La judicialización de la política en Colombia: casos, potencialidades y riesgos. En *Serie Democracia y Judicatura*, 1era ed. ILSA, 81-99. Disponible en: http://www.surjournal.org/esp/conteudos/artigos6/esp/artigo_yepes.htm

Publicaciones periódicas no académicas

Chávez, J. (2004, 28 de mayo). Colombia: Paramilitares exterminaron a un pueblo wayúu. Los refugiados huyeron a Venezuela y denuncian la desaparición de treinta indígenas. *Rebelión Colombia. De Vietman al Amazonas*. Disponible en: <http://www.rebellion.org/hemeroteca/plancolombia/040528wayuu.htm>

Colombia: La tragedia del pueblo Wayúu. (2004, 31 de mayo). *ActualidadÉtnica.com*. Disponible en: <http://www.rebellion.org/hemeroteca/plancolombia/040531wayuu.htm>

Escobar, P. (2010, 24 de junio). ACNUR Colombia apoya proceso de Junta Mayor de Palabreros Wayúu en La Guajira. *UNHCR-ACNUR La Agencia de la ONU para los Refugiados*. Disponible en: http://www.acnur.org/t3/noticias/noticia-prueba/acnur-colombia-apoya-proceso-de-junta-mayor-de-palabreros-wayuu-en-la-guajira/?tx_ttnews%5Bpointer%5D=35

Han, M., Navia A.M y Sierra D. (2013, 20 de abril). Entrevista a Débora Barros, representante nacional de las víctimas en el Comité Ejecutivo del Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas. *Coyuntura Política Colombiana*. Disponible en: <http://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/>

Línea del tiempo: Los mecanismos de justicia transicional en Colombia. (2013, 24 de octubre). *ICT.org*. Disponible en: <http://www.ictj.org/es/news/linea-del-tiempo-los-mecanismos-de-justicia-transicional-en-colombia>.

Osorio, C. (2010, 11 de septiembre). Las mujeres de Bahía Portete: entre la memoria del pasado y la reinención del presente. *La Silla Vacía*. Disponible en: <http://lasillavacia.com/historia/17970>

Otros documentos

Alcaldía Municipal de Albania-La Guajira. (s.f.). Esquema de ordenamiento territorial. Municipio de Albania, La Guajira. Disponible en: [http://cdim.esap.edu.co/BancoMedios/Documentos%20PDF/eot%20-%20albania%20-%20guajira%20-%20capitulo%20ii%20-%20diagnostico%20territorial%20iii%20\(63%20p%C3%A1g.%20-%20326%20kb\).pdf](http://cdim.esap.edu.co/BancoMedios/Documentos%20PDF/eot%20-%20albania%20-%20guajira%20-%20capitulo%20ii%20-%20diagnostico%20territorial%20iii%20(63%20p%C3%A1g.%20-%20326%20kb).pdf)

Auto 004/09. Corte Constitucional de Colombia. (2009, Enero 26). Disponible en: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2009/a004-09.htm>

CNRR- Grupo de Memoria Histórica. (2010). La Masacre de Bahía Portete. Mujeres Wayúu en la mira. Ediciones Semana.

Constitución Política de Colombia (1991).

Contraloría General de la República, Procuraduría General de la Nación y Defensoría del Pueblo. (2012). Primer Informe de seguimiento y monitoreo de los órganos de control a la Ley 1448 de 2011 de Víctimas y Restitución de Tierras. Bogotá D.C., Colombia.

Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio. (1948, Diciembre 9). Disponible en: <http://www2.ohchr.org/spanish/law/genocidio.htm>

Decreto Ley 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 (2011, Diciembre 9). Ministerio del interior y de justicia.

Escuela de Interculturalidad y Democracia Indígena-EIDI (2013). *De taitas, mamos y palabreros. Paradojas y posibilidades de la educación jurídica intercultural en situaciones de justicia transicional en Colombia*. Informe para el Ministerio del interior y de justicia de Colombia. Manuscrito no publicado.

ICBF Regional Guajira, UNICEF y Universidad de La Guajira. (s.f.). Análisis situacional del cumplimiento de los derechos fundamentales en salud y educación de la primera infancia indígena en La Guajira. Bogotá: Editorial Gente Nueva.

Ley 975 (2005) Diario Oficial No. 45.980, Julio 25, 2005.

Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados-ACNUR. (2006). Colombia, desplazamiento indígena y política pública. Paradoja del reconocimiento. Ponencia presentada a la Consulta Regional Especializada sobre Migraciones Indígenas. San José de Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

Organización Nacional de Indígenas de Colombia-ONIC. (2007, 18 de abril). La masacre wayuu y los paramilitares. *Comunicado*. Disponible en:

<http://newsgroups.derkeiler.com/Archive/Soc/soc.culture.venezuela/2008-01/msg00279.html>

Pontón, E. (2014). Diario de campo abril de 2014-EIDI. La Guajira (Colombia). Manuscrito no publicado.

Resolución No.2733, UNESCO,(Plan especial de salvaguardia (PES) del Sistema Normativo Wayuu aplicado por el Palabrero. Junta Mayor Autónoma de Palabrereros Wayuu. Anou'tiaSukuaipa'kalü Wayuu NutumaPütchipü'ü) (2009, Noviembre 20). Convenio de asociación # 012, Abril, 2013.

Santamaría, A. (2010). Activismo jurídico transnacional para la Salvaguarda Étnica: el caso del Auto 004 del 2009 de la Corte Constitucional colombiana. Manuscrito no publicado.

Sentencia T-704/06, Corte Constitucional de Colombia. (2006, Agosto 22) Disponible en: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2006/T-704-06.htm>

Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas. Derecho a la Reparación Integral a las víctimas del conflicto armado. Preguntas frecuentes (Cartilla).

Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas. (s.f.). Las estrellas vuelven a danzar sobre el cielo de Bahía Portete. Disponible en: <http://www.unidadvictimas.gov.co/index.php/en/91-intranet/843-las-estrellas-vuelven-a-danzar-sobre-el-cielo-de-bahia-portete>

Entrevistas e intervenciones

Entrevista realizada a Arias, L. (2014, 9 de abril). Sacerdote. Riohacha.

Entrevista realizada a Arredondo, M. (2014, 9 de abril). Víctima. Riohacha.

Entrevista realizada a Barros, J. (2014, 9 de abril). Unidad para la Atención y Reparación integral a las Víctimas. Riohacha.

Entrevista realizada a Barros, T. (2014, 10 de abril). Lideresa. Comunidad de Portete. Riohacha.

Entrevista realizada a Urbay, A. (2014, 11 de abril). Palabrero. Junta Mayor Autónoma de Palabrerros Wayúu. Maicao

Intervención Mahecha, P. (2014, 18 de abril). Abogado comunidad de Portete. Bahía Portete (Alta Guajira).

Intervención Riaño, P. (2014, 18 de abril) Investigadora. Centro Nacional de Memoria Histórica. Bahía Portete (Alta Guajira).

Fotografías

Fernández, M. (2014a). Fotografía 1. Telemina Barros ponente en el Cabildo Abierto “Por las víctimas por la paz”, 9 de abril de 2014.

Fernandez, M. (2014b). Fotografía 7. Cementerio Wayúu en “Pacho” Baja Guajira, abril de 2014.

Fernández, M. (2014c). Fotografía 8. Enrramada aladaña al cementerio para los velorios, abril de 2014.

Pontón, E. (2014a). Fotografía 2. Décimo Yanama de la comunidad de Portete, 18 de abril de 2014.

Pontón, E. (2014b). Fotografía 3. Viviendas abandonadas en Bahía Portete, abril de 2014.

Pontón, E. (2014c). Fotografía 4. Puerto de Portete actualmente, abril de 2014.

Pontón, E. (2014d). Fotografía 5. Pilar Riaño (de blanco) en la ceremonia de bautizos de la comunidad, 18 de abril de 2014.

Pontón, E. (2014e). Fotografía 6. Débora Barros dirigiéndose a la comunidad en fogata por la memoria, Bahía Portete, abril de 2014.

Pontón, E. (2014f). Fotografía 9. Palabrereros de la Junta Mayor Autónoma de Palabrereros Wayuu, abril 12 de 2014.

Pontón, E. (2014g). Fotografía 10. Reunión de la Junta Mayor Autónoma de Palabrereros Wayuu, “Malouyen” Media Guajira, 12 de abril de 2014.

Pontón, E. (2014h). Fotografía 11. Mujeres y niños bailando la Yonna, Bahía Portete, 17 de abril de 2014

ANEXOS

Anexo 1. Entrevista al sacerdote Luis Arias realizada en la eucaristía de conmemoración a las víctimas, celebrada el 9 de abril de 2014 en Riohacha (La Guajira).

Por Elizabeth Pontón y Mauricio Fernández de la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena (EIDI).

Mauricio (M): ...yo soy investigador del Rosario, y estamos aquí investigando sobre todo el tema de la reparación pero enfocada a los grupos étnicos. Entonces usted hablaba ahora en la misa, en la eucaristía, que le había tocado desafortunadamente recibir a los desplazados, a la gente que llegó de Bahía Portete. ¿Usted cómo vivió eso, cómo fue eso?

Padre (P): Bueno realmente aquí es un conflicto difícil, un conflicto difícil porque el movimiento, el desplazamiento trajo consigo hambre, destrucción, ruina. Por ejemplo la gente que estaba empeñada en estar en Portete, en tener sus animales, eh trabajaban descargando barcos en el puerto, esta gente se desplazó a Uribia y a otros pueblos cercanos, y ya no volvieron a tener sus animales, ya el hambre los obligó a pedir por los pueblos, no podían regresar allí por el conflicto armado, de tal manera que la situación fue difícil. Gracias a Dios a los dos años siguientes ya viene el retorno, un trabajo que se hizo grande, grande, no solamente a nivel religioso sino también a nivel civil, de lograr por lo menos que esta gente retornara, pero ya no todos retornaron. Ya la gente no quería tampoco. Y no hay ni la mitad de gente ahí en Portete, porque Portete nunca volvió a ser lo mismo, nunca.

M: Padre y usted trabajaba en la iglesia de Uribia...

P: en la Parroquia Inmaculada Concepción más de 10 años. Yo llegué a Uribia en el 2002 hasta 2010, comenzando ya mediados de 2010. Fueron casi 10 años largos que estuvimos trabajando, y todo el tiempo trabajamos en la parte indígena. También estuve en el Vichada con los (min. 1:50) en tres meses de experiencia con las comunidades indígenas en Sunape al borde del río Vichada, y siempre el trabajo ha sido con la población rural dispersa, población indígena. Entonces total de que aquí la lucha es porque todos tengamos los mismos derechos, porque todos pues tengamos eeh acceso a todo lo que cualquier ciudadano puede tener.

M: Cuando pasó lo de, lo de Portete en 2004, eeh las personas desplazadas que llegaron a Uribia ¿llegaron a la iglesia? ¿cómo, cómo fue su proceso?

P: La gran mayoría de personas tanto desplazadas como de pronto deportados de Venezuela, de pronto migrantes, regularmente este tipo de personas se dirigen es a las iglesias, no solamente aquí en La Guajira sino en todo el país, ellos llegan mucho a las parroquias buscando una ayuda, buscando refugio, buscando cómo se les puede colaborar. Creo que acá hay una parte social muy interesante en la iglesia que es la pastoral social, a través de la pastoral social eehh la iglesia no solamente acá en La Guajira sino en Colombia, trata de cubrir las necesidades más urgentes.

M: Sí pero, ¿cómo usted atendió ese caso?

P: En Uribia por ejemplo fue una cosa complicada porque en Uribia se prestó la misma iglesia para amanecer, para el lado de la casa cural...

M: ¿más o menos cuantas personas? disculpe que lo interrumpa

P: eeh yo creo que desplazados de Portete son por ahí unas, más de 700 personas, yo le pongo familias, le pongo por ahí cualquier 40-60 familias. En Uribia creamos por ejemplo una asociación de desplazados, hay dos asociaciones de desplazados, incluyendo los, todos los desplazados de Portete, que es una asociación que se llama “Cristal de Luz” y la otra asociación que la tiene “El negro” Redondo que le dicen así. “El negro”, él tiene casi todos los desplazados de Portete en este momento. Y ellos se refugiaron en la casa indígena que está en (min. 3:43) en ese entonces. Allí se les llevó mercado, cocinaban ahí las familias, hasta que se fueron reubicando de pronto en programas de gobierno con vivienda y algunos que otros regresaron a Portete. En la iglesia, al lado de la iglesia en un teatro que se llama Uyeshipara allí se, se alojaron también en la iglesia y en varios colegios sobre todo en el colegio en ese entonces el Abuchaibe, allí, allí permanecieron por varios días en estos colegios.

Elizabeth (E): Padre y, ¿y esas primeras ayudas que ustedes brindaron fue la iglesia solamente o recibieron algún apoyo del gobierno o de alguna entidad?

P: En ese momento la iglesia, y también se solidarizó la Conferencia Episcopal con monseñor Héctor Fabio Henao, trajeron también mercados que nosotros mismos repartimos y ya ahí inicia el trabajo con la administración municipal. La administración municipal comenzó a censar la gente, comenzaron a acudir con medicinas, a buscar atenderlos y a darles un mejor servicio.

M: ¿Y usted qué fue lo que vio, que más le impresionó? Que usted se recuerde así...

P: O sea el impacto para mí son los niños. Son niños muy pequeños, porque el indígena, el Wayúu quiere mucho los niños, pero hay física hambre, física hambre. Yo tuve un programa en Uribia que se

llamaba con Jorge Pérez “Guajira sin hamushiri (min. 5:13) “y, y ese programa uno veía hace poquito un día lo decía yo, como la gente se quiere matar por coger una bolsita de bienestarina. ¿Entonces uno qué deduce de eso? hay física hambre.

M: Eh, Padre, eh usted cuando... ¿cuántas personas recibió en su iglesia que calcule? ¿y la gente no hablaba sobre lo que había ocurrido, tenía miedo?

P: La gente, toda la gente tenía miedo. O sea toda la gente tiene miedo y pienso que seguirá el mismo miedo, porque a veces uno dice bueno una persona que hable con la verdad o diga la verdad tiene ese miedo y tiene ese riesgo, de que de pronto le tengan persecución, de que de pronto lo vayan a matar, de que de pronto...pueden suceder muchas cosas. Entonces la gente no habla, la gente casi no denuncia, la gente no dice “allí hay un grupo de izquierda o hay tal cosa” no. La gente y más el indígena ellos se callan, callan muchísimo, ellos no salen a denunciar, no salen a decir a la fuerza pública “vea nosotros estamos siendo atacados, estamos siendo perseguidos” no. Y en cuanto a la gente que se recibió, tal vez más de 500 personas recibidas por la iglesia.

M: Eh señor padre usted tenía 2 años de estar ahí ¿y usted alguna vez había visto algo similar en la experiencia que tenía?

P: El desplazamiento no, porque pues yo siempre he estado aquí en La Guajira pero lo que me ha tocado a mí de desplazamiento, no tanto de desplazamiento sino deportados. Porque que yo trabaje en el centro de migración en Maicao también como sacerdote, y la gente acudía mucho a pasar para Venezuela porque el bolívar a mí me tocó cuando estaba a 5 pesos un bolívar, y ahorita está a 0.22 centavos de peso, entonces en ese tiempo la gente se hacía matar por pasarse para allá y de allá los devolvían maltratados, golpeados, sin papeles, y tocaba recibirlos en la casa de migración, el centro de migración de Maicao, y ahí se hacía un trabajo muy interesante porque ahí se atendían sin costo de ninguna clase, eso era con el ministerio de trabajo, el ministerio de trabajo retiro también todo ese tipo de ayudas, con tal de que eso en buena parte se acabó, y la gente se regresaba a los sitios de origen de distintos lugares del país.

M: Ahora ¿usted cree, usted ha seguido el caso de Bahía Portete o no tiene ya conocimiento?

P: Sí. El vínculo mío con Uribia y con los distintos casos de las rancherías no se ha perdido, sigue igual. Yo sigo igual la comunicación, la gente llama le pide a uno favores, qué se puede hacer, y ahí estamos prestando un servicio, no tan de lleno como cuando uno estaba en Uribia, pero sí igual se le sirve a la gente que lo solicita.

E: ¿Y de las personas que están ahora encargadas en la iglesia de Uribia, usted sabe si ellas siguen digamos colaborando en ese caso?

P: Yo pienso que prestan algún servicio, prestan alguna ayuda pero pienso que no, no es lo mismo, pienso que ya no es lo mismo.

E: ¿Usted de dónde es, de dónde viene?

P: Bueno yo soy de origen paisa, pero yo tengo muchos años de vivir aquí, aquí en La Guajira. Ya tengo más de 20 años de vivir, prácticamente media vida mía aquí, desde que era estudiante llego yo a Maicao, acá.

[...]

P: ...con el Vicepresidente.

M: ¿Cómo fue el retorno?

P: ...con Santos, sí...

E: Francisco Santos.

P: ...sí...

M: ¿Y cómo fue eso?

P: El retorno realmente a mí no me gustó. O sea a mí no me gustó porque se hizo una reunión, se hizo una oración, se repartieron tanques de agua que eso es muy común, se repartió un mercado a todo el mundo; y ahí la preocupación era porque realmente hubiera acompañamiento, que ellos volvieran a tener sus animales, volvieran otra vez a la zona. Pero yo creo que no, ya fue muy difícil, ellos, yo conozco muy bien al indígena, se consume el mercado, los tanques de agua para reciclar agua, para recoger agua los pueden vender y chao, ahí no hubo más nada.

M: ¿Qué cree usted que faltó ahí?

P: Acompañamiento. Su acompañamiento y brindarles seguridad, que ellos se sintieran seguros porque después de eso ellos no volvieron a estar seguros. Y más porque estos grupos, que fue el desplazamiento por los "paras", ellos se subieron más arriba, se subieron a, a Tres bocas, ellos se subieron más arriba a una ranchería que se llama Tres bocas, y allí comenzó a suceder lo mismo. Vinieron violaciones, vino desplazamiento, vino muertes, vino masacres, vino torturas, indígenas, casi eran las primeras veces que aparecían mujeres indígenas muertas. Porque la indígena mujer es muy difícil que la maten porque es la representación propia, propia de la casta, porque aquí prima la línea materna, lo que llaman los indígenas la parte húmeda, y fueron atacadas mujeres, murieron varias

mujeres y ahí ya se creó un conflicto muy grave, muy grave, ya se decía que habían incluso Wayúu metidos en eso, y eso creó una problemática muy seria, muy seria. Yo pienso que lo que hizo mucha falta fue acompañamiento, acompañamiento, educación y mejores servicios. Porque usted en ese tipo de zona difícil que encuentre un puesto de salud, difícil que encuentre ley, difícil, vive uno muy como, como dice uno como en la jungla. La ley aquí, cualquiera hace la ley.

M: ¿Y ese de Tres bocas, cuándo, cuándo, cuanto tiempo después fue, lo de Tres bocas?

P: No eso fue inmediato, después del desplazamiento que se puso, pusieron una base militar en Portete, ellos se corrieron allá.

M: ...a Tres bocas, ¿y a cuánto estaba Tres bocas, o a cuánto está Tres bocas de Portete?

P: De Portete por ahí dos horas, aproximadamente.

M: Alta Guajira, más hacia la Alta...

P: Sí claro, todo eso se ubicaba en la Alta, todo.

Anexo 2. Entrevista a Maidol Arredondo realizada en el Cabildo Abierto por las víctimas y la paz, el 9 de abril de 2014 en las instalaciones de la Asamblea Departamental, Riohacha.

Por Mauricio Fernández de la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena (EIDI).

Mauricio: ¿...el protagonismo?

Maidol: No, no me gusta el nombre por lo que en el territorio significa.

Mauricio: ¿Usted es de la etnia, usted es Wayúu?

Maidol: Yo soy mezcla. Yo soy Wayúu y tengo Wiwa.

Mauricio: Wiwa... ¿y de qué, de qué parte de La Guajira es?

Maidol: Puerto López.

Mauricio: de Puerto López, en la Alta Guajira...ya. Señora Maidol, y usted ¿bueno y usted cómo llegó aquí a esto?

Maidol: Mira yo comencé a trabajar en normas de derecho...yo...yo me casé de 15 años en ley Wayúu, y a mi esposo lo mató la guerrilla, lo mató en (seg. 36). A mí me quedó mis niños, y los familiares de ellos se metieron paracos...así. Y ahí me fui yo.

Mauricio: ¿de Puerto López?

Maidol: De Riohacha. Me fui a vivir a Barranquilla. No le dije nunca a nadie donde vivía, y comencé a estudiar derecho. No pude terminar pero si le cogí la (seg. 55). Cuando me vine para acá para La Guajira, nosotros los guajiros nos decíamos que aquí a La Guajira no llegaba conflicto armado, por las condiciones, por el desierto, porque la sierra estaba protegida por el Pueblo Arhuaco, por todas esas condiciones culturales que uno maneja y que uno cree que son inviolables para los *alijunaso* para los (min. 1:17-1:19). Y se nos infiltró algo mucho más violento que la guerrilla y que el paramilitarismo, que fue el narcotráfico. Cuando yo comencé a trabajar con el seguro para la convivencia que dirigía el señor Franco Mora en Bogotá, nosotros hicimos aquí un observatorio, porque en La Guajira en ese momento, eso fue en el 2002-2003-2004, las estadísticas de muertos de la policía, de la Sijín y de Medicina Legal no cruzaban. Eso tú oías un muerto allá en Mingueo y la policía aquí no sabía, “no, no lo mataron” pero el muerto estaba, lo estaban enterrando. Entonces, por condiciones culturales los indígenas no le avisan a la policía de los muertos, entonces se dispararon los homicidios, se disparó el narcotráfico, el contrabando de armas y se disparó la problemática en (min. 2:16). Porque Bahía

Portete es un puerto natural de gran calada, donde llegaban barcos a descargar mercancía, pero cuando se iban llevaban droga. Entonces ahí se mezcló el hombre del desierto y un montón de gente...

Mauricio: ¿El hombre del desierto?

Maidol: Arnulfo Villa...Y las personas que, que, que estábamos en la rutina de ir y venir oíamos el comentario de que “mira que aquí bajaron una droga, mira que ahí hicieron tal cosa, y están haciendo”. Ahí fue una mezcla de todo, no fue tan solo paramilitarismo, una mezcla de familias que se involucraron, de familias que trajeron grupos. ¿Qué sucede? Yo le suelo decir a la gente que aquí en Colombia nosotros le servimos al diablo como si fuera Dios, porque por protegerme yo de la guerrilla me volví paraco, pero tú para protegerte de mí te volviste guerrillero, entonces eso pasó allá. Las familias sin entender, sin conocimiento occidental de lo que estaba pasando, se dejaron permear y comenzó el conflicto. Si tú vas al observatorio en Bogotá y tú le preguntas al doctor Franco Mora o a (min. 3:34) Patiño por el informe que le hizo el observatorio, ellos lo tienen, tres meses antes de la masacre de Bahía Portete. Yo decía allá arriba que yo le puse nombres a las masacres, yo les puse asesinatos, este, muertes selectivas con características múltiples, porque en eso en derecho todavía no existía, pero nos agarraban a los tres, pero nos dejaban uno en Mingueo, uno en Campana y otro en la Punta de los Remedios para que no fuera una masacre, eramos tres muertos en diferentes zonas. Pero eran recogidos en la misma zona, y yo discrepo, yo soy amiga de Telemina, yo respeto a Débora, pero la masacre no es como se la presentan al mundo, no fue como se la presentan al mundo. Las muertes violentas en La Guajira no estuvieron en Bahía Portete. En Bahía Portete se generó un conflicto que si fue permeado por las organizaciones al margen de la ley, pero había de todo involucrado, había de todo involucrado, narcotráfico, paramilitarismo, guerrilla, alianza de familias con el otro grupo...

Mauricio: Y usted, no sé en qué espacio, si este lo crea conveniente, precisamente nosotros conocemos las dificultades que hay por un lado desde las versiones institucionales, las versiones de las personas...

Maidol: Yo, cuando se lanzó la ley de reparación y paz estuvo la doctora Patricia Buritacana, Teresa Bernal y todo ese montón de gente, yo le decía al gobierno “el problema de la verdad es que como en la religión la verdad absoluta no existe”. Yo tengo mi verdad como victimaria, porque yo suelo decir que los victimarios en Colombia son víctimas porque fueron arrancados de los hogares, porque era gente pobre que reclutaron a la fuerza y son los victimarios pero también fueron víctimas de un

reclutamiento, y la verdad de la víctima, la verdad que manejo como líder, la verdad que la institución guajira le vende al gobierno y la verdad que el gobierno publica. Nunca se van a encontrar. Para yo poderte decir, hay que reconstruir memorias, mi punto de vista dentro de la ley hay que reconstruir memorias. En Bahía Portete, hacia la parte sudoriental de La Guajira, en la parte, para allá arriba, hay una familia resistente al conflicto de Bahía Portete. ¿Qué tiene? Está estigmatizada porque son familiares del preso Chema Bala y no pueden salir a buscar ayuda, pero el gobierno nunca ha ido a prestarle ayuda a esas familias, se mueren de hambre, de tuberculosis. Los niños que se han logrado safar se han ido a engrosar los números de colombianos esclavizados en Venezuela. Eso es horrible, eso es horrible, pero no se puede decir nada. Mi hijo vive en Bogotá porque yo hice el informe y me tocó sacarlo, pero yo no soy víctima, a mí la mesa no me reconoce como víctima ni porque fui amenazada con el doctor Rafael Caro Espitia, ni por todos los atentados, a mí no me reconocen. Y allá del otro lado de (min. 6:32-6:34) hay indígenas esclavos sin papeles, sin pasaporte, trabajando en las tomateras como dicen en Venezuela porque no tienen otra forma de devolverse. Yo te doy nombres propios pregunta por la doctora María Clara Melguiso de Codhes, Codhes tuvo el informe en las manos, yo le he entregado informes a mucha gente, al doctor Eduardo Álvarez cuando trabajó con el doctor Álvaro Uribe sobre la problemática guajira. Pero como yo no me pongo la manta, no me creen. Y yo no me pongo la manta porque el día que yo me ponga la manta es porque voy a vivir como Wayúu, y no voy a vivir como Wayúu porque no me voy a sujetar a un hombre entonces no me la pongo, no me podría volver a cortar el cabello. Entonces mientras que yo no, no, no regrese a mis raíces, no me menciono Wayúu. Nosotros tenemos tierras en, en, de Uribia para arriba, en Manaure, mi mamá nació en Puerto López, pero yo soy occidental...

Mauricio: Señora Maidol, y usted con los informes, con los estudios que hizo de investigaciones ¿qué fue lo que encontró en Bahía Portete, antes y después de eso?

Maidol: Narcotráfico.

Mauricio: ¿Y el problema entre las familias, las alianzas de familias que también fue el combustible? Porque eso es algo que no se dice en la memoria oficial ¿no?, en los informes por ejemplo... ¿qué sucedió ahí?

Maidol: ¿Qué sucedió? Mira, José María Barros alias "Chema bala" era un enfria bala, a él nunca debieron habérselo llevado

Mauricio: ¿Era qué?

Maidol: Era un enfriá bala, era un segundón. El trabajo de él en Bahía Portete era alquilar el muelle, pero comenzó una guerra por una droga que se perdió.

Mauricio: ¿Y esa droga de quién era?

Maidol: Esa droga era de Arnulfo Villa

Mauricio: ¿De quién?

Maidol: De Arnulfo Villa “el hombre del desierto”, Arnulfo Sánchez.

Mauricio: Arnulfo Sánchez... ¿Él era Wayúu?

Maidol: No, Arnulfo no es Wayúu

Mauricio: ¿él todavía está...?

Maidol: Él está preso, “el hombre del desierto” está preso.

Mauricio: ¿Y a partir de esa pérdida?

Maidol: Bueno, se pierde la droga, los primeros que matan fueron dos funcionarios de la DIAN en Bahía Portete, y de ahí se generó la guerra. Nosotros el informe. Yo te digo preguntale al observatorio por la convivencia en Bogotá por el informe del observatorio de La Guajira antes del desastre de Bahía Portete.

Mauricio: ¿Y ese señor Arnulfo Villa, él era parte de la comunidad?

Maidol: No. Resulta que...

Mauricio: ¿El que alquilaba el puerto, no?

Maidol: No. El que alquilaba el puerto era el señor José María Barros alias “Chema bala”

Mauricio: ¿Ese si era parte de la comunidad?

Maidol. Ese sí. Él si es Wayúu.

Mauricio: ¿Y el hombre del desierto cuando se le perdió toma represalias contra...?

Maidol: Contra la población. Entonces él se ve involucrado ¿por qué? Porque es que él alquilaba el puerto a Arnulfo Villa.

Mauricio: Entonces una de las versiones es que él mismo fue el que masacró, como parte de la comunidad fue el que masacró...

Maidol: Es que hay un problema muy serio y es que la masacre fue en la familia de él. Eso no se dice, son familiares, ellos son familia, son primos. Él no mataría nunca a una tía, opino yo, en respeto cultural. Pero ellos eran sus tías, eran sus primas, sus primos, eran sus sobrinos.

Mauricio: ¿Entonces quien fue el que...?

Maidol: Lo que yo te puedo decir es que en Bahía Portete los primeros muertos los lanzaron al mar, y nunca se supieron quienes fueron, o por qué fueron. Antes de esa masacre. Y después hubo otra.

Mauricio: Más arriba, ¿no?

Maidol: Ahí mismo. Ahí mataron a un montón de gente, quemaron unos vehículos, pero no pasó nada, ya la gente se había ido. Ya la gente Wayúu se había ido. Quienes fueron nunca se supo. Yo el llamado que quiero, a la universidad, al gobierno, es que venga a La Guajira y conozca la verdad. Yo mañana le voy a responder a Pirry por el informe que hizo, yo quiero el derecho de réplica, a que él escuche la otra versión. Porque es que aquí hay verdades que ya es hora que se destapen. Ya es hora, mira en el (min. 10: 50) la población Wiwa tiene más de 600 muertos, pero reconoce yo creo que tiene 56. Aquí los problemas fueron muy serios, muy inmensos, pero no pasó nada. ¿Por qué? Porque se está viendo con la captura de los gobernadores que había un manto de impunidad sobre el departamento y no se contaba, no se hacía nada, no se decía nada, todo lo que pasaba era secreto. Pero si hay zonas que pusieron muertos fue Marucasa, El limón, Mingueo...

Mauricio: ¿Eso es?

Maidol: Marucasa queda en San Juan del Cesar

Mauricio: ¿Eso es la baja Guajira?

Maidol: Sí, eso es la parte...

Mauricio: ¿Por Villanueva?

Maidol: Sí. En Mingueo aquí yendo para Dibulla. En Mingueo se consiguió una fosa cuando comenzó la ley con 96 cadáveres. Pero en esa zona iba a haber una fosa donde había muchísima gente, más de 300, 400 campesinos desaparecidos, entre esos Pedro Pinto un convicto que desaparecieron en la zona. No aparecieron nunca los restos. Pero aquí no pesa nada, aquí es lo mismo igual. Sino que ¿qué sucede? Que hay una rivalidad de líderes porque su verdad sea absoluta. Yo le digo a la gente "la verdad es como la biblia, todos creen en ella pero nadie se parece", la verdad es que en La Guajira es así. Porque los que viven del conflicto, los líderes que ponen la cara, los que han tenido mmm ¿cómo se dice? Protección, los que se han ido del país, los que viven del gobierno no van a perder la platica. Pero la verdad de las víctimas no la conocen.

Anexo 3. Entrevista a Jhon Barros realizada en la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas seccional Riohacha, el 9 de abril de 2014.

Por Elizabeth Pontón y Mauricio Fernández de la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena (EIDI).

Jhon (J):...la etapa de acercamiento, eh hay un acta firmada de voluntariedad que ellos quieren participar del proceso, eh hay como especie de unos acuerdos, y hay un alistamiento de manera comunitaria, ustedes saben que la otra parte de la ruta de reparación es el alistamiento por parte de las instituciones, sí, ese alistamiento es muy, ha sido muy complicado en el tema de la articulación de, de mirar las otras instituciones, no solo la Unidad sino las otras instituciones que hacen parte del Sistema de Atención a las Víctimas que también pongan su grano de arena (seg. 0:35) obligaciones que le corresponden. Eso todavía ha sido muy difícil, ¿por qué? Porque ha habido como una especie de resistencia frente, frente a los procesos de reparación de víctimas, aún no se ha articulado realmente ese Sistema Nacional de Atención a las Víctimas.

Mauricio (M): ¿Y esas instituciones son?

J: Las 54 instituciones...entonces el tema es de...frente al tema de reparación ¿ustedes ya saben cómo es la ruta de reparación?

Elizabeth (E): No, o sea de eso precisamente queríamos hablar, o sea hablar contigo, ya que como tú eres parte de la Unidad, que nos expliques un poco como se hace ese proceso...

J: Es que nos tocaría sentarnos a trabajar con un computador, proyectar. Sí, o sea en la medida en que yo más o menos les haga un bosquejo de cómo es la ruta ¿sí?...entonces...Yo le comentaba a ella que ya hay dos trabajos, yo hice un trabajo también sobre el tema. Pero la dificultad que tiene el trabajo es que, el trabajo yo lo hice cuando no estaba la ley 1448, apenas había un borrador para presentar el proyecto de ley ¿sí? Y mucho menos estaba el decreto 4633, que es el decreto para la atención, asistencia y reparación integral a las víctimas indígenas, las comunidades indígenas. Entonces esto, tendrían ustedes que mirar de pronto, retomar el trabajo. Eh ese trabajo la fortaleza que tiene es que trae también a colación lo que fueron los casos piloto de la Comisión Nacional, ahí es donde sentaron unas bases para empezar a hablar de la reparación colectiva, y de manera (min. 2:39) ustedes saben que Rodrigo Uprimny y Catalina Botero son los que más han hablado como, como del tema. Pero en la práctica la Unidad lo que toma es el modelo que venía de la Comisión Nacional y empieza a

adoptarlo y empieza a revisar, y en esa revisión empieza a darse cuenta bueno cuantos, cuantas comunidades son víctimas, cuantas comunidades vulneraron sus derechos colectivos y se generó un impacto. Entonces ahí, por lo menos dentro de lo, las cifras que traía la Comisión se hablaba de alrededor de unos 3000 sujetos de reparación colectiva, dentro de esos 3000 uno de esos sujetos es precisamente la comunidad indígena de Portete, y ahí es la primera aclaración que ustedes deben de tener pendiente ¿por qué? Porque es que una cosa es hablar de Bahía Portete y ora cosa es hablar de Portete comunidad de Portete. Porque si bien la bahía comprende alrededor de unas 9 comunidades ¿sí? Que están ahí alrededor de la bahía, o sea la bahía es inmensa, pero las afectaciones directas, directas fueron en la comunidad de Portete ¿sí? La bahía le pertenece... Carerrubó, Los cocos, el mismo Puerto Bolívar por este lado, son nueve comunidades ¿sí? Pero las afectaciones directas, donde fueron los hechos directamente fueron en la comunidad de Portete. Ustedes saben que una comunidad indígena está regida por un gobierno propio con una autonomía y eso precisamente hace parte de la autoridad tradicional, y lo que tienen que hacer la Unidad y las instituciones siempre cuando vamos a trabajar con las comunidades indígenas es concertar los procesos con las autoridades tradicionales. Ellos son un gobierno propio y están a la altura de un alcalde, están a la altura de un gobernador y por eso ellos muchas veces piden es, si nos vamos a reunir, que sea con el director de la institución, con el director de la Unidad porque es que estamos ¿sí? Si es el reconocimiento primero ahí estamos reconociéndolos a ellos como unos sujetos de derecho si también estamos dándoles una fortaleza dentro de su gobierno propio. Muchos de esos derechos fueron vulnerados precisamente por la situación de, de los grupos armados, de la violación de los derechos ¿sí? Entonces lo que primero deben de apuntarle los procesos de atención y de reparación a las víctimas, y más con comunidades es fortalecerlos. Fortalecerlos porque estas comunidades, lo que fue Portete ustedes saben que está desplazada ya hace más de 10 años en Maracaibo. Entonces que muchos de sus miembros no puedan verse seguidamente implica romper la estructura, lo que nosotros llamamos el tejido social de la comunidad. Que la autoridad no pueda eh tener pendiente cuáles son los asuntos de su comunidad porque se encuentran desplazados, no los ven, ya cuando se desplazaron eran alrededor de 60 familias, ya ahorita la Unidad tienen un censo de 102 familias de la comunidad. O sea ¿cómo ha avanzado en este año, cómo ha avanzado de pronto la comunidad? Entonces actualmente la Unidad se encuentra desarrollando primero el proceso de retorno, y el proceso de retorno está contemplado

según la ley, está contemplado como una medida de restitución ¿sí? Y esa medida de restitución hace parte de las 5 medidas que van a engrosar el plan de reparación colectiva.

M: ¿Esas medidas cuáles son?

J: Ahí tenemos lo que son las medidas de satisfacción, medidas de rehabilitación, indemnización, garantías de no repetición y las de restitución, son 5 medidas. Entonces eh, yo le preguntaba a la compañera ¿cómo es que es tu nombre?

E: Elizabeth...

J: Elizabeth, yo le preguntaba si ustedes ya han tenido el referente por lo menos del libro de Portete para tener claro ustedes cuales fueron los hechos y de ahí mismo extraer una serie de derechos colectivos que fueron vulnerados y que actualmente todavía están siendo vulnerados. ¿A qué voy? Si las comunidades aún están en situaciones de vulnerabilidad, están en situación de desplazamiento, todavía se está dando una violación sistemática a sus derechos ¿sí? Imaginémonos el caso de un niño que tenía tres años durante el desplazamiento, ahorita actualmente tiene 13 años, pues entonces ese niño ya se ha perdido sus costumbres, sus usos y realmente sus rasgos culturales los ha perdido, una niña ya no quiere utilizar una manta Wayúu, porque ya cuando va al colegio allá en Maracaibo le da pena que los compañeros la señalen “ay allá está la paisanita, allá está la Wayúu”. Todos esos daños, de qué manera se pueden llegar a reparar colectivamente ¿cierto? Y hay daños que yo por lo menos, el trabajo de grado cuando lo realizaba yo decía hay daños incalculables, hay daños por ejemplo eso ¿cómo hacemos de que ese niño recupere su lengua materna? Entonces esto, el tema es de, hay que hilar delgadito, se hace una cosa grande. La Unidad ahorita se ha centrado es en el proceso de retorno, entonces...

E: ¿Y ese proceso de retorno hace parte del fortalecimiento previo que tú nos dices que debe existir?

J: A las comunidades, sí.

E: ¿Y qué otras medidas dentro de esa idea de fortalecimiento?

J: No ahí están todas las medidas, lo que pasa es que hay que, dentro de todas las medidas que se buscan en las comunidades es precisamente que la autoridad tradicional, hablese de los Pueblos de la Sierra, los Arhuacos o en los Pueblos Wayúu, precisamente la autoridad tradicional recupere su, su autonomía, que ejerza realmente un control social, político, sí asumiendo, que se respeten las normas del Pueblo Wayúu. Por ejemplo ustedes saben que los Wayúu para solucionar sus problemas lo hacen a través de la palabra ¿sí? Si son problemas de un tamaño mucho más grave pues lo hacen a través de

un palabrero. Entonces cómo recuperar precisamente ese sistema normativo propio, a través de los programas que brindan las instituciones, en este caso de reparación. Y ahí sería por ejemplo que la idea de reparación, tienen ustedes por lo menos que tener muy presente cómo dentro del Wayúu se habla de reparación. La reparación para ellos no es la misma reparación que tenemos contemplada nosotros, inclusive entre comunidades indígenas son muy diferentes, el modelo de reparación. Para ellos hay un tipo de reparación eh, de manera material, hay un tipo de indemnización. Por lo menos cuando hay una ofensa entre comunidades, cuando hay un tipo de problema entre las comunidades se busca de que se haya un resarcimiento a través de, de un pago, un pago que puede ser en especies, en dinero, en chivos, en mulas, en collares ¿sí? Entonces ahí, yo les hago la invitación también para que estudien mucho a Wilder Guerra, es una antropólogo Wayúu que él habla de todo el tema precisamente de reparación de daños dentro del Pueblo Wayúu.

M: ¿Y la, la manera como la Unidad ha articulado ese proceso eh con respecto al acercamiento hacia los palabrereros, que son los encargados de...?

J: No, o sea una cosa es la figura como tal del palabrero y otra cosa por lo menos ustedes deben entender de una vez es la Junta Mayor de Palabrereros, son dos instituciones diferentes. La Junta Mayor, la figura que reconoce la UNESCO es a la figura del palabrero, más no es a la Junta Mayor de Palabrereros. Ellos se aglomeran y...pero la figura del palabrero entra siempre y cuando la comunidad lo pida ¿sí? Porque el solo hecho de que yo te mande la palabra, que yo te mande un palabrero es una ofensa para la otra comunidad. Lo que yo digo es que si hay que tener en cuenta ese sistema de pago, ese tema indemnizatorio que tiene el Pueblo Wayúu para hacer el tipo de reparación a manera individual y de manera colectiva, eso hay que tenerlo muy en cuenta. Entonces si hay una ofensa por un robo, un miembro de una comunidad realizó un robo a otra comunidad, entonces se le manda la palabra y se establece bueno para resarcir ese daño vamos a, el pago puede ser constituido en una cantidad de chivos ¿sí? Eh vamos a resarcir el daño también en, con collares, entonces eso es lo que tenemos que tener en cuenta precisamente las instituciones en el momento de la reparación.

E: ¿Y dentro de esa parte de la concertación, para las medidas, qué autoridad o qué instituciones tradicionales tienen en cuenta ustedes...?

J: No ahí lo principal es la autoridad de la comunidad. La autoridad de la comunidad a nosotros es la que nos habla ¿sí? Es una autoridad que está reconocida previamente.

M: ¿Y ya la tienen identificada en el caso de Portete?

J: Claro...claro que sí. Sí allá hay una autoridad que siempre ha estado, una autoridad que viene desde, ancestralmente, por allá desde el ochenta y algo.

M: ¿Cómo se llama la persona?

J: Agustín Fince.

[...]

J: Página 31, esta es la ruta, de cómo realmente se debe... (seg. 06) la ley y el decreto. La invitación que yo sí les hago es que lleguen de una vez con preguntas para Débora, aprovechen el tiempo porque ella se la pasa viajando, igual y no está esta semana acá.

M: ¿Bueno Jhon y tú eres el encargado de la reparación colectiva?

J: Ujum.

M: ¿Y el proceso de reparación colectiva, es primero el de reparación individual o cómo se da?

J: No, pues ambos son complementarios. Puede ser que dentro de la ruta, bueno vamos a hacer reparación individual.

M: ¿Y en este momento el caso de Portete, de la masacre de Portete qué enfoque se le está dando, o sea qué, cómo está en la parte de la Unidad?

J: Se encuentra acá, en la etapa de registro.

M: ...de registro

J: Y una parte de la etapa de alistamiento.

M: O sea ¿el primer acercamiento fue por parte de las víctimas o?

J: La identificación, la primera etapa es la parte de identificación.

M: ¿Y el registro, en esta etapa de registro qué...?

J: Lo que se hace en registro es que la comunidad como tal, en cabeza de la autoridad tradicional, eh se le toma una declaración, sí de manera colectiva, y se ingresa a la base de la Unidad, al registro único de víctimas como sujeto de reparación colectiva.

M: Entiendo, ¿y con qué autoridades ustedes han hablado o han hecho el registro?

J: Con ellos.

M: ¿Con ellos es...?

J: Con la comunidad de Portete.

M: ¿Con toda la comunidad o con palabreros o instituciones tradicionales de ellos?

J: No porque quien se incluye a la ruta es la comunidad. Entonces usted sabe que está la comunidad, son las 100 familias ¿sí? y esas 100 familias están regidas por una autoridad, que la autoridad es Agustín FinceEpinayú.

M: ...Agustín Fince. ¿Y al momento cuántas familias tienen registradas?

J: 102 familias

M: 102 familias, ¿con un total de cuántas personas?

J: Son casi como unas 600 personas.

M: ¿Todas esas 600 personas están en Portete, o dónde se encuentran?

J: No, están en Maracaibo.

M: ¿Las 600 personas? ¿y cuáles son las que llegaron, las que, cuando hicieron el, la entrega del retorno cuando el vicepresidente Santos quienes fueron allá?

J: Ese es un tema muy delicado. Porque realmente ahí se da una, ellos se, ellos hablan, cuando en ese entonces era Acción Social se habla de que fue un retorno en la Alta Guajira, pero no se especifica que es de la comunidad de Portete. Entonces frente a ese falso retorno pues, lo han denominado así, un falso retorno.

M: ...un falso retorno ¿el mismo Estado o la...?

J: De parte del mismo Estado. Ustedes saben que para el 2004 estaban empezando los diálogos eh con los paramilitares. Entonces un escándalo de esa magnitud con una masacre pues no iba a ser bien visto por parte de la comunidad internacional y toda la cosa. Lo que trataron fue de mitigar todas las cosas con eso.

M: con un falso retorno ¿pero las personas que retornaron ahí son de la comunidad o no son de la comunidad?

E: No.

M: ¿Osea que actualmente ellos están usurpando...?

J: Se podría decir. No, aunque eso ya, los ubicaron ahí y esas personas duraron unos meses y se fueron, porque no son realmente del territorio ancestral.

M: Entiendo. Eh ahora usted hablaba, nos hablaba de que no había un, una sinergia, una comunicación entre las mismas instituciones encargadas del tema de la reparación en Colombia...

J: Es la dificultad que hay actualmente.

M: ¿para qué? ¿Para pasar a la segunda fase, a la tercera de alistamiento o...?

J: Luego de que la, luego de que la Unidad ha hecho la etapa de alistamiento por parte de la comunidad, se pasa a la etapa de caracterización de daño y es sencillamente evaluar cuáles fueron los daños de los derechos vulnerados, cuál fue el impacto que generaron esa violación y de qué manera los vamos a reparar. Y eso de qué manera los vamos a reparar es precisamente, imaginémonos, eh se acabó totalmente, imaginémonos a ver qué, los cultivos tradicionales de ellos ¿sí? ¿En cabeza de quién puede estar la reparación de eso? De restituirles a ellos esos cultivos, de restituirles a ellos las condiciones en las cuales estaban, porque esa es la lógica de la ley ¿no? Tratar de volver al estado anterior de los hechos. Entonces si ellos tenían ahí unos cultivos, unas rosas, que les llaman los Wayúu les llaman rosas, de qué manera se puede reparar eso, o en cabeza de quién. Porque la reparación actualmente no está en cabeza únicamente de la Unidad de Víctimas. La ley contempla que la reparación está en cabeza de la, del Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas y en ese sistema ahí hay actualmente 54 instituciones ¿sí? De nivel nacional, todos los ministerios, todas las (min. 4: 43) y son ellos, en el tema por lo menos de una comunidad, en el tema de tierras ¿sí? ¿quién sería el responsable ahí? Si ellos fueron despojados entraría la Unidad de Tierras ¿cierto? O si ya están constituidos en un resguardo entonces ya entraría el INCODER. Es decir, hay responsabilidades en cabeza de cada institución que hace parte de esa (min. 5: 04) A la Unidad actualmente le corresponde, si bien adelantar la ruta ¿sí? Y además el componente de indemnización. Por ejemplo el tema de atención psicosocial, recae, la gran parte recae en el Ministerio de Salud, en el caso de, o sea a nivel general, no estoy explicando la comunicación, a nivel general.

M: ¿Y usted como funcionario de la, de la experiencia que tiene acá qué trabas ha visto, específicamente que problemas ha visto en la comunicación entre los...?

J: No eso, porque realmente mire el tema aquí es decir, el tema es frente al tema de excusas. Porque para hablar de reparación hablese de medidas de rehabilitación, de satisfacción, de no repetición, todo eso para el Estado implica una asignación de recursos. Entonces hay una responsabilidad en la alcaldía, hay una responsabilidad en el departamento, hay una responsabilidad... ¿sí? En cada ente dentro de sus responsabilidades por las cuales se crean, esta una responsabilidad frente al tema de ley de víctimas. Qué dicen estas personas “No hay plata”, entonces la alcaldía dice “Me quitaron las regalías” hay que programar un proyecto para preguntar al Ocad que ahora es como se adjudican las regalías, no que hay que buscar el dinero por cooperación internacional, entonces cooperación internacional ahí pone una serie de limitantes ¿sí? Entonces realmente el tema para convertir la reparación, para

materializar la reparación, hace falta una inversión económica muy grande, y no solamente es con el caso de la comunidad de Portete sino con otra serie de... Ahora, frente a la comunidad puntualmente el caso también afecta la concepción y opinión personal que tengan algunos funcionarios frente al proceso. ¿A qué voy yo? Muchos funcionarios no actúan objetivamente frente al proceso, entonces ustedes dentro de esta investigación van a escuchar de pronto conceptos que son “no que a esa comunidad ya le han dado, no que hay otras comunidades, no que ya hicieron un retorno, no que...” o sea tantas cosas que se especulan entorno a las comunidades que llevan es a que las instituciones encargadas evadan el tema, y esa es la otra parte que también tienen ustedes que tener en cuenta. Si la Unidad de Víctimas tuviera el andamiaje en materia presupuestal para adelantar toda la reparación colectiva, vaya y venga, pero como la Unidad de Víctimas no tiene todo el andamiaje ¿cierto? Miren para el tema de consulta previa ahí lo adelanta el Ministerio del Interior, no es la Unidad de Víctimas, si actualmente a nivel nacional aún no hay un protocolo para la reparación, para cómo se aplica la consulta previa para las comunidades indígenas víctimas del conflicto armado. Porque como aquí estamos hablando de derechos que van a ser afectados de manera positiva o negativa ¿cierto? Necesitamos necesariamente el tema de la consulta previa, que es un derecho para los Pueblos indígenas, entonces en eso no podemos avanzar, por eso solamente podemos llegar hasta el alistamiento, no podemos hacer caracterización de daños.

M: ¿En el caso de Portete, qué vuelta se ha hecho con respecto a la consulta previa?

J: Estamos a la espera porque el Ministerio del Interior no ha fijado un protocolo, no solamente para Portete sino para todas las comunidades étnicas.

M: ¿Y desde hace cuánto hicieron la solicitud al Ministerio?

J: Lleva desde que se creó la ley. O sea estamos hablando de 2011 el ministerio debe adecuar esto.

M: ¿Y no han recibido esta, cuál ha sido la respuesta más...?

J: No que están en la elaboración, que está en elaboración. Por eso yo les digo a ustedes tienen que enfocar bien ¿sí?Cuál va a ser el objeto de estudio dentro de su trabajo. Si las dificultades dentro de ese Sistema Nacional de Atención y Reparación a las Víctimas o las dificultades frente a la aplicación de las medidas o como son reconocidos la comunidad de Portete como sujeto de reparación colectiva, entonces los requisitos que son para reconocerlos como sujetos, si van a evaluar el papel de la Unidad, si van a evaluar el papel de los órganos de control, o como, tienen que enfocar bien a eso, por eso la invitación es a que ustedes por lo menos...¿cuánto tiempo llevan ustedes con el tema?

E: No, este año comenzamos con esto.

J: Porque el tema es de eso, de empaparse ¿sí? Yo le preguntaba a Elizabeth qué preguntas tienen preparadas para, para Débora ¿por qué? Porque si por lo menos ustedes la abordan a ella, yo la conozco, y si ustedes no traen unas preguntas preparadas, no vienen con el caso ya, que ustedes saben cuáles fueron los hechos, qué ha ocurrido, cuál ha sido la transcendencia de las cosas, pues ella sencillamente va a llegar un punto en que se va a molestar “cómo así ustedes vienen acá a sacarme información, ustedes ya deberían de venir preparados...”

M: Sí, nuestro objeto de investigación ahora en este momento es recoger el trabajo de campo, o sea la información para poder nosotros entender el concepto de reparación de la comunidad. O sea en ningún momento tratamos de hacer una evaluación ni de la Unidad de Víctimas ni del decreto per se, sino es tratar de entender el concepto de reparación desde, desde el punto de vista étnico en el caso de la comunidad Wayúu. Eh entonces con base en eso mi pregunta es la siguiente ¿ustedes han logrado en este proceso de registro y...al menos de parte de cumplir el proceso de alistamiento entender lo que se entiende eh en esa comunidad por reparación? Porque tengo entendido que es un caso nuevo en la concepción de la comunidad Wayúu, porque eso nunca se ha visto, por ejemplo la junta central de palabreros hablaba de que no, se tiene, la reparación debe ser el triple, debe ser tanto, porque, por la magnitud, por la gente, entonces ustedes en ese sentido ¿qué han...?

J: No precisamente esas son las recomendaciones que nosotros debemos tener en cuenta para poder aplicar y formular ese plan de reparación colectiva.

Vea ahí en el caso de los Wayúu ahí puntuales, ahí hubo desaparición forzada. Sí, hay dos mujeres que todavía no se encuentran. Y eso para el pueblo Wayúu afecta totalmente su cosmovisión. Si, el que no puedan hacer sus rituales, que no puedan hacer su duelo realmente. Entonces como calcular ese daño. Que los familiares no puedan soñar con la persona que está desaparecida. Porque hay un ritual en el cual se hace un velorio y a esa persona se le llora, se... para el Wayúu, el ser Wayúu como tal muere tres veces: muere físicamente, que es cuando la persona el día del fallecimiento murió; muere en su pensamiento porque ya la persona se deja de recordar; y muere también en su corazón cuando ya no se le extraña. Entonces ¿cómo hacer ese duelo cuando la persona está muerta, o esta qué? Cierto. Como valorar el daño a los niños, a los ancianos, la manera como con la tortura los paramilitares afectaron a la comunidad. Ya si de una vez yo les doy de plano que uno de las conclusiones frente a ese

trabajo, que están planteando de esa manera, quienes pueden calcular el daño es necesariamente la comunidad. Es la comunidad, sus familiares, estamos hablando de un daño colectivo.

Ahí en el caso de Margo Fince, Margot también ocupaba un papel, ¡Las mujeres! No solo Margot sino también Rosa, ocupa un papel muy importante en la comunidad. Y las mujeres en la guerra, por más guerras que haya habido interclaniles y todo eso, nunca se habían tocado ni a las mujeres ni a los niños. Entonces romper con ese ciclo, es totalmente romper y agredir el proyecto de vida colectivo de esa comunidad. Eso es una de las cosas que hay que tener ahí pendiente. Entonces, lo primero, lo primordial para nosotros es que en esas etapas de concertación es que ellos valoren su alma (13:02). Una cosa es hacer la caracterización pero, quien realmente evalúa como se va a calcular ese daño, como se va a reparar, deben ser necesariamente las comunidades. Son las comunidades las que pueden evaluar su daño. Además por los ciclos que debemos entender. Los ciclos de los pueblos indígenas son unos ciclos, de pronto largos. Tras diez años todavía hay afectaciones. Entonces puede ser que ese daño, vaya a tener repercusiones por ahí en quince o veinte años. Con esas generaciones de esos niños, que no quieren hablar wayuunaiki, o que no quieren volver a su territorio ancestral. ¿Cómo calculamos ese daño? Eso es algo que se nos sale de las manos. Y ahí el problema que si tiene la ley de víctimas y el decreto es precisamente que, para la unidad los daños están ahí en una matriz y cuantificados ya, no nos podemos salir de ahí ¿sí?.. Y con el tema de la indemnización, el tema de la indemnización por lo menos para la unidad a través de CONPES (eso son documentos públicos a los cuales ustedes tienen acceso) se fija una tasa de doscientos (200) millones de pesos como indemnización a los sujetos étnicos. Y si uno ve las pretensiones de la comunidad, de las comunidades, no solamente con Portete sino también otras comunidades. Uno ve que esas pretensiones uff, se fueron lejos. Imaginémonos, ellos no han vivido un duelo Portete no ha tenido un duelo frente a lo que pasó. Realmente el duelo de ellos sería realizar un velorio, para que por primera vez lo lloren. ¿Un velorio en cuanto puede salir en costos para las instituciones?. Esas cosas son las que se tienen que tener en cuenta.

M: ¿Tú hablas de 200 millones de pesos por persona?

J: No como indemnización, colectivo. Y ese es precisamente el marco de la reparación administrativa. Y otra cosa es la reparación judicial.

(14:53 -16:20 llaman al entrevistado al celular)

M: Sí, tú nos hablas de este tope de 200 millones que ya pues...

J: Eso está por CONPES porque imagínese son alrededor de unas tres mil masacres en Colombia .Esas son las cosas en las que las comunidades se ven obligadas a ceder. Porque una cosa ustedes saben eso una reparación administrativa, y otra cosa es una reparación judicial, son totalmente rubros...mira la masacre de Manpuján por Justicia y Paz se taso en 30 mil millones de pesos. Treinta mil millones de pesos para reparar colectivamente a la comunidad. Y ahora imaginémos si el Estado con su voluntad hablamos de 200 millones como componente indemnizatorio. O sea así es la diferencia que hay. Por eso con la reforma a la ley de Justicia y Paz, la ley 1590 del año pasado se buscaba que esas sentencias de Justicia y Paz las asumiera como quien dice la rama ejecutiva, la Unidad de Víctimas y eso se cayó la semana pasada. La corte dijo esto es inconstitucional. Si las víctimas le apuestan a un proceso de reparación por vía judicial no pueden cambiarles las reglas de juego, cierto, posteriormente. Y en eso es lo que cayó precisamente.

El tema como les digo, el tema es espinoso y es un tema largo, por eso yo les digo se tienen que fijar muy bien hacia donde van a apuntar con su trabajo de...

M:Bueno en este caso, ya que la unidad de reparación empezó con el registro. Si ese diagnóstico, esa evaluación propia de la comunidad supera...

J: Lo va a superar

M:¿qué?

J:Porque lo tenemos con otro Wayúu ¿sí? Que está haciendo parte de justicia y paz y por lo menos para hablar de homicidio o para hablar de estas cosas le pone por lo menos unas 1000 reses.Si usted le pone un precio promedio una res, un millón de pesos, pues hablamos de mil millones de pesos.Hablan de caballos, de collares, de recuperar los puestos de agua ¿sí? De recuperar la escuela, del puesto de salud, recuperar las viviendas.Todo eso realmente se va largo.

M: Y frente a esa realidad ¿cuál es la postura, al menos como la percepción de la Unidad de Víctimas con respecto a eso?

J:La Unidad de Victimas está atada precisamente a ese documento CONPES.

M:¿Ese documento CONPES fue el último que sacaron con el Gobierno?

J:Exacto, ahí está en el documento CONPES la cifra.Es que imaginémos de igual manera en caso de una reparación individual.Si hablamos de componente de indemnización, por el hecho de desplazamiento solamente van a recibir alrededor de unos 12 millones de pesos. Que son como

20salarios mínimos legales mensuales vigentes. Y si 12 millones de pesos por desplazamiento, como medida de indemnización esta para una familia de 8 personas, ¿qué son 12 millones de peso?.

M: No es nada.

J: Y entonces, pero si esa persona demanda al Estado, se va por lo contenciosos, y resulta que el Estado es declarado culpable, pues ya saben ahí las tasas mucho más altas. Ese tema es que hace falta un poco de voluntad política para dejar de invertir tanto en la guerra, e invertirlo al proceso de paz, y al proceso de reparación de las víctimas. Desde el acuerdo de paz en la Habana se puede dar un giro a esa asignación de recursos. De ciento ochenta grados, muy importante entonces se va a dejar de invertir en estas cosas y bueno vamos a invertirlo acá, al tema de la paz y de la reparación de las víctimas.

M: Y con base en su experiencia aquí en la Unidad y con el tema del asunto étnico como se ha ... ¿Cuál es la diferencia respecto a otros casos con reparación de víctimas que no son partes de grupos étnicos?

J: Eso es una pregunta buena. Para el caso de los sujetos no étnicos hablamos de campesinos, organizaciones sociales o sindicales ¿sí? Para ellos no está el componente de indemnización, para ellos están solo cuatro medidas: Rehabilitación, satisfacción, no repetición, y restitución. Para ellos no esta indemnización, porque es que la plata realmente no alcanza, digámoslo así. Es mucha plata lo que cuesta reparar a las víctimas. Imaginémoslo construir una casa en condiciones dignas para una víctima, no nos deja de costar 50 millones de pesos, y eso habla de una cosa pequeña ¿sí? Y ahí el tema es la voluntad política frente... de querer. Porque se ha entendido, y eso es una crítica ahí, que se ha entendido de que a la víctimas se les repara por solidaridad, por ellos "hay no vamos a tener solidaridad". Y otra cosa es reparar usted a las víctimas cuando hay un obligación del Estado para preservar los derechos, porque el Estado actuó o por omisión o por acción, el Estado lo hizo por velar a las víctimas. Entonces el discurso es muy diferente ¿cierto? Porque acá en lo judicial, es una obligación del Estado y aquí en materia administrativa es una solidaridad. Y ese es el costo que están asumiendo precisamente.

E: Y en esta ruta de reparación ¿en qué fase se lleva a cabo la concertación? digamos sobre...

J: En todas las etapas,

E: Y sobre el valor de la indemnización digamos desde el punto de vista del pensamiento propio Wayúu, en qué momento...

J: ¿Cómo así?

E: ¿En qué fase de esta ruta se define cuánto valen los daños que se caracterizan?

J: En la caracterización de daño.

E: ¿Aquí también?...ok.

J: En esa caracterización porque esa caracterización ¿nos va a dar qué? una formulación del plan. Y aquí esta. Consulta previa; toma de decisiones por parte de la comunidad; cuáles fueron los daños e impactos; los derechos vulnerados; los hechos y los patrones de criminalidad; las medidas; tiempos; costos y responsables. Lo que hablábamos, ¿quiénes son los responsables? Entonces que hay que volver a reconstruir el puesto de salud ¿quién es el responsable? ¿La Alcaldía? ¿El Departamento? ¿El Ministerio de Salud? Porque la Unidad de Víctimas no somos ¿si entienden? Yo si les digo vea tienen que sentarse a estudiar su tema porque es un tema largo y como tal largo y espinoso. Y de todas maneras si lo van ver esta tarde con Débora Barros igual cuénteles “oye esto...”. Ahora la otra semana ustedes saben que es la conmemoración de la masacre. (23:08)

E: Sí

M: ¿Y se va a hacer dónde?

J: Allí en Portete. Ese es el espacio para que ustedes ahí escuchen directamente a las víctimas. Entonces si ustedes pueden ahora concertar con Débora a ustedes los pueden invitar a la conmemoración de la masacre. Se hace a través de los Yanamas.

M: De los Yanamas.

J: Los Yanamas son sinónimos de trabajo, de trabajo colectivo. Y en ese caso cuando se empezaron a hacer los Yanamas, el Yanama se hizo al año de la masacre. Para precisamente buscar la solidaridad de la comunidad y las otras partes, para denunciar los hechos ¿sí? Todo lo que se tejía en torno al Yanama (23:40-23:48) de resistencia, de denuncia por parte de la comunidad frente a esas violaciones. Si ustedes están haciendo un trabajo de investigación mínimo tienen que participar del Yanama.

M: ¿Y la comunidad ya habla español, castellano?

J: Si hay algunos que hablan español y otros que hablan wayuunaiki. Pero qué pasa ustedes todas esas acciones tienen que concertarlas. Por ejemplo los que estamos hablando de víctimas, por ejemplo los que estamos hablando de derechos vulnerados de las comunidades indígenas, muchas veces las comunidades son muy celosas con los temas de información, al igual que las instituciones, yo no puedo llegar a alguien con una matriz “hay no que tome la matriz y ya”. Pero hay temas muy, muy del

interior de las comunidades. Con todos los años que he estado allá con el tema de Portete, mucha gente que llega la entrevista si “hay no vamos a hacer este taller” no sé qué, se llevan la información y luego jum ni idea y luego las fotos salen por allá en revistas o en cursos y ganan sus privilegios por esa foto, pero esa foto era de la comunidad. Y las comunidades están cansadas de eso, todas las comunidades no solamente Portete, todas las comunidades “Hay otra vez llegaron estos y qué van a hacer ahora”. Porque no hay un respeto por la información. Entonces cuando yo hacía el trabajo, antes de yo socializarlo con la universidad, yo lo socialicé con la comunidad. Inclusive antes de yo empezar a hacer el trabajo, yo le pregunte a la comunidad y a las autoridades. ¿Ustedes consideran que yo debería hablar de esto? ¿Qué beneficios puede traer para la comunidad? no pues vamos a darles las herramientas para que en una nueva oportunidad, para que en una posterior reparación colectiva ya tengan conceptualmente qué es eso. Entonces es siempre, por eso es precisamente el tema de la preconsulta y la consulta previa también la apliquen dentro de sus trabajos y eso les va a generar ustedes...

M: Es que nosotros precisamente queríamos hablar con la señora Débora porque nosotros ya hemos tenido experiencia con ciertas comunidades, y sabemos lo importante que es sobre todo el robo de material intelectual y esto es un tema muy delicado no solamente, pues obviamente para la comunidad pero en cuestión de... como decirlo del miedo de las amenazas, de muchas cosas de por medio que...

J: Ve en Agosto o Octubre del año pasado estrenaron una película. Esa película con escenas violentas, una película en la cual muestrana ahí escenas terribles, muy, muy, muy fuertes. Esa película no fue concertada con la comunidad. Y habla precisamente de Portete, de un retorno de Portete y unas cosas ahí. Una película se llama “El Retorno”, regreso, “El Regreso”, una cosa fuerte y que pasó. Y apoyada, una película que estaba apoyada por el alto comisionado de las Naciones Unidas en Venezuela. Pero los pares de acá de Colombia le llamaron como al orden les dijeron “pilas con esa película, no hicieron consulta, no hicieron nada y están mostrando cosas que sí, fuertes”. Viene el tema de la estigmatización, de seguir vulnerando los derechos de la comunidad, del buen nombre, de la dignidad. Esos son temas muy delicados frente a eso. Entonces yo si les digo una cosa, mi consejo es concerten las cosas. Concerten si ustedes pueden participar en el Yanama y de qué manera ustedes también pueden aportar al Yanama. Si van a hablar con Débora hoy o mañana concertenla “bueno, queremos participar de Yanama, queremos que nos inviten, queremos escucharlos”. Y también

mostrarles la posibilidad de que con ese trabajo que ustedes proyecten, de qué manera beneficia a la comunidad. Piensen la parte de ustedes.

E: Si también esa es la idea precisamente.

M: Bueno muchas gracias.

E: Muchas gracias.

J: No cualquier cosa ahí

M: Este, cual es la información así, como por fuera de cámaras ¿cuál es la información que hay actualmente del registro que tengan ustedes, o sea de familias o de testimonios, o sea cuál es el tipo de información que ustedes recogen?

J: O sea ¿cómo así?

M: En este caso de Portete, aquí en la comunidad.

J: No o sea eso se hace en la etapa de caracterización. En esa etapa de caracterización se pueden tener unas entrevistas, el libro de Memoria Histórica se puede tener en cuenta dentro del trabajo de campo.

M: hasta el momento no hay nada.

J: De caracterización actualmente no hay. Lo que hay es información, información del proceso penal que ellos adoptaron...

Anexo 4. Entrevista a Telemina Barros realizada en la Organización Wayuumunsurat, el 10 de abril de 2014 en Riohacha.

Por Elizabeth Pontón y Mauricio Fernández de la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena (EIDI).

Telemina (T): ...no con medidas cautelares de la CIDH sino ya como caso, y exigirle responsabilidad a las fuerzas militares quienes participaron, y en algunas versiones libres que han entregado algunos desmovilizados del 2012 eh han hablado de la participación y hemos visto la vinculación de un soldado eh apellido Hernández, en el cual se están haciendo como que esos avances en temas de justicia. Aunque ha sido un poco corto, eh...o el gobierno, el Estado se ha quedado corto en temas de justicia. Todavía se exige la vinculación al proceso no solamente de los militares, sino también de instituciones o funcionarios que participaron en la masacre de Portete.

El tema de reparación integral, con la nueva ley la 1448 y el decreto 4633, se ha venido hablando el tema de reparación, pero la comunidad no solamente pide una reparación colectiva sino una reparación integral. Hasta el momento nosotros estamos construyendo, porque es cierto que la ley muestra rutas o existe un protocolo, pero nosotros estamos buscando cómo se vincula o cómo se va a dar esa reparación a la comunidad. Y que esas rutas es necesaria ampliarlas y que las cree la misma comunidad. Estamos en ese proceso, hasta ahora se firmó donde se reconoce a la comunidad de Portete en el tema de reparación colectiva, se firmó en el 2012. En temas de retorno, en el tema de retorno hemos avanzado. Ahorita estamos con el proceso de infraestructura que no es fácil cuando falta voluntad política de pronto de, de algunas instituciones. Entonces lo de la falta de voluntad política va mancomunado con lo de la coordinación, entonces hasta que...Pero ahí hemos ido avanzando, creemos que el retorno tiene que ser este año, ya definitivamente, inclusive ya hay algunas familias de la comunidad que han retornado.

Sandra (S): ¿Cuántas más o menos?

T: Hay un proceso como de 12 o 13 familias que ya han retornado al territorio.

S: ¿De cuántas que se fueron?

T: Son 103 familias que pertenecen a la comunidad de Portete.

S: ¿Con la captura de alias “Pablo” hubo respuestas?

T: Bueno, ahorita con la captura de alias “Pablo” la comunidad, lo único que ha querido la comunidad es saber dónde están los desaparecidos, y eso se vincula a lo de justicia.

S: ¿Cuántos son?

T: Son, de la comunidad son dos desaparecidas Diana Fince Uriana y Reina Fince Pushaina. La última era menor de edad, menor de 14 años al momento de los hechos. Ehh la comunidad solamente ha buscado exigir porque Pablo se acogió a sentencia anticipada, lo dijo “Yo sí participé en la masacre”, entonces hay como ese rechazo también por parte del juez de, que le toco el caso aquí en Riohacha porque la condena fue para todo lo que Pablo cometió, fue una condena muy baja que no llenó las expectativas a la comunidad.

S: ¿Y no ha dado detalles?

T: Hasta el momento no, aunque estamos esperando declaraciones que ha brindado en Estados Unidos donde vincula a funcionarios de los gobiernos de ese año.

S: Eh Telemina tú has tomado esta bandera, ¿Quiénes de tus familiares estuvieron en la masacre?

T: Bueno, en la masacre nosotros perdimos dos tías, una tía que está desaparecida, una prima desaparecida y un miembro más de la comunidad.

S: ¿Tú en esa época estabas en Bahía Portete?

T: No yo, yo era una estudiante. Yo era una estudiante, estábamos en vacaciones porque estábamos en proceso de Semana Santa, cuando los hechos.

S: ¿Y te encontrabas dónde?

T: Eh nosotros estábamos, habíamos llegado de Portete porque viajábamos al día siguiente a estudiar. Pero de todas formas, no solamente haber estado en el lugar en el momento, sino también lo que nosotros vivimos. Porque aparte de eso nosotros vivimos una persecución, a mi mamá la intentaron asesinar aquí en Riohacha cuando salía de su trabajo en ese momento. No pudieron y quizás ¿cuántos muertos más hubieran sido? No solamente en la comunidad, en el territorio sino también fuera del territorio. La persecución que hubo contra Débora siendo inspectora de policía cuando también fueron a asesinarla en su lugar de trabajo, o la búsqueda que emprendieron contra mí en la universidad. Pero gracias a Dios no se logró perpetrar como que más allá de lo que hayan hecho.

S: ¿Qué estudiabas tú?

T: Yo estudiaba derecho.

S: ¿En Bogotá?

T: En Barranquilla.

S: Eh ¿o sea que esta, que esta lucha de ustedes ha sido peligrosa?

T: Eh más que peligrosa nos ha hecho madurara a nosotros muy jóvenes. Quizás nosotros apenas estábamos iniciando una vida...

S: ¿Tenías cuántos años en ese momento?

T: Yo tenía 19 añitos.

S: Jovencita...o sea esperando de pronto vivir una vida como cualquiera, una joven adulta...

T: Sí una vida...llegar la vida que llevábamos quizás graduarse, uno tener una carrera ocupar un cargo, tener una familia normal, salir con los hijos a un parque, a dar un paseo familiar. Con esto se vuelve que, se rompió no solamente el tejido de una comunidad, el tejido social de una comunidad, sino que se rompe el tejido familiar, el entorno familiar de cada uno. Lo ayuda a uno a madurar a los machetazos como diría uno, porque una cosa es que uno vaya madurando por etapas, que uno vive y quema esas etapas, no es que nos tocó madurar o se vuelven adultos o se quedan siendo niños y dejen de que su comunidad la pisoteen, su familia le pisoteen la dignidad y los sigan acabando.

S: Telemina este ya sabemos que un miembro de la comunidad, Chema Bala, está condenado por esta, por este... ¿Qué significa eso? Que un mismo miembro...y tengo entendido que son familia ¿no?

T: No, aclaro, Chema Bala no es familia de nosotros, Chema Bala no es miembro de la comunidad, Chema Bala pertenece a una comunidad que se llama "Carerrubó", está bastante retirado de la comunidad de Portete. Ciertamente trabajó en el puerto y quizás esa ambición de poder o esa ambición de apoderarse, pues le bastó como para mandar a asesinar en complicidad porque no solamente los intereses eran de un puerto sino que había intereses más profundos. Ehh lo de familia, tenemos el mismo apellido pero son, él es de otra familia, nosotros no tenemos ningún vínculo familiar entonces... ¿Qué significa para la comunidad? Significa para la comunidad de que hayan condenado a un Wayúu es lamentable, que se haya prestado para pisotear, para fragmentar y desterrar a la comunidad, a prestarse para que desaparecieran a mujeres, asesinaran a mujeres, que se prestara para una tortura de, de, de violencia sexual es bastante triste, yo lo vería como bastante triste y sobre todo de que guarde silencio y no diga dónde están los desaparecidos.

S: Él ha insistido en su inocencia ¿no te extraña eso?

T:...y que su familia siga con una re victimización hacia la comunidad, hacia las víctimas. Entonces eso es más preocupante aún. Que es inocente, pues yo creo que se ha demostrado que de inocente no tiene nada. Entonces para ningún, en caso de, para ningún hijo el papá es malo, ni para ningún padre el hijo es malo, y para ninguna madre su hijo es malo. Entonces como que, ahí sería el capítulo de él.

S: ¿Qué viene de ahora en adelante, para las nuevas generaciones de las familias de ustedes y eso?

T: Pues la nueva generación ahorita lo que se busca es la pervivencia de estas nuevas generaciones. ¿Y cómo se busca? Recuperando y construyendo el tejido social que una vez se rompió, recuperando esa identidad como Wayúu, como niño, porque es muy difícil cuando existen afectaciones psicosociales, no solamente en los niños que vivieron la masacre, sino en esos niños que han nacido en el desplazamiento, para esas mujeres que vivieron hechos aberrantes y que les ha tocado enfrentar al mundo. Entonces es muy duro porque también están las hijas de las víctimas.

S: Eh hay una parte psicológica, ahí han recibido ayudas además de la ayuda de la justicia, el retorno y todo eso ¿esa parte también ha sido atendida?

T: Bueno, la parte psicosocial todavía en la comunidad no se ha atendido. Creemos que va a ser uno de los planes pilotos de la comunidad para este 2014.

S: ¿No cree que diez años ya es demasiado tiempo para un trauma de una niña por ejemplo...?

T: Yo creo que la misma comunidad ha hecho su trabajo psicosocial, la misma comunidad ha implementado bajo usos y costumbres cómo sobrellevar la situación, eso ha ayudado mucho. Y que llegará un momento en que no solamente la comunidad sino los líderes y lideresas que hemos llevado este proceso necesitaremos más esa ayuda psicosocial.

S: Pero ¿no cree que le correspondería al Estado eso también?

T: Sí, es que ahorita ese va a ser el plan bandera de este año, iniciar a trabajar con el gobierno, con la Unidad Nacional de Víctimas, el trabajo de cómo se atendería a través eh, se buscaran los mecanismos donde se busque la interculturalidad, donde se aplique lo occidental con usos y costumbres Wayúu, se haga una implementación de ese plan piloto.

S: ¿Ustedes van a preguntar algo?

Elizabeth (E): Sí, sí. Doctora nosotros tenemos unas preguntitas adicionales. ¿Cómo llegan su hermana Débora y usted a ejercer esa labor de representación por esta comunidad?

T: Bueno, más que...nosotros no llegamos al escenario porque quisimos. Eh las circunstancias se fueron dando. Pues empezó, pues las denuncias empezaron, se dio la necesidad de que había que denunciar, que había que demostrar lo que había sucedido, enfrentarse a una maquinaria política de instituciones, funcionarios y hasta de la misma sociedad civil guajira que en el momento negaban y rechazaban la masacre, decían “no existió”. Ahí nos tocó adquirir experiencia sin tenerla, fue muy duro y sobre todo fue porque nosotros nos pasamos fue en búsqueda de la verdad, la justicia y en

búsqueda de los desaparecidos. Esos fueron los tres ítems que nosotros dijimos esto es lo que nosotros buscamos, entonces yo creo que eso hizo de que no solamente se ganara esa representatividad sino también el dolor que nosotros teníamos como víctimas. Eso también nos ayudó a impulsarnos y, y el sentimiento de víctima, el dolor de víctima también hizo de que la comunidad...entorno a una confianza con la comunidad, un enlace más profundo con la comunidad.

E: Ok. Usted nos hablaba un poquito ahorita de cómo va el proceso en materia de reparación, entonces nosotros queremos preguntarle ¿qué aspectos de la cultura Wayúu deben tenerse en cuenta para que haya una estrategia efectiva de reparación?

T: Bueno el tema de reparación es bastante amplio cuando muchas veces el gobierno lo ha tocado o lo ha querido mezclar con el tema de medidas de satisfacción. En ese entorno se ha hablado acerca del segundo velorio, acerca de, de la atención psicosocial, de imaginarios colectivos, mejor dicho se ha armado como un complemento y nosotros le hemos dicho “miremos la reparación colectiva integral, pero mirémosla desde la cosmovisión Wayúu, cómo la vemos nosotros”, porque nosotros la reparación colectiva el *arijunao* la parte occidental lo ve como reparar en temas por decir algo de infraestructura, en temas de salud, vivienda, educación y eso lo ve, pero nosotros decimos la Constitución dice que eso es un derecho, y nosotros ese derecho lo perdemos en el momento en que se da el desplazamiento pero la responsabilidad es del Estado, del gobierno, no es responsabilidad de la comunidad. Entonces miremos cómo armamos esa línea de reparación colectiva. Por ejemplo la reparación colectiva ¿de qué parte? Eh por decir algo un ejemplo del tema de reparación es una recuperación de saberes no solamente para los jóvenes sino también para los niños, para nosotros eso hace parte de la reparación, de la reparación colectiva, la recuperación de saberes y tradiciones. Eh otra línea sería esa, eh por ejemplo se habla de indemnizaciones, muchos ven, la indemnización, nosotros decimos: mira en materia de nosotros nos interesa más que nos entreguen a los desaparecidos como una reparación no simbólica porque muchos lo han visto como reparación simbólica, pero nosotros decimos no, para nosotros lo de la entrega de, de los cadáveres o de lo que ha quedado de nuestros familiares se convierte en una reparación para nosotros, porque nos dan la opción de nosotros hacer un segundo velorio. Entonces es cómo un poco lo del tema de reparación se complementa de esa forma.

E: Y para ustedes los Wayúu, desde su cosmovisión, ¿qué significa la reparación? ¿qué sentido tiene?

T: Bueno, la reparación va enmarcada también al tema de memoria, al tema de memoria, a construir memoria, de aparte de eso el modo de reparación lo vemos que es también como un fortalecimiento a esa autonomía y ese gobierno propio que nosotros tenemos, como eso es que nosotros miramos una reparación. Una reparación es que se dé el saneamiento de un territorio, por todas las afectaciones y las re victimizaciones que ha vivido la comunidad. Entonces lo miramos desde varios puntos de vista, teniendo en cuenta el modo, el momento y el lugar.

E: Doctora ¿cuál es la situación actual de las personas que vivían allá en Portete?

T: La situación, no son las mejores. Se hizo una visita con la Unidad de Víctimas donde se mostraba cómo es la, la situación que se está viviendo actualmente, pues no es fácil cuando se cruzan fronteras y se llega a un sitio donde para muchos era desconocido y...

S: ¿Los desplazados fueron a...?

T: A Maracaibo...y luego pues adaptarse a una vida y ver que usos y costumbres se están perdiendo, ver de que, de que se han causado daños aparte de los físicos y psicológicos, se ha causado un daño moral e integral a las familias. Ehh la situación que se vive no es solamente en la parte económica que es...mejor dicho, no tiene uno como palabras para decir ese, esa afectación que hay, sino también el daño cultural que se les está causando a las familias, a la comunidad. A pesar de que siempre se ha hablado que en Venezuela viven los Wayúu, que somos binacionales, pero no vivimos de la misma forma. Allá una Wayúu ya no te usa mochila sino es una cartera, muchas veces es duro enfrentarse porque a muchos les da pena ser indígenas. Entonces es muy dura la situación que está viviendo la comunidad porque se le está causando una afectación en usos y costumbres, en la cultura, en todo.

E: ¿Y han recibido algún tipo de ayuda o qué ayudas han recibido?

T: Bueno, ehh hasta ahora se ha venido manejando la ayuda humanitaria, pero de igual forma eso no mitiga la necesidad de la comunidad. Esa es una deuda que tenía el gobierno desde que iniciaron los hechos con el solo hecho de negarlo, y es una ayuda humanitaria que pues en dos años de estar trabajando con la Unidad se han entregado ocho ayudas humanitarias solamente.

Mauricio (M): Débora, y dos preguntitas te quiero hacer...

E: Telemina...

M: Ah Telemina perdón...

T: (risas) nos parecemos...

M: Telemina eh, las, ¿hay personas desplazadas que están en La Guajira? ¿y qué pasó cuando el gobierno entró que fue el vicepresidente o sea cómo, cómo fue ese proceso?

T: Eh un proceso que la comunidad se entera que había retornado sin retornar en el 2005, y que eso causó la muerte de Dilia, de Dilia Epinayú, por creer en un falso retorno pensando de que si era cierto que todo el mundo había retornado y que a ella no le habían avisado, ella se va al territorio y allá la asesinan. Entonces muy duro, y la comunidad ha asumido eso y la comunidad lo ha denunciado y en los escenarios donde la comunidad puede estar lo ha dicho, lo que “Pachito” Santos hizo en el 2005.

S: Él fue allá y...

T: Y retornó, hizo un retorno falso...

S: Un falso positivo...

T: Retornaron a muchas personas que no eran de la comunidad, luego que se acabó

S: Pero sin la debida protección

T: No es que no retornaron a nadie de la comunidad, lo que entregaron fue un retorno que costó en ese momento como 4.500 millones de pesos, la gobernación tendrá que responder en su momento que pasó con esa plata que ellos dieron ahí y, y uno dice bueno retornaron, pero ¿con qué plan de acompañamiento, con qué ruta? ¿Quiénes fueron las personas que retornaron? Porque la comunidad no retornó.

S: ¿Los afectados no?

T: Ninguno de la comunidad retornó, luego se fue al territorio, el territorio quedó vacío, trajeron personas de todas partes. La comunidad respondió con rabia, con furia y de una vez hizo denuncias y llevo denuncias no solamente nacional sino internacionalmente.

M: ¿Y los que están aquí en La Guajira por dónde se ubican en su mayoría...?

T: Aquí en La Guajira no, solamente tenemos ahorita las que retornaron hace poco, las 12 familias que están allá, 3 que tenemos somos 15 apenas. De resto aquí de la comunidad de Portete no hay más nadie aquí en La Guajira.

M: Faltan muchas...

T: Somos 103 familias.

E: Bueno, ¿usted cree que las leyes que existen actualmente digamos son, eh son, suplen esas necesidades que tiene la comunidad de Portete ahora mismo?

T: Bueno más que suplirlas es como un aplauso al gobierno de Santos cuando reconoce que hay una, una guerra interna, que Colombia pasa por un momento de conflicto que anteriormente se negaba y que se decidan a crear estas leyes de una u otra forma ayudan a que se proyecten y a impulsar los procesos, entonces eso también... Pero el caso Portete sigue siendo un caso piloto con el cual se viene construyendo y aterrizando los decretos, las leyes que tienen que ver con el tema de retorno y reparación colectiva con los Pueblos indígenas, porque hemos no solamente seguido, nos hemos ceñido a la ley pero también la hemos ampliado, entonces hemos tratado de armar un protocolo con el tema de retorno, entonces eso nos ha ayudado, nos sirve a nosotros como una base, como un piso pero, de ahí es la misma comunidad quien está construyendo. Este cuadro que ustedes pueden ver es un cuadro que construimos se llamaba “Entrelazando” y la comunidad dijo “no, nosotros no vamos a trabajar esto sino que lo vamos a trabajar como una *waleker*, y vamos a desprender los duelos colectivos, y le vamos a dar un nombre en wayuunaiki, y le vamos a dar, lo de táctica social nosotros lo vamos a llamar tradiciones y saberes sociales, lo de las iniciativas locales de memoria lo vamos a llamar estrategias de memoria...” o sea nosotros le dimos un cambio, un giro y lo vamos a trabajar de esta forma. Entonces es lo que nosotros también le hemos venido planteando a la Unidad: no es lo que nos imponga el *arjunasino* es lo que concertemos conjuntamente ustedes como instituciones y nosotros como comunidad afectada, y de esa forma es que hemos venido trabajando, hemos hecho una mesa de diálogo donde ambos nos proyectamos a, a eso.

M: ¿Y la *waleker* qué es, lo que mencionó?

T: *Waleker* es la araña tejedora que enseñó a la mujer Wayúu a tejer.

M: Qué bonito

Todas: Sí...

T: Le haces photoshop

Todos: (risas)

T: Entonces como eso es lo que nosotros hemos implementado. Nosotros no hemos dejado que el gobierno llegue y nos imponga no, aquí concertamos, y ha funcionado. Caso de que ahorita por ejemplo el gobierno está pasando un terrible proceso por un retorno Embera, porque la gente se le está devolviendo, ¿qué pasó? Los Embera dijeron “sí, nos vamos a retorno” pero no hicieron sus planes, sus rutas ¡pa! Retornaron así. Entonces ahí, porque hay que tener en cuenta el plan de acompañamiento, el plan de seguridad. Por ejemplo ahorita la comunidad va en su primera fase se va a

sentar con el Ministerio de Defensa y le vamos a escuchar sus propuestas y la comunidad le va a decir “bueno nosotros tenemos esta propuesta en materia de seguridad, miremos cómo la acomodamos, cómo la acoplamos y armemos una estrategia de protección conjuntamente”.

M: Y ahorita esta semana que se conmemora nuevamente ese día ¿qué espera la comunidad, que se espera para eso? ¿Cuáles son sus expectativas?

T: Bueno ahorita la idea de este Yanama es que sea un Yanama abierto. Muchas veces saturábamos, o nos saturábamos con las instituciones con las comunidades a llevar una agenda muy, muy ceñida a lo que se trabajaba. Ahorita la idea de este Yanama es recuperar parte de la autonomía de, en, en temas que anteriormente realizábamos. Este año vamos a trabajar con unos estudiantes de, de Pereira, de allá de esos lados del eje cafetero, donde vamos a trabajar eh el tema de, un tema topográfico con estos estudiantes, que la comunidad lo ve así necesario, aparte de eso se van a trabajar temas con wayuunquerras donde se va hacer un trabajo y un ejercicio de saberes y aparte de eso de memoria con los niños y niñas. Se va a hacer, anteriormente la comunidad hacía una jornada muy bonita de bautizos y este año se va a trabajar en el Yanama, se van a bautizar los niños que están sin bautizo y ¿con esto qué se busca?, por eso el Yanama de este año se llama “Por las generaciones en persistencia y por la paz”, “Por la pervivencia y por la paz”...

S: ¿Qué día es?

T: Va a ser del 15 al 20 de abril...en Portete. Eh se va, o sea se va, va a ser totalmente libre el Yanama, no va a haber como una agenda concreta e instituciones no, vamos a ser totalmente libres, donde si van a haber las conversaciones, van a haber los trabajos, pero va a ser más abierto. Y un ejercicio que se viene realizando, un acto simbólico es que todas las noches se hacen fogatas, fogatas donde se intercambian experiencias eh con otros indígenas que asisten...los mismos funcionarios, ya se quitan como el rol de funcionarios sino que ya van como, como personas. Es como un poco lo que se va a hacer en el Yanama este año.

Anexo 5. Entrevista al palabrero Andrónico Urbay realizada en Maicao (La Guajira), el 11 de abril de 2014.

Por Elizabeth Pontón y Mauricio Fernández de la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena (EIDI).

Andrónico (A): En el momento hay como 22, no sé si quieren que les diga algo sobre eso ¿no?

Mauricio (M): Sí, pero o que hemos visto es que hay como 12...

A: No, no, no, hay como 22 lo que pasa es que hay sectores donde no hay presencia. Ahí también existe como una especie de... como algo que discrimina esos clanes minoritarios también. Entonces algunos lo que han hecho es como adherirse a otro clan ya que sienten como una vergüenza porque... Y voy a buscar un lapicero... Porque allá en la Alta Guajira hay un sitio que se llama "Aarash", entonces esto es una piedra y hay como una cueva, y en esa cueva están los hierros, ahí. Los diferentes hierros, eh bueno entonces nada más aparecían para 22, pero había otros clanes que son, de pronto a ver si me acuerdo aquí Epiyú que puede ser también que ustedes escuchen Epiayú, ahí no habría ninguna dificultad con eso. Epiyú o algunos dicen, Ipuana que es el clan mío, Pushaina, Abshana, Algam... Entonces allá en la Alta Guajira hay un sitio que se llama Aarash, entonces hay como una cueva y allá adentro están tallados los símbolos claniles, y parece que nada más aparecieron para 21 o 22 no preciso en este momento. Entonces unos quedaron como por fuera, hay un clan que se llama Uriyou que eso casi no existe, hay uno que se llamaba Wachariu, y no existe. Y algunos se adhirieron otros clanes porque ellos sintieron una discriminación porque no aparecían aquí. ¿Quién hizo eso? Yo no, no, no hay claridad yo no sé quién talló eso allá. Esta eso tallado ahí. Esto ahí es un misterio por eso Gabriel García Márquez hablada de que esto era una tierra de misterio, llena de misterio. Existe eso ahí, incluso ahí hay una piedra que se llama piedra del destino. Es una piedra... como que son 2, se encuentran en dos partes aquí, entonces la persona atraviesa por aquí por el centro y muchos dicen que la persona delgada, si esta próxima a morir no pasa aunque sea delgada, y una persona gorda pasando por ahí y si no está próxima a morir pasa tranquilamente. Y muchos entonces se abstienen de pasar. Yo no he tenido la oportunidad porque eso está ahí, ahí cerca de Puerto López ahí es en lo último ya del departamento de la Guajira ahí en la esquina, allá cerquita con el mar, y esta frente a Aruba ese punto ahí, la piedra en la esquina. Y entonces esta esto y muchos clanes de adhirieron porque... Hay clanes de diferentes sitios, por ejemplo un Ipuana al que yo

pertenezco, en este sector de Riohacha pueden haber varios ahí, aquí en Jarar en la Alta Guajira pero no son nada mío. De pronto en el ii, el ii es el origen se pone aquí dos ii es el origen de los Wayúu. Es posible que si hayamos sido familia, pero nos hemos distanciado tanto que hemos perdido esa relación de familiaridad, y no hemos podido recuperarla porque perdimos el itinerario de los familiares para donde agarraron algunos y... es posible que hayamos sido familia.

Elizabeth (E): Pero sí es muy probable que si tú conoces un Ipuana de por allá, que sean familia lejana...

A: No sí entonces aquí el clan cuando yo me encuentro con Ipuana siempre hay como una, como una puede existir una especie como de mitad más próxima, aunque haya otro ahí, hay una cuestión de familiaridad ahí, es como una química de familiaridad. Entonces siempre hay más aprecio por la persona cada vez que se encuentre, si es menor que la otra persona entonces el mayor le dice sobrino, él le dice mi tío. Si la persona es ya más anciana le dice mi abuelo aunque no sea su abuelo. Entonces en Portete pasó eso, hay un señor que se llama Chain Gómez que es Ipuana, y este señor Chema Bala que también es Ipuana, entonces le tenía una consideración muy profunda, por el respeto por la edad entonces él le decía mi tío, y muchas personas lo vieron con él, que fue lo que paso allá en la visita cuando estuvimos allá en la visita que dijeron que a él siempre lo hemos visto con Chema Bala, que él era familiar de él que tal que no sé qué. Entonces en el momento que nosotros llegamos allá hubo un momento de tensión por la presencia de este señor. Entonces yo fue uno de los que hable y dije no pero es que, no se puede aprovechar de esta circunstancia de que el este aquí. Es que ustedes debieron haberlo tenido en cuenta mucho antes, ustedes pudieron haber mandado un palabrero allá preguntando si era familia de Chema Bala o era por el clan. Entonces fue una situación que incomodó, nos sentimos bastante incómodos por eso porque se fueron contra el señor, entonces nos pareció como de mal gusto, esa fue una de las razones. Lo otro fue como una pequeña diferencia ahí cuando mostraron el video. Yo dije de que cuando una persona va a la cárcel para nosotros empieza la impunidad porque es que nosotros no tenemos cárceles en la cultura, y ustedes pueden preguntar aquí a quien sea que nunca existió cárcel, una cárcel autóctona una cárcel cultural, nosotros no nunca hemos tenido cárcel. Entonces para nosotros comienza la impunidad cuando una persona va a la cárcel porque entonces no hay reparación. Aquí se necesita que la persona esté en plena libertad para que haya reparación. Lo que es interesante ahí identificar es a qué familia pertenece, para que puedan responder los familiares. Ya como había dicho en aquella oportunidad en Bogotá que aquí la

responsabilidad es colectiva, es clanil, responde todo el clan. Aquí no hay una responsabilidad personal sino clanil. Entonces, eso es lo que ha mantenido esto, aquí no hay cárcel aquí lo que hay es reparación. Aquí alguien causó un daño, alguien calumnió, alguien escupió, alguien cacheteó, alguien robo, tiene que reparar el daño, esa ha sido la manera como nosotros milenariamente hemos resuelto todo entre los Wayuú. Cosa que yo no he visto en otras culturas. Hemos participado, yo he estado por ejemplo en...los Guambianos, ellos están es pensando en cárceles, no sé si en la cultura de ellos exista cárceles, pero nosotros no podemos admitir eso, aquí nunca ha existido cárcel. Y esto puede darse porque es tanta la aculturación que muchos aspectos negativos de los occidentales los Wayuú también los han asimilado y se sienten bien, pero ya sería en extremidad que la persona se mande a la cárcel. Que no quiera reparar el daño, o que la familia este responsabilizada por eso. Aún sin querer ser responsable tiene que responder, a la fuerza porque se va de vida o muerte. No responde, bueno entonces nosotros también estamos dispuestos a hacerle daño. Eso es más o menos.

M: En ese caso de Portete, tengo entendido que este Chema Bala es el que alquilaba el puerto. Y hubo un problema de droga con el señor este del desierto, el señor del desierto. Este Chema era de ahí mismo de la comunidad y... ¿cómo se manejó eso?

A: Bueno yo eso lo conocí a distancia, pero conversando con varias personas que conocen el tema dicen que la parte del puerto era de Chema Bala, no que lo tenía alquilado sino que era de él. El puerto era de Chema Bala. Ahora yo no sé por qué no está respetando la posición de esta señora, no sé, no entiendo realmente. Es que aquí los territorios se guían es por ancestralidad, además aquí no se produce desplazamiento. Solamente cuando un Wayuú quiere salvar su vida y dice “hombre yo mejor me voy de aquí porque yo no voy a esperar que me maten aquí”. Pero como estos territorios tienen una sacralidad que es constitucional, además nosotros también como cultura esto también se guarda una sacralidad. Se puede perder la persona por enemistad, no quiere volver más, entonces lo que yo no entiendo a veces es la posición ahí. Aquí no hay territorio de sobra, aquí cada quien está dónde le corresponde. Y más cuando comenzó la plata esa del Sistema General de Participación, esto empezó a avivar más esto sobre territorio. Y empezó a decir por aquí hubo territorio, incluso dividió familias, hubo familias que quedaron divididas en dos partes porque... Para poder captar recursos de este lado y recursos del otro lado. Incluso unos territorios quedaron, porque cada territorio tenía su nombre. Y muchas veces se delegó dos territorios con el mismo nombre, poniéndole por ejemplo Naranjito 1 y Naranjito 2, y así hay en varias partes de la Guajira, pero era con el fin de captar recursos del Sistema

General de Participación que esta comunidad tuviera un recurso y esta otra también, ya sea por ser numerosa, o porque había una viveza de por medio. Eso es una de las razones, aquí no hay... los territorios aquí, son territorios que generan un gentilicio. Y que ese gentilicio corresponde a lo que es por ejemplo la patria. Que nosotros antes de ser colombiano guajiro o maicaero somos...yo por ejemplo soy del sector de Malouyen y aquí de pronto digan de Malouyen. Aquí hay unas rancherías muy famosas, unos tipos muy famosos aquí, los puricheros, Ustedes tienen que haberlo visto de pronto por la prensa, cuando estuvo aquí el momento candente de las sindicaciones que le hicieron al gobernador de la Guajira. Entonces aquí hay partes, y unos gentilicios que se generan del mismo territorio.

E: Andrónico, ¿y el señor que estaba allá en Bogotá ese día con nosotros que es autoridad tradicional?

A: Ah este Sergio, precisamente en este momento está en Bogotá también. Él fue invitado no sé por qué entidad a una cuestión de encuentros, de cantautores algo así, que el también canta y creo que esta Guillermo acompañándolo.

M: ¿Y él estuvo en esa reunión? ¿Él siempre está en las reuniones?

A: Sí él está, él a pesar de su incapacidad de invidente, él asiste pero él tiene buena percepción de las cosas y tiene arraigos culturales bien definidos.

E: ¿Él es Palabrero también?

A: Sí claro.

M: Andrónico, ¿y aproximadamente cuantos Palabrereros hay, o como se maneja el tema del grupo de palabrereros? ¿De dónde surge y quien lo determina?

A: Bueno el palabrero se va formando en la cotidianidad, cada problema es una experiencia particular porque se tejen diferentes matices ahí. Cada problema se resuelve de una manera. Eh, tienen su categoría de pronto, por ejemplo una reparación de una dote tiene su experiencia diferente, a alguien que le partan la cabeza un hombre, que alguien le dé con la botella o con una piedra, eso es... eso tiene mucha connotación. Entonces es una experiencia que deja la persona ahí. Cuando un niño también le tira una piedra, a otro niño, tiene que repararse. Por eso aquí no hay matoneo, aquí en la Guajira, no sé si de pronto...no aquí no hay... en el sector rural. Y si se da aquí, aquí también se tiene que reparar. Si, aquí no hay matoneo, a pesar de que algunos ya están adoptando los aspectos negativos del occidental, hasta ahora eso se ha respetado. Si yo soy transportador escolar de un carro y le pongo el dedo a un niño tengo que pagar por eso, tengo que hacer la reparación. Aquí no se tapa

nada salvo que se diga, bueno, vamos a disculparlo porque él no tuvo la culpa. Pero en muy pocas oportunidades se da eso. Pero entonces el palabrero aprende del diario, de la cotidianidad, de los diferentes problemas va aprendiendo y va...Entonces una experiencia puede relatarla que tal hombre, en tal parte se hizo esto para resolver el problema y ustedes también hagan esto, hagan ese esfuerzo. Porque hay gente también que se empecina y dice yo no... pero entonces haga una cosa o entregue eso, y trate de poner una fecha para lo que falta. Entonces estos esfuerzos, se hace que la persona se esfuerce para que no se repita esto, es la manera de...la enseñanza que vaya en eso. Para que no se repita esto. Después de resolver el problema, los familiares del agresor se reúnan y digan “mire, por usted yo perdí mi cadena, vea ahora quede con el cuello limpio, sin collares, el toro que estaba ahí me toco entregarlo. Entonces yo no quiero que siga usted buscando problema. Quiero que de ahora en adelante usted madure, se responsabilice y se dé cuenta que el problema...” Eh es como para darle un castigo al clan ese.

M: ¿Y hay palabreros por clan o por familia?

A: No eso si ya surge de lo que yo le decía ahorita, del aprendizaje que haya tenido la persona desde muy joven. Que se haya sentado a escuchar y que tenga una oralidad fácil, que sea comunicativo que sea recursivo. Porque el palabrero tiene que ser recursivo, tiene que ser una recreación del wayuunaiki para que sea entendido. Tiene que tener una argumentación buena, que la gente sienta que la persona que le está hablando sabe lo que está diciendo. Maneja los temas que está tratando. No es llegar simplemente y decir “yo vine a cobrar” no, así no. Entonces es como si cuando alguien se enamora de una mujer, al estilo antiguo, porque ahora la misma mujer le dará flores para llegar a un acuerdo, pero al estilo antiguo tenía que dar un discurso bonito para poder cautivar a la mujer. En esos términos más o menos es que...Por eso es que el palabrero pensador de lo pacifico, debe ser una persona que tenga una argumentación buena. Que no se vaya a ofuscar con nada, porque hay también personas groseras en la parte de los agresores. Personas que no le dan la bienvenida a nadie, que lo ven de una vez llegando y de una vez retacando. No se admite mucho en una reparación cuando se da la palabra, no se admite mucho la participación de las mujeres. Pero a veces hay que ser tolerante por la misma frustración que hay. Pero de todas maneras la participación se da poco. Que todos los miembros se concentren y le digan a una sola persona que es lo que va a decir. Qué quieren, hasta cuánto van a llegar. Pero no crean que no hay palabreras Wayuú, eh mujeres. Porque las mujeres tienen unos oficios, y tiene muchos oficios, y nosotros por ejemplo les hemos discutido “qué más

quieren ustedes si ustedes tienen que ser *outsu*, *roburaquiri*, deben cargar con nosotros nueve meses”. Encargarse de los collares, porque la mujer es la que va y hace los collares cuando hay una reparación. Y también cuando se recibe un pago, también se le dice “tome guárdelo” los collares. Se le dan, puede usarlos y todo pero es una eventualidad que suceda lo contrario que les toque hacer una reparación, entonces le dice “oye nosotros una vez te dimos un collar, queremos que nos lo prestes para poder salir de este problema”. Entonces por esa razón no es que haya una discriminación, no, esto viene así tradicionalmente aquí muchas mujeres, sobre todo el lado venezolano dicen “no que las mujeres también pueden ser palabreras porque así como en los *arijuna* (que son los que no son Wayuú) hay abogadas mujeres y hay abogados hombre. No pero el caso allá es diferente. El caso aquí es diferente. Entonces la mujeres tienen que encargarse por ejemplo de una contra que es cultural, la Nia, cuando el problema es demasiado grave y le toca de pronto levantarse a media noche, y muchas veces casi que amanecer con eso para poder de pronto mitigar el disgusto que hay allá en la contraparte.

E: ¿Con lo que llaman la contra?

A: Si, este la Nia se llama eso.

M: Andrónico, este entonces partiendo de esa base de que hay palabreros que se especializan en ciertos casos y en ciertos temas, eh ahorita con esto de los intentos del gobierno y todas las leyes que acaban de sacar para la reparación, pues esa reparación toca lo que es el conflicto lo concerniente a los hechos violentos y toda la afectación producida por el conflicto. Y ahí se entiende lo que son homicidios, lo que son despojos y desplazamientos. ¿Cómo desde el derecho propio Wayuú ven eso? O sea las maneras de reparar ese tipo de caso en concreto de violencia, de conflicto.

A: Bueno, hablando de víctimas cuando hay un homicidio en un Wayuú y quiere hacerse la reparación. Nosotros una vez en una participación que estuvimos con ley de víctimas ellos presentaron, ellos dieron ahí su discurso sobre eso. Entonces preguntaron qué le parecía a la junta mayor de palabreros. Nosotros tenemos un sistema normativo Wayuú que el sistema por el cual nosotros nos regimos. Y ese sistema no le falta nada, más bien lo que puede es sobrar, porque nosotros tenemos un presupuesto cultural muy grande y un recurso legal demasiado amplio. Entonces por ejemplo cuando tú vas a reparar a un homicidio, hay una parte que va para la familia paterna o patrilínea que se llama *nivirow*. Y esto se hace siempre antecede al *poor* que va a ser la familia matrilineal. Bueno, generalmente esto es una cuantía de menos cantidad que la que le corresponde a la familia matrilineal. Bueno, entonces a la familia matrilineal, eh se cobra un *mushow*. *mushow* es el

valor de la sangre, si el valor de la sangre de la víctima, y esto le corresponde nujutsu, que es ya el valor de la carne, lo que corresponde a su humanidad. Y este nujutsu muchas veces se hacía, dependiendo de la categoría económica de los agresores, muchas veces se hacía en dos pagos, tres en tres que podía durar tres años. Se dio en la primavera esta, para la próxima primavera entonces se dio otro pago, y para la tercera primavera el otro pago. Y después ya el último, había otro pago que se llama errayad. Es verse las dos familias, se encontraban las dos familias, y ahí se daba como un brindis. Eh el brindis siempre es una, cada trago chirrinchi, que quien no está preparado puede quedar borracho rápidamente. Entonces para evitar eso se hacían no más tres brindis, ya después de los tres brindis nos fuimos ya. Ya después posteriormente de pronto en otra oportunidad podrían encontrarse, porque es que sucede que ambas familias pudieron haber sido muy allegadas muy cercanas, en amistad. Pero que hubo una ruptura por el hecho que se dio, pero que ahora puede suceder un evento lo mismo. Como un borrón y cuenta nueva en ese sentido. Porque ya hubo una expulsión del odio por parte de la familia afectada. De pronto si no me equivoco lo que los abogados llaman cosa juzgada. Ya ese tema no se toca más, ya lo que sigue es algo nuevo ya. No se puede hablar más del muerto ya, nada de eso no ya. Por eso se insiste en eso para quedar bien. Entonces la filosofía de muchos palabreros es decirle a la contraparte a la familia agresora que es mejor llegar a la reparación para estar bien para estar tranquilos. Como si no se hubiese cometido ningún delito. Esto que estoy diciéndole aquí fue lo que le dijimos a la ley de víctimas. Entonces ellos dijeron que la reparación tenía que ser por vía administrativa, que tenía que ser un juez. No, no pero aquí un juez no conoce nuestro sistema, además una ley que se hayan inventado ustedes allá en un cuarto frío, ustedes no pueden aplicárnosla a nosotros aquí, en este clima tan caliente. Eso sí, entonces ellos quedaron un poquito sorprendidos, pero bueno no han dicho más nada, esa ley está vigente, está aplicando. Aunque haya el decreto especial el 4633 yo estuve mirando ahí, porque es demasiado largo, es muy largo se estresa uno mucho en esa lectura.

M: ¿Andrónico y el pago, depende de la capacidad económica de la gente, de las posibilidades del agresor o...?

A: Bueno hay como unos estándares casi, para esos pagos. Pero teniendo en cuenta que aja de donde va a sacar esa familia eso. Ya como último recurso aceptar hasta lo que puedan alcanzar, teniendo en cuenta su capacidad económica. Su capacidad económica, teniendo en cuenta su capacidad de crédito también, porque algunas van y que por allá me van a prestar 5 reses, por aquí tres millones, y por allá

me van a fiar unos collares etc. Llegando también a tener en cuenta su capacidad de endeudamiento. Muchas veces tienen que hacer eso para quedar bien, dicen “bueno yo me endeudé, pero no tengo problema con nadie”. Es la satisfacción que puede sentir la persona cuando resuelve el problema.

M: ¿Y en plata blanca por ejemplo en un homicidio, cual es el estándar, el promedio?

A: Eh, estas reparaciones si tienen un factor económico pero también un factor simbólico, en el que tiene que ver el sistema normativo Wayuú, también se tiene en cuenta la espiritualidad la cosmovisión. Hay una parte simbólica que también de pronto hay que expresarla ya, que es como de una disculpa que existe una pena moral de toda la otra familia por la afectación que hubo, y que lamenta mucho lo sucedido pero que ellos no van a reparar la humanidad de esa persona. Lo que van a hacer es cortar el problema, cortarlo ahí y que se detenga. Generalmente se estaban dando 120 reses, ese es más o menos el estándar por la persona. Entre los Wayuú, dos collares finos, 20 un poco más ordinarios, y una mula. Se habla de 400 o 500 entre ovejas y cabras, o puede ser más o puede ser menos. Una oveja vale 90 mil pesos 100 una oveja grande, y una oveja joven 70 mil 80 mil pesos.

Anexo 6. Charla con Pilar Riaño sostenida en el décimo Yanama de la masacre, el 18 de abril de 2014 en Bahía Portete (Alta Guajira).

Adriana (profesora)

Pilar Riaño

Estudiante 1

Mauricio Fernández

Adriana: Si yo más o menos te ubico, te pongo en contexto. (le dice a pilar refiriéndose a grupo de estudiantes que la acompañan). Los chicos y las chicas son estudiantes del programa de etnoeducación y desarrollo comunitario. Están en octavo semestre, es una licenciatura con un perfil profesional un poco....a veces no muy claro porque, porque por un lado tienen un lado docente que es la licenciatura. Pero por el otro lado intentan abrir el espacio a lo sociológico y un poco lo antropológico. Pero jamás la visión de la carrera es tanto la etnoeducación con comunidades indígenas con comunidades afrodescendientes, sino más en contextos urbanos, está pensada más para contextos urbanos. Están en octavo semestre.

Pilar: Bueno, espero que por lo tarde de la noche para mí, pues para ustedes no es muy tarde....Pero bueno este informe que ustedes se lo leyeron, hizo parte del trabajo que hizo el Grupo de Memoria Histórica sobre mujer y guerra en la Costa Caribe y fundamentalmente dentro de ese trabajo de investigación con el grupo de memoria histórica lo que nos propusimos fue documentar los repertorios de violencia que se estaban dando en la Región Caribe en el período más álgido de la guerra, y hacer eso desde una dimensión de género. Y desde una dimensión de género que hablara sobre cómo de acuerdo también a las dinámicas culturales, políticas, económicas y sociales específicas y de acuerdo al tipo de actor armado y el régimen que querían establecer, se impusieron regímenes de terror o regímenes de control diferentes. Y eso pasaba también por regulación de masculinidades, por regulación de feminidades, con el tipo de violencia sexual que se ejerce, y por el tipo de violencia de género que se ejerce. Dentro de eso inicialmente el Grupo de Memoria Histórica. Eh yo creo que particularmente en ese momento estábamos trabajando alrededor del área de género, del área psicosocial y memoria y testimonio. Nos propusimos documentar casos que hablaran de esos repertorios pero desde una perspectiva a través de la consulta.

(3:26- 3:35)

Organizaciones comunitarias muy activas en el Caribe y se hicieron una serie de consultas acerca de cuáles serían los casos que tendríamos que investigar en la Costa Caribe. Y dentro de eso, pues inicialmente hay que documentar el caso de los Montes de María, porque el caso de los Montes de María es muy claro en términos de régimen de violencia y tipo de control, pero también hay que documentar el caso de la Sierra Nevada de Santa Marta Hernán Giraldo y en términos de las dinámicas de género y la forma casi que de esclavitud forzada con la que trabajó y de violencia sexual contra niñas adolescentes. Y el caso de Bahía Portete se sugirió y se mencionó desde diferentes organizaciones como un caso muy emblemático de violencia de género y violencia étnica.

Ehm, y dentro de esas sugerencias de organizaciones de mujeres del Caribe nos acercamos a la comunidad de Bahía Portete y particularmente a Débora, y a través de ella planteamos a la comunidad si había el interés de documentar este caso.

Entonces fundamentalmente en el Grupo de Memoria Histórica sí se quería llevar un proceso o, nos tomamos bastante tiempo en el proceso de consulta inicial con la comunidad, no asumiendo que la comunidades querían que se hiciera investigación. Por el contrario, en los diferentes grupos que trabajamos a lo largo del país, en muchos casos había reservas y dudas acerca de para qué hacer una investigación y para qué documentar el caso. Pero con el tiempo y una vez que se explica y que las comunidades plantean bueno, sí nos interesan las medidas y eso que plantean para visibilizar, frente al país central, frente al país de allá de lejos lo que pasó en estas comunidades. Y la comunidad de Bahía Portete inicialmente dicen que hay un interés. Un equipo de trabajo de nosotros donde estaba María Emma Wills que era la coordinadora del trabajo de género, de mujer y guerra, Jesús Abad que estaba haciendo la parte del registro visual de memoria, María Luisa Moreno que también fue una de las investigadoras del equipo y yo que trabaje como relatora, pues pero que estábamos trabajando en los diferentes casos del Caribe.

Y el proceso que se siguió fue que inicialmente nosotros vinimos al Yanama del 2009 y se hicieron unos talleres iniciales de memoria con miembros de la comunidad. Y posteriormente desde abril de 2009 hasta más o menos abril de 2010 trabajamos en un período de recolección de información. En el que combinamos una serie de metodologías. Por una parte en los talleres de memoria era poder encontrar maneras, o se trabajaba a través de métodos que fomentaran y pusieran al centro los

testimonios de las personas que hayan vivido estos eventos de violencia, o que hayan sido testigo de ellos. Y entonces a través de todas las metodologías participativas y de tipo interactivo, ir trabajando en la reconstrucción del qué paso, por qué paso, los sulfatos, los mismos relatos en términos de lo que la gente quería contar acerca de esa experiencia. Y se hicieron también una serie de entrevistas con integrantes de la comunidad. La labor nuestra como ustedes lo vieron era reconstruir qué había pasado pero también contextualizar qué había pasado, que impacto había tenido, y muy importante algo en lo que si enfatizamos mucho, qué tipo iniciativas de memoria y de resistencia había tenido la comunidad.

Entonces se hicieron las entrevistas y posteriormente hicimos otra ronda de talleres, los iniciales eran más una reconstrucción inicial de testimonios. En una segunda ronda de talleres hicimos unos ejercicios un poco más sistemáticos por ejemplo de la construcción de una línea de tiempo de los eventos. En este caso es muy importante porque si bien el evento central es la masacre, hay unos eventos que siguen después a la masacre que también son fundamentales en términos de la situación en que la comunidad se encuentra en este caso en el 2009, por ejemplo el retorno falso que se hizo en el 2004, 5 meses más tarde. Entonces también para documentar por ejemplo el retorno y documentar las iniciativas de resistencia.

Una parte que fue fundamental para nosotros en el caso de memoria histórica, ciertamente se hace reconstrucción testimonial, pero el trabajo del C.M.H de una u otra forma está apuntado a hacer memoria histórica, es decir, no memoria judicial, pero sí memoria histórica. Y era muy importante poder sustentar muy claramente el trabajo que se hizo. Para eso fue muy útil el trabajo de revisión del expediente a través de Pedro logramos conseguir el expediente, una revisión muy juiciosa de todo lo que son expedientes judiciales, de todo lo que son archivos y también archivos de prensa hasta archivos personales que tenían acá dentro de la comunidad, y entrevistas a diferentes funcionarios y algunos líderes o personas que han acompañado el proceso. Y además del registro fotográfico del proceso. Creo que esos fueron más o menos los métodos que se utilizaron para el trabajo.

Y pues la labor del informe, inicialmente nosotros lo que hicimos es que ya cuando se llega a un punto en el que teníamos algunas conclusiones iniciales y la caracterización inicial, pues se presenta de vuelta a la comunidad para ver que piensan, de la misma forma que cuando se termina de escribir el primer borrador final del informe también se entrega a la comunidad para comentar.

En este caso de Bahía Portete nosotros estábamos documentando no en sí en general como un caso de la masacre de Bahía Portete sino con un lente muy particular, como un caso emblemático de violencia de género y étnica. Entonces en ese sentido, el tipo de documentación y sustento que teníamos que construir tenía que estar encaminado a mostrar e ilustrar cómo se había hecho eso. Y dentro de eso tratar de caracterizar qué es lo que había pasado acá y cómo había pasado. Fue muy interesante porque al entrar desde la perspectiva de género y étnica, en lo que ustedes han leído del informe lo ha dejado muy claro, lo que la comunidad siempre ha comunicado que al haber atentado contra las mujeres y que las víctimas sean principalmente mujeres (lo cual se sale del patrón de masacres a nivel nacional) el impacto que se hizo fue fundamental porque fue un impacto central, hacia el centro de la cultura. A partir de ahí y en la medida que fuimos entendiendo eso cada vez más, era cuando nos preguntábamos: ¿Bueno, cuando se trata de destruir el centro de la cultura de que estamos hablando? Estamos hablando de un intento de genocidio. Y desde la mirada de la violencia de género y la violencia étnica podemos entender un poco esa relación, y es algo que se plantea. Pero también en la medida de cómo al atacar a las mujeres, se está atacando a los hombres también, a la organización social como tal, se está atacando a la cultura. Y fue muy interesante ver que el haber entrado desde ese ángulo de género y étnico nos dio una mirada mucho más global.

Eso es, y yo creo que una cosa también bien importante que se me olvidó decir es que nosotros también entrevistamos a la familia de Chema bala, entrevistamos a la hija de Chema bala y a dos tías de ellos, e hicimos una entrevistas muy largas con ellos. Eso fue bien yo creo que fundamental porque por una parte permitió confirmar la reconstrucción que habíamos hecho de los hechos. Pero también hay una parte que al momento de escribir no supimos muy bien cómo hacerla pero que nos interpeló muchísimo, que también es lo que la misma hija de Chema bala nos planteaba: “yo no quiero que salga un libro algún día en el que mi hijo y mi hija lo va a coger y ahí dice que su abuelo es un victimario”.

Y eso es los retos que se plantean a la labor de la memoria histórica y nosotros dijimos pues, la recolección rigurosa de los datos nos permitió confirmar muy claramente lo que la comunidad ha venido planteando. El haber hecho estas entrevistas, el haber presentado esta información y el haberla presentado sustentada, esperamos que eso sirva para interpelar algunas familias, y que se reconozca así también, que hijos de quienes por alguna razón u otra cometió un error involucrado en la violencia, tienen esta mirada y perciben este tipo de impacto, que eso también fue importante reconocer.

Y bueno yo creo que el último paso fue que se incluyeron una serie de recomendaciones a todos los niveles nacionales y era algo también muy importante que se veía como parte del trabajo investigativo que es diferente cuando se hace desde un lugar como el Grupo de Memoria Histórica, y no se hace desde una universidad. Algunas de esas recomendaciones tuvieron seguimiento, pero la gran mayoría no ha tenido mucho seguimiento. Pero es el tipo de labor que se hace. Yo lo dejaría ahí porque es mejor escuchar preguntas y comentarios y más bien tener el diálogo con ustedes.

(15:42)

A: Pilar yo les contaba a ellos una experiencia no al principio del proceso, esto iba ahí como por la mitad, 2006-2007 aquí precisamente antes de venir, y recuerdo que doña Carmen empezó a contarnos el inicio un poco de cómo fue todo el comportamiento de los paramilitares y de Chema bala aquí entonces doña Carmen nos decía “Es que cuando nosotros vimos que la pretensión de Chema bala era sacar la droga por Bahía Portete la comunidad se opuso. Y cuando Cheba mala frente a la oposición de la comunidad lo que hizo fue una afrenta y seguir sacando droga, entonces la decisión nuestra fue que como la mujer es una figura fundamental dentro de esta cultura, las mujeres y los niños y los ancianos nos quedábamos aquí, protegiendo el territorio y los hombres se fueran para evitar un conflicto mayor”. Pero yo recuerdo mucho el impacto de doña Carmen. Que doña Carmen es la mamá de Débora y Telemina y nos decía, finalmente ellos por eso mismo fue que nos asesinaron y por eso mismo es una violencia de género y cultural es ir al centro de la comunidad porque Chema bala pasa por encima de un código cultural que es de proteger a las mujeres, pasa por encima de ese código y nos asesinan nos desaparecen, hay los actos de violencia sexual que se generan. Y claro doña Carmen me parece que da una muy buena radiografía de lo que tú decías ahora, que finalmente apunta al corazón de la cultura y del exterminio mismo de la cultura.

P: Es cierto, para este caso yo enfatizaría, porque para mí lo que es muy claro es que esta masacre se hace dentro de una estrategia muy clara paramilitar, con una alianza muy clara del Ejército también como forma de control de toda la Región Caribe. Y es muy claro como los paramilitares utilizan un conflicto local para ejercer este tipo de acción. Sí es muy claro eso porque quienes desaparecen y asesinan a las mujeres son los paramilitares al frente de Pablo y lo han dicho muy claramente. En este caso son alijunas quienes lo ejecutan y que saben. Yo les comentaba de todas formas que esta es una región en la que es decir, si uno lee la historia y se remite a la colonia, todo tipo de intentos misioneros por controlar la región con fracasos totales, todo tipo también de intervención militar y

los Wayúú han permanecido en el territorio. Era lo que nos decía a nosotros muy claramente Wilder Guerra, esto es en 200 años es el crimen que ha sentido muchísimo más, porque por primera vez se han desplazado del territorio. Entonces sí se llega al corazón de la cultura, y se llega desde afuera muy claramente atacando a las mujeres por su papel y además porque las mujeres sí estaban al frente a oponerse a que los paramilitares llegaran al territorio. Y particularmente esta región con una tradición asociativa, con una tradición de mujeres muy fuertes también que tenían ese papel. Entonces acá esta también su papel social y su papel político y de liderazgo a quienes se les ataca.

Estudiante 1: A mí el informe me pareció muy completo sí se nota como todo el juicio de la investigación. Pero el sinsabor que me queda es como ese, que sea un ejercicio de memoria es responsabilidad del Estado, pero digamos que también eso como que limita la perspectiva frente a las recomendaciones. Hay un ejercicio de memoria histórica pero el sinsabor era más desde lo judicial digamos ¿Qué logros después de ese informe ha tenido la comunidad?

P: Yo creo que es una pregunta que sería bueno que se la hicieran a la comunidad. Pero es decir, cuando sale el informe tiene una difusión muy grande mediática. El lanzamiento en Bogotá y el de acá fueron lanzamientos masivos. Es decir el año que lanzamos el informe de Bahía Portete se lanzó también el de La Rochela y el de Bojaya. Portete fue el último que se lanzó y al lanzamiento nada más fueron 600 personas en Bogotá.

La comunidad entro con su autoridad tradicional adelante con todas las mujeres con sus mantas rojas en señal de desafío y en señal de lucha, con el color rojo. Hubo en términos de medios muchísima difusión y posteriormente en el lanzamiento que se hizo acá en Riohacha la asistencia fue impresionante. Entonces ciertamente tuvo un impacto, incluso mucho más de lo que esperábamos en términos de que llegáramos a los medios. De la masacre de Bahía Portete nadie sabía, nadie sabía. Es la masacre, es terrible pero en Colombia se dice ah no, hubo seis muertos entonces no se había visibilizado. Se visibiliza a nivel nacional, eso sí es muy claro.

Ya cómo medimos el impacto, cómo medimos si realmente ha cambiado la situación de la comunidad es mucho más complejo. Ningún libro cambia la situación de una comunidad así sea pues en el contexto de una labor de esclarecimiento histórico como se hace en el Grupo de Memoria Histórica. Pero yo creo que sí hay impactos importantes. El libro se utilizó y se citó en el juicio de Pablo. Sí, cuando capturan a Pablo y en juicio utilizan el libro para algunas de las cosas de contexto. Eso es importantísimo es decir, sirve para que quienes están siendo los jueces se puedan contextualizar, eso

es fundamental. El libro se ha utilizado en muchos ámbitos académicos, eso es una de las labores principales de memoria histórica en términos de educación.

Sin evaluar el resultado pero en términos del proceso cuando la Unidad de Víctimas se crea, decide darle prioridad a los casos que se habían documentado como emblemáticos, entonces el caso de Bahía Portete llega a ser una de las prioridades. El proceso de pronto no ha avanzado tanto pero se le dio prioridad a este caso. O sea que el balance no es positivo simplemente pero creo que de todas formas si se tiene un impacto que es importante. Y yo creo que para mí el impacto más significativo es que en este momento es increíble, esto es lo que ellos habían dicho todos los años, de 2004 a 2009 6 años muy claramente Débora, Telemina, Carmen, Chente todos ellos, la autoridad Agustín han venido diciendo esto, esto sucedió porque fueron los paramilitares con el Ejército. Si está en un libro, que la comunidad pueda decir acá está, acá lo dice, la legitimidad que se da es impresionante.

Una cosa que para nosotros también fue muy importante y yo creo que insistiría muchísimo es la labor de las mujeres posterior a la masacre. Tanto en el sentido de como ellas lo repiten muchas veces y como los hombres lo repiten de decir “no nos vamos a la guerra, y vamos a tratar de buscar justicia, de buscar verdad, de buscar el retorno” y ellas han mantenido eso e insisten mucho en cómo ellas les han hablado a los hombres para calmar a los hombres. Pero por otra parte este tipo de trabajo de conmemoración que se hace es un trabajo de conmemoración en el que se viene sí a compartir pero también a rehacer la vida diaria, se rehace la vida diaria. Tiene un sentido más de restauración, de rehacer. Y de rehacer más a nivel de lo cotidiano, y las posibilidades que eso tiene...Yo estaba más acostumbrada a las conmemoraciones de los discursos del evento mucho más simbólico, las autoridades y todo eso en los Yanamas. Este ha sido diferente pero por lo general es más de venir a compartir. Eso fue lo que destruyó la masacre, lo que destruyó el desplazamiento. Ellos regresan a hacer eso con los paramilitares alrededor, rodeados por la amenaza a reconstruir la vida cotidiana, a rehacer la vida cotidiana. El peso que eso tiene para mí... Es una idea de las mujeres hacer esto.

Mauricio: Bueno tengo varias preguntas, pero la primera que se me viene a la mente al empezar de la investigación, y cuando usted nos hablada de que si se enfocaba en el tema de género. Si bien es cierto que en Portete se dio lo que ya sabemos, también en toda la Bahía se dieron casos de violencia, es decir, asesinaban a una persona en una ranchería, después a otro y así. Entonces para las autoridades era muy difícil discernir pues que eso era masacre pero en última si uno lo ve juntando los asesinatos termina siendo una masacre de igual forma. En la investigación si bien usted tenía que concentrarse en

la comunidad, pues en esta comunidad con el enfoque de género ¿Qué encontró de más? Pues que eso queda en el tintero.

La segunda pregunta ya es un poco más personal como investigador ¿Cuáles fueron sus recursos para su experiencia? ¿Qué aplico? ¿Qué nos diría a nosotros como para este oficio?

La tercera, si la puede responder. Si bien usted estaba haciendo el informe con la Comisión de Memoria Histórica, es algo del Estado y de alguna u otra manera hay verdades que al Estado no le convienen. Entonces no sé si hubo alguna limitación para decir algo, escribirlo.

P: Frente a la primera. Sí cierto, y nosotros lo hicimos en un capítulo, con texto se documenta el tipo de violación a los derechos humanos, que tuvieron lugar en la Guajira en ese período. Y se nota muy claramente un pico, como sube, en ese periodo de los 2000. Particularmente del 2000 al 2004 se da un pico muy grande. Lo que sí no está documentado de manera sistemática, a ese nivel departamental es en términos de violencia sexual y violencia de género. Porque esa es una documentación muy difícil de hacer. El equipo trato de hacerlo después de una manera más general para el Caribe, pero aunque hicimos toda la labor de investigación fue muy difícil tenerlo de la misma forma por ejemplo de cómo se hacen violaciones a los derechos humanos. Pero entonces sí se hizo ese tipo de trabajo y tienes toda la razón. Es decir, se da en un marco claramente en que se incrementa la violencia, la violencia en términos de violencia contra líderes comunitarios, los asesinatos y toda una serie de violaciones a los derechos humanos. Es muy claro. Porque además en esta ruta por el control del Caribe, La Guajira era el último territorio a controlar.

En cuanto a la segunda pregunta sobre los recursos como investigadora. Pues yo creo que una de las grandes ventajas del trabajo, fue el trabajo en equipo. Yo no vine sola, sino que era un trabajo de equipo con otro equipo de investigadores y particularmente con bastante intervención de la comunidad con los gestores de memoria. Yo creo que el principal recurso como investigador es escuchar, yo creo que como investigador es el recurso fundamental que tengo, escuchar, y preocuparme menos porque si tengo la pregunta acertada o si me voy a acordar de una pregunta que había escrito que iba a hacer. Y cuando me están respondiendo tratar de no pensar en la siguiente pregunta porque entonces dejo de escuchar.

En ese sentido escuchar para mi es fundamental. Pero lo otro yo diría fundamentalmente cuando se hace el trabajo de memoria histórica, o este tipo de trabajo sobre situaciones de violencia, y sobre situaciones que definitivamente impactan mucho personalmente. No solo porque todos nos

conmovemos ante el dolor humano, al ser colombiana pues tenemos historia muy personales en términos de violencia. Yo creo que de los recursos más importantes fue que el trabajo de equipo fue un trabajo en que nos apoyábamos mucho reconociendo apoyo psicosocial como equipo, estrategias de autoayuda. De cómo saber en algunos casos si se tiene demasiada tensión emocional. Pues ese es el otro elemento. Y por último para mi es poder trabajar con las comunidades de una manera más participativa.

Y por último, no en este caso, y yo creo que la situación del grupo de memoria histórica en ese caso fue una situación bastante única, en el sentido que sí se negoció, y fue algo que se respetó todo el tiempo, y es que debíamos tener autonomía intelectual y financiera. Entonces frente a la autonomía intelectual significa que nosotros entregamos el informe y no se dice cambie esto o quite esto. Al menos con toda seguridad con el informe de Bahía Portete no se dijo cambie esto o diga esto. Que hay cosas que no se dicen de la misma forma a cuando estamos haciendo por ejemplo una denuncia. Por ejemplo en el informe no se habla de violación sexual, porque no encontramos en dato específico que nos pudiera decir hubo violación sexual. Entonces en ese sentido si no se podía confirmar y entregar muy claramente algo de evidencia, pues no se incluye.

Digo esto porque al ser un informe dentro del Estado sí teníamos autonomía, pero era muy importante que lo que se dijera si estuviera muy claramente sustentado. Entonces yo te diría eso y en este caso sí. No tuvimos de ningún lado una intervención de parte de nadie. Y una cosa que sí hacíamos es que cuando teníamos borradores se distribuía entre un equipo de personas expertos en el tema, por el ejemplo el informe lo leyó Wilder Guerra, que es el antropólogo Wayuú, que es uno de los principales expertos sobre los Wayuú y particularmente lo que es disputas y resolución de conflictos. Y lo leyó un equipo hicieron comentarios y se hicieron revisiones con base en eso, así como lo leyó la comunidad.

Anexo 7. Charla con Pedro Mahecha sostenida en el décimo Yanama de la masacre, el 18de abril de 2014 en Bahía Portete (Alta Guajira).

Pedro Mahecha

Elizabeth Pontón

P: Nopues, yo lo primero que quisiera decirle a todas ya todos es que se sientan privilegiados por estar aquí. Porque yo sé que implica un esfuerzo muy grande para ustedes en tiempo, en recursos, en dinero, pero esta vivencia que ojala hubiera podido ser un poco más larga, es una oportunidad que como universitarios pocos tuvimos ¿no? Entonces de verdad siéntanse privilegiadas y privilegiados por estar acá.

Esta tarea que ustedes la ven es cotidiana, pero a la vez tiene visos de profundidad académica, pero a la vez es... Digamos palpable cuando al frente le ponen una profesora que enseña a tejer, pero de pronto no les habla. Como fue la experiencia de esta tarde, entonces desde ahí, ojala, como me dijo hoy mi hijo al irse, se sientan en su vida como en un corte. Antes de venir a portete y después de venir a portete.

En el punto de lo jurídico pues es que hay muchas perspectivas. O sea, escuchando a Pilar y Adriana, una que me surge a primera mano es el tema de la guerra, de la vulneración a los códigos y a las leyes de la guerra Wayuú. Estos pueblos de mantienen en guerra, ellos están en pie de guerra siempre. Entonces, pero que eso sea una realidad como comer, no quiere decir que no se tengan unos parámetros, unas reglas. Y lo que ocurrió aquí, de ahí la gravedad del asunto, es que pisotearon todas las reglas de la guerra Wayuú, de cómo entienden ellos se debe actuar éticamente en la guerra. Que uno de esos códigos implica no tocar, no fijarse siquiera, sino para la protección, en las mujeres, en la niñas y en los niños. Y aquí, precisamente se premedito, se preparó un ataque a la mujer y un ataque a las niñas y los niños. De hecho una de las mujeres desaparecidas es una niña de 14 años.

Y no sé si hoy de pronto estaba un poco disperso cuando estaba hablando del tema de cuando la niña en sus palabras se desarrolló, aquí hay como un desarrollo tardío. Normalmente en Bogotá, en Pereira y en las ciudades normalmente a los 12 años sufren ese cambio. Aquí todavía las ves jugando con los bebés y tienen 14 y 15 años y no saben que es su primera regla y eso lo sabían los agresores. Entonces la niña desaparecida a lo mejor no pudo vivir ese momento desde la perspectiva de ellos, de la transformación de niña a mujer, que si bien es tardío como explicaba Débora, a partir de ahí es un desarrollo y una madurez apresurada. Entonces ahí hay una perspectiva jurídica.

La otra perspectiva jurídica es el tema de la jurisdicción indígena, ustedes tienen muy de cerca a los Embera Chamí. Y digamos que el desarrollo de estas comunidades, aquí por lo menos la jurisdicción indígena es algo muy difuso, muy muy difuso. Sin embargo los victimarios o una parte de los victimarios alegaron eso, que esto debería ser un tema de la jurisdicción indígena. Aquí por distintas vías se ha querido desvirtuar la lucha de estas mujeres, esa fue una vía. La vía jurídica de la jurisdicción indígena diciendo, ese es un tema debería tratarse porque Chema bala es indígena, su familia es indígena, sus hermanas son indígenas, sus sobrinos son indígenas, y se cometió dentro del territorio indígena. Debería entonces ser la jurisdicción indígena y no la jurisdicción ordinaria o arijuna la que se encarga de juzgar esos hechos, de investigarlos y de juzgarlos.

Eso que está llamado a prosperar se cae con argumentos muy fuertes, dichos por la jurisdicción ordinaria o blanca, como se quiera llamar. Dice es que si alguien se puso por fuera de la ley Wayú fue Chema bala. Si alguien se blanqueó en ese proceso fue Chamabala, porque no atendió las leyes de la guerra Wayú, y desde esa mirada es imposible que la jurisdicción indígena se ocupe porque fue totalmente ignorada, absolutamente desconocida.

El otro tema, es si aquí estamos frente a infracciones al derecho internacional humanitario, o frente a violaciones de los derechos humanos o el tema tan recurrente que acude el Estado para lavarse las manos, es si aquí son víctimas de la violencia, del conflicto. Entonces ahí necesariamente uno tiene a posicionarse, como persona, como organización, como académico. Y ese proceso lo vivimos aquí y obvio, si aquí estuvieron unos actores o unas partes (leyéndolo desde el derecho internacional humanitario) y la emprendieron contra unas personas indefensas protegidas por el derecho internacional humanitario, pues obvio que hay infracciones contra el derecho internacional humanitario. Si estas mismas personas hay una participación directa o indirecta (en este caso directa y está documentado del Estado Colombiano a través de su ejército nacional) pues obvio hay una violación a los derechos humanos. La vida, la libertad, la tortura, todo eso se practicó aquí.

Pero, en donde si es muy complicado es decir que aquí lo que hay un problema de conflicto armado, y como tal las víctimas son víctimas del conflicto armado, eso es un gran falacia. Como son la mayoría de crímenes cometidos en el país, eso es un embeleco que nos han vendido de las víctimas del conflicto armado. El conflicto armado debería tener muertos heridos, lesionados, porque es un conflicto armado, y si no es a cachetadas van a haber muertos y van a haber heridos. Entonces es

inapropiado decir que son víctimas del conflicto armado, cuales victimas si ellos no estaban, la comunidad de Portete no es parte de un conflicto armado. Aquí lo que se hizo, y ya para meternos en esa perspectiva jurídica, fue un ejercicio de terrorismo de Estado, a través del ejército nacional de Colombia el batallón que está aquí, en unión con un grupo paramilitar más exactamente del Bloque Norte, y el Frente contra insurgencia Wayuú. Entonces, ahí es muy importante hacer estas disposiciones pero también posicionarse jurídicamente.

Bien, hecho esto hay otras no menos importantes pero de una trascendencia al ahora, de establecer por ejemplo el daño. Yo quise preguntarle a Débora y a la comunidad y a Telemina cuando estaban el ejercicio de hablar del proceso de encierro de la niña cuando le viene la primera regla, que dijeran este desplazamiento, este ejercicio violento en qué influyó en esos usos y costumbres porque yo escuchaba aquí testimonios, por acá esta Mauris, que ella no aguantó sino un día de encierro. Y ¿por qué? Por el contexto, o sea si eso se da en el territorio muy seguramente no pasa nada, el encierro se da. Pero como el encierro se lo quisieron hacer fue la abuela de ella, allá en Maracaibo en un contexto absolutamente occidentalizado, absolutamente consumista, todo lo que quieran. Entonces desde ahí la perspectiva jurídica está dada por el daño, por el daño causado y no un daño individual sino un daño colectivo, o sea hasta dónde se impacta a los usos y costumbres, ese es otro tema.

Y por último, pero hay más habrían muchas más, esto tiene muchas cosas para los abogados sin alma, dirían que este es un caso muy rico. Pero ya para ponerlo en punto de resultados, pues aquí no ha habido justicia, aquí está probado por al menos 4 testimonios de personas que estuvieron en la masacre, que estuvieron en el recorrido de muerte que hicieron los paramilitares, o sea estamos hablando de paramilitares. Que dan cuenta que el Ejército Colombiano con oficiales y suboficiales, no soldados rasos simplemente, o soldado profesional, participaron de la masacre proporcionándoles los uniformes los camuflados, las botas y toda la indumentaria, más las armas y vehículos del Ejército nacional. Eso está documentado o sea con nombres propios incluso personas de estas se acogieron a la figura de la sentencia anticipada, y están a punto de ser condenados. Es decir, eso no es un invento nuestro, está documentado. Sin embargo hoy día, después de 10 años solo está vinculado 1 soldado profesional. Están los nombres de los oficiales, está el nombre de 1 coronel, y hasta ahora no ha habido el primer hecho positivo de la Fiscalía de encaminar esta investigación a capturar a estas personas.

Eso mismo que está acreditado aquí en la fiscalía, se ha trasladado a lo que se llaman las demandas contra el Estado, que todavía siguen pretendiendo no una reparación integral sino simplemente un indemnización, aquí los tribunales no están preparados para un proceso de reparación integral. Digamos entonces que buscando esa indemnización tampoco ha habido justicia, porque los tribunales han dicho que la responsabilidad recae en un tercero, donde el Estado sale limpio. Entonces han fallado diciendo que eso es una responsabilidad de los paramilitares, en unos casi que se deriva que la responsabilidad es de las propias víctimas, entonces los fallos no son a favor de la comunidad, no se ha producido el primero.

Entonces lo que se ha condenado son indígenas que participaron en la masacre con los paramilitares, obvio uno de ellos Chema bala, sus hermanas que estuvieron al frente de la planeación. Entonces digamos que hasta ahí ha llegado pero no se ha elevado a las autoridades propiamente, no se ha llegado allá. Y tampoco se ha querido hacer una línea de investigación jurídica en torno a la responsabilidad de la multinacional Cerrejón.

2da parte. (1:43:00)

Elizabeth: A propósito de esa anécdota de Chucho tengo unas preguntas para el doctor Pedro como para ponerlo otra vez en el contexto de Portete y aprovechar este espacio.

Una es ¿cuál es el riesgo o cuales son los riesgos de adelantar un proceso con la justicia ordinaria sin articular ese código cultural o esa justicia propia?

¿Cuáles son las ventajas y desventajas de echar mano de la jurisdicción especial indígena, teniendo en cuenta que es un tema constitucional?

La otra sería y también a propósito del tema con las multinacionales ¿cómo sería desde digamos lo práctico de la justicia el manejo frente al hecho de que en este caso de la masacre, por parte de los victimarios hubo distintas clases de actores. Un actor oficial que fue el Ejército, un actor ilegal que fueron los paramilitares, un actor de la comunidad, e incluso un actor privado que podría ser la multinacional?

P: Allí hay un complemento a la respuesta que dio Chucho...Haber, estamos en un proceso de negociación con el gobierno para el retorno, yo no hablo de la reparación integral porque si no dan para el retorno muchos menos van a dar para la reparación integral. Eh, entonces lo que preguntaban es qué ha cambiado, y ha cambiado muy poco. Yo hablo de las Bacrim y eso en Riohacha y Uribia es un tema muy complicado, aquí matan por deporte. No tienen un nombre como tal, como quizá lo

tuvieron hace 6 años 5 años, pero están. Por otro lado la comunidad está, la comunidad no la destruyeron, la comunidad está, ustedes la viven, la sienten, no quiere decir que no ha afectado, pero está.

El Ejército que ha dicho sobre el Batallón Cartagena, el Ejército nos garantiza que no hay una persona de ese Batallón desde el 2004 aquí, pero eso uno no sabe si alegrarse o entristecerse o preocuparse. Lo que no ha dicho el Ejército es que ha dicho los movió, ya no están, yo garantizo que no están, pero no ha dicho dónde están si los movió, lo sacó o qué paso con esa gente. Es decir esas personas del Batallón Cartagena son una culebra viva, estén donde estén. Lo correcto era que dijeran hicimos una investigación, y esas personas por ahora las destituimos y sus nombres están en la fiscalía para que los investiguen, entonces eso no lo ha hecho el Ejército. Ahora, el Ejército garantiza que aquí hay condiciones de seguridad, eso es un proceso de más o menos cada tres meses el Ejército reporta la situación de inseguridad actual aquí. Ese es como el panorama, de cómo están las cosas para un posible retorno.

Ahora con relación a la primer pregunta, y después me va a tener que repetir la segunda y la tercera. Con relación a la primera, pues eso es muy importante articularlo. De hecho, va a ser un tema muy complicado cuando se hable de reparación, porque el Estado la quiere sacar muy barata. De hecho, tienen un equipo que lo más especializado que tienen es por profesión a una trabajadora social, en el tema de reparación integral. Pero son personas sin historia, no porque la juventud no tenga un papel que jugar aquí, pero es que una persona que acaba de salir de la universidad, como semejante complejidad de este caso y con una idea de lo que debe ser...sin ninguna idea mejor de lo que es la reparación colectiva de un pueblo que fue afectado, pues se ve uno ofuscado. Entonces ahí sí que tiene que articularse el tema más de la jurisdicción indígena, porque insisto es muy dispersa, pero si la cosmovisión y la historia cultural de este pueblo.

Aquí por ejemplo las indemnizaciones se pagan según las lágrimas derramadas. Entonces cuántas lágrimas ha derramado esta comunidad en 10 años. Entonces si eso no se articula, que nosotros lo dudamos, si eso no se toma en cuenta, si lo que ponen es un equipo que además de inexperto no tiene claro más que es la cultura, lo que es la condición indígena en este caso, está perdido o sea no es posible un proceso serio de reparación si no se articula con usos y costumbres. En el tema de la reparación integral, pero podríamos pensar en otro tema. Por ejemplo para nosotros es inconcebible la venganza, pero yo no estaría tan seguro que para el pueblo Wayuú y Chucho me discutirá, que para

el pueblo Wayuú la venganza es un derecho. Entonces eso tiene que pasar por ahí, tiene que pasar por ahí. Si no se articula no va a pasar aquí nada, por eso la comunidad y las lideresas le han perdido interés a los procesos judiciales, yo les doy informes, pero uno siente que hay un desinterés porque no se ven reflejados, la comunidad no se ve reflejada en sus usos y costumbres. Y esa es una de las razones también para pensar en un proceso internacional, aquí llevarle este proceso a un juez y no lo cree, no lo entiende. Pero distinto en un sistema internacional en el que por ejemplo un peritaje lo haga Wilder Guerra, que vaya y le diga la indemnización y la reparación para este pueblo tendría que pasar por esto, por esto y por esto. Más que el dinero por ejemplo para ellos, pueden ser los animales como modos de indemnización o los collares y bueno, otras cosas y otras perspectivas mucho más incluyentes y que puedan avanzar en el proceso del resarcimiento del daño. Entonces para responderte sí, se necesita una articulación muy fuerte.

E: La segunda era precisamente eso, ¿qué ventajas o desventajas puede traer el echar mano de la jurisdicción especial indígena?

P: Pienso que está respondida.

E: Y la tercera es, ya como en términos prácticos, de la justicia práctica ¿cómo debería manejarse eso, el tema de que por el lado de los victimarios hayan actores tan distintos, un actor de la comunidad un actor ilegal, un actor oficial?

P: Ese es el problema de la Justicia.