

El hacerse hombre en la guerra: la construcción de las masculinidades en el caso de  
Bahía Portete.

Monografía de grado  
Escuela de Ciencias Humanas  
Programa de Sociología

Presentada por  
Felipe Andrés Garay Méndez  
Directora: Claudia Margarita Cortés García

Semestre I, 2014

## **Agradecimientos**

Especial dedicación a mi padre, madre y hermanos por el apoyo y comprensión. A la paciencia y orientación de la profesora Claudia Cortés. A los indígenas Wayuu que me hospedaron con cariño en Maracaibo y me ayudaron a reconstruir distintos espacios de sus vidas. Gracias a su disposición se han recopilado los datos necesarios para armar el mapa que me permitió entender los cambios que sufrieron las masculinidades con la masacre de Bahía Portete. Para un pueblo fuerte, trabajador y honesto, pero sobre todo valiente: los Wayuu de Bahía Portete.

## Tabla de contenido

<b>Introducción .....</b>	<b>5</b>
<b>El género en el marco del conflicto armado. Masculinidades, identidades y la etnia: Una aproximación teórica-metodológica .....</b>	<b>10</b>
Las masculinidades como espacio de estudio del género .....	12
La confluencia de las identidades: identidad étnica y de género para definir la masculinidad de los hombres Wayuu.....	16
Relación entre el género y la etnia: un diálogo necesario.....	19
El género en la vida cotidiana.....	20
El conflicto como espacio que posibilita y condiciona al género.....	23
Metodología.....	28
<b>Los Wayuu: el género y la vida cotidiana. Reconstrucción de las masculinidades antes de la masacre de Bahía Portete .....</b>	<b>33</b>
Los elementos que constituyen el género en los Wayuu. ....	36
Rasgos y características de la vida cotidiana de los Wayuu .....	40
<b>Los Wayuu y la masacre de Bahía Portete: la disputa por el puerto y el honor de los hombres.....</b>	<b>47</b>
La disputa por el puerto de Bahía Portete: los paramilitares y su estrategia de manipulación para confrontar a los indígenas Wayuu. ....	50
La masacre de los paramilitares mientras hombres y mujeres se encontraban en sus labores cotidianas.....	57
El momento de la masacre y el papel del hombre Wayuu en los conflictos: miedo e impotencia frente a la arremetida de los paramilitares.....	59
Los hombres Wayuu en la búsqueda de justicia y el honor arrebatado .....	64

<b>Después de la masacre de Bahía Portete: el trabajo, usos y costumbres, salud y retorno. ....</b>	<b>67</b>
La crianza de los niños y el mantenimiento de los usos y costumbres, elementos imprescindibles para el engranaje de las identidades Wayuu. ....	73
Los Wayuu y su relación con la muerte frente a los cadáveres de las mujeres asesinadas el día de la masacre. ....	75
Salud y cuerpo en deterioro, situación que plantea cuestionamientos a las identidades de los Wayuu.....	78
El retorno como la posibilidad de encauzar el camino perdido .....	81
<b>Conclusiones.....</b>	<b>84</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>90</b>

## Introducción

*(...) Así seguimos andando  
y en nosotros nuestros muertos,  
para que nadie quede atrás  
y así nos reconocemos  
por el lejano mirar  
Atahualpa Yupanqui.*

Joan Scott (1996) y Marta Lamas (1995) señalan como los estudios de género buscan analizar la manera en que se definen roles sociales y comportamientos relacionados con la significación sexual del cuerpo en la sociedad al interior de un grupo social. Esta aproximación abre la discusión sobre las posiciones y lugares de hombres y mujeres en determinados espacios, así como de relaciones sociales y estructuras en función de esta división del mundo social (Hawkesworth, 1997). Al mismo tiempo se evidencia como la definición de roles está determinada históricamente; de acuerdo a Scott, con el paso del tiempo estos roles se transforman permitiendo entrever la desigualdad en las relaciones de poder donde se devela la complejidad en los cambios sociales y culturales (Scott, 1996).

De esta manera, aunque el género se construye en el día al día, conserva un bagaje cultural de larga tradición que acentúa muchos elementos que lo definen (división sexual del trabajo, roles de hombres y mujeres y participación en la guerra). Pero, ¿qué pasa con la construcción del género en situaciones de guerra y conflicto? Frente a este interrogante debe considerarse que un determinado contexto posibilita la emergencia de una forma particular de construir y entender el género. En ciertos territorios de Colombia el conflicto ha posibilitado la emergencia de rasgos que dinamizan y definen arreglos de género en distintos grupos sociales. Analizar el género dentro de determinado espacio social implica pensarlo dentro de las dinámicas que definen ese mismo espacio. Entender cómo se transforman las prácticas, los límites, las normas y los discursos implícitos en la construcción social del género en contextos de conflicto, implica pensar el género en las estructuras y las relaciones sociales en las que se configura (Scott, 1995; Patiño 2009).

Esta investigación se pregunta cómo se construye, reconstruye y modifican las masculinidades en escenarios de conflicto armado en Colombia. Con este fin se intenta recrear un mapa de la masculinidad entre los indígenas Wayuu en Bahía Portete con la intención de ver el despliegue de los roles e identidades de género de los hombres Wayuu antes, durante y después de la masacre de Bahía Portete, y acercarse a la manera en la cual las masculinidades cambian o se conservan con dicha masacre, el desplazamiento de sus habitantes y la readaptación a nuevos contextos en un escenario de conflicto cultural.

En esta masacre, sucedida en la Alta Guajira el 18 de abril de 2004, los paramilitares en aras del control territorial, político, económico y social de la población, perpetraron homicidios con alto grado de sevicia y crueldad contra mujeres líderes de la comunidad. Algo prohibido por la normatividad social y cultural de la población indígena Wayuu.

Desde la construcción del género en la cultura Wayuu, la mujer es un elemento sagrado, “las mujeres no se tocan. No van a la guerra, no se violan, no se les expulsa de la tierra” (Grupo de memoria histórica, 2010). En este caso los paramilitares, con lista en mano y en asociación con un grupo de indígenas Wayuu, torturaron y asesinaron a mujeres del grupo, profanaron el cementerio, saquearon y quemaron varias casas. Este caso es importante porque en su momento representó un patrón de violencia y tortura sexual contra las mujeres como mecanismo para arrasar y doblegar a los hombres miembros de este grupo étnico (Grupo de memoria histórica, 2010).

Además, la masacre representa una fractura en el quehacer cotidiano de los indígenas de Bahía Portete, pues hasta el día de la masacre la vida en la zona se desarrollaba en total normalidad. La normalidad en este grupo, de acuerdo a los comentarios de los indígenas entrevistados, se define como el actuar cotidiano entre la normatividad, las leyes y el orden natural Wayuu. Es decir, la normalidad se construye en relación a la existencia del derecho indígena de este pueblo y la necesidad de resolver las dificultades, problemas, conflictos o altercados recurriendo a las leyes Wayuu. La paz y armonía que vivían antes del ingreso de los paramilitares y de la masacre, según las versiones de los indígenas, se encontraban surcadas de conflictos y disputas, donde la palabra y la violencia hicieron presencia en aras de solucionar las

reyertas. Entonces, estos conflictos y violencia, como se encontraban dentro de los márgenes de su entendimiento, se manejaban de acuerdo a formas ancestrales que determinaban cómo actuar, se entienden como estados de paz y tranquilidad. Mientras los paramilitares ingresaban al poblado los hombres estaban en el campo trabajando, muchos escucharon de lejos los sonidos de los carros cuando arribaron, y también los sonidos de los disparos. Allí había pocas casas y por lo tanto se puede escuchar a kilómetros de distancia. El ingreso de los paramilitares fue apabullante, arribaron casi cuarenta hombres armados con dotación sofisticada. Los paramilitares superaban en número y dotación armada a los hombres del poblado, que no se encontraban preparados para tal evento. Al aviso de algunos de sus familiares y amigos, una vez analizaron la situación en el reducido lapso de tiempo que tuvieron para hacerlo, huyeron por el monte para buscar refugio en Maracaibo con sus familiares. Otros tantos se escondieron entre los cardones y presenciaron cómo asesinaban y violaban a sus mujeres y niñas. El suceso dejó a los hombres sin capacidad de respuesta en ese momento, pues debieron salir huyendo, un enfrentamiento allí hubiese terminado en la muerte de muchos de estos. Varios de los elementos sagrados y de importancia para la comunidad fueron arrasados con la masacre de un solo tajo, puesto que los paramilitares ingresaron al cementerio de la comunidad destruyéndolo, después sacaron de sus casas a las mujeres mayores, lideresas de la comunidad, a las niñas, y a un joven, para proceder a desnudarlos, y masacrarlos.

Una lectura de la masacre desde los aportes de Scott (1995) muestra cómo los paramilitares alteraron las prescripciones normativas que establecen límites y posibilidades a cada género, al tiempo que trastocaron los saberes, los discursos y las prácticas sociales con respecto al género. Destruyeron y obviaron la normatividad Wayuu respecto de la guerra y las disputas. Además, dejaron sin posibilidad de reacción a los hombres, quienes no pudieron actuar en el momento del ataque. Desde lo establecido en este trabajo se piensa que la masacre constituiría nuevas formas de resignificación de la identidad masculina en el grupo indígena Wayuu.

En este caso la reconstrucción de la masculinidad en medio del conflicto impuso movilizaciones personales, sociales y culturales. Retomando a Pavajeau (2010), el proceso de la construcción de identidad de género se modificó por las dinámicas propuestas por los actores del conflicto y la respuesta a estas dinámicas dadas por los

Wayuu. Esta relación entre los actores en medio del conflicto y los cambios en las identidades se rastrea antes, durante y después de la masacre de Bahía Portete.

A través de este análisis logro darme cuenta de que, al cuestionarse la identidad de género, se está cuestionando la identidad de un grupo social. De esta manera, entre los Wayuu residentes en Bahía Portete se alteró y se estableció una nueva visión de la realidad. Esta nueva realidad se construyó en medio de la incertidumbre y del despojo de los valores culturales. De acuerdo a Giddens (1995) el construirse como grupo o como individuo en medio de la incertidumbre lleva a que la vida se dé en el transcurrir de lo incierto y con ello a la continua necesidad que tienen las personas de construir y reconstruir permanentemente su propia historia de vida.

Este proyecto investigativo intenta generar una reflexión sociológica de algunos hechos históricos para entender cómo afectó la masacre a los hombres Wayuu. Se intentó realizar un estudio sociológico de los sucesos históricos preponderantes en la construcción de las masculinidades de los hombres Wayuu para después ser contrastados y evaluados a la luz de las entrevistas.

Este trabajo se enmarca en el área de los estudios de género y de las masculinidades en situaciones de guerra y conflicto. En su gran mayoría, los estudios existentes se han centrado en la investigación sobre las mujeres en escenarios de conflicto, como es el caso del informe de Bahía Portete donde se enfatiza el dolor y sufrimiento de las mujeres. En el caso de los hombres la información existente se concentra en fenómenos como el desplazamiento y las masculinidades militarizadas. Adicionalmente, este trabajo se ubica en la intersección conflicto/etnia/género. Desde esta triada se plantea la construcción de las masculinidades en la guerra, analizando la trayectoria de las masculinidades de los hombres Wayuu. Se enfatiza en las características y rasgos socioculturales que posibilitaron la construcción de sus masculinidades, a la vez que sus roles e identidades de género. A diferencia de muchos estudios de género en el conflicto armado, que se interesan por la situación de las mujeres en medio de este, aquí se trata de comprender el papel de los hombres y cómo las instituciones a las que dan forma se ven afectadas por la guerra. Tomando como referencia el estudio de caso de la comunidad indígena Wayuu de Bahía Portete, el análisis sociológico permitirá ver los factores que influyeron en la formación de las masculinidades de esta población y cómo

median las características de las masculinidades con referencia a los cambios engendrados por el conflicto.

En el primer capítulo se presenta una revisión de los referentes bibliográficos de género y las masculinidades, la vida cotidiana y el conflicto donde se escogen los presupuestos teóricos para proceder a analizar la información recolectada. En el capítulo dos se analizan los hechos históricos que propiciaron la emergencia de un tipo de masculinidad particular entre los Wayuu, donde se contrasta el recuento histórico con las versiones directas de los Wayuu acerca de la vida cotidiana en Bahía Portete antes de la masacre, con la intención de ver los cambios en las identidades que sufrieron y siguen padeciendo a nueve años del asesinato colectivo. Para el tercer capítulo se describen las actividades que estaban realizando las mujeres y los hombres en el momento de la masacre. Este apartado de la investigación intenta reconocer los actores y las dinámicas con respecto a la masacre, al final del capítulo se rastrean las acciones de los hombres en el momento de la masacre y las impresiones que surgieron allí. En el cuarto capítulo se describe la situación de los hombres y mujeres con el desplazamiento, dividiéndolo de esta forma: al principio se aborda la vida laboral y las ocupaciones de los pobladores, a continuación se muestra la relación con sus costumbres en territorio venezolano para pasar de esta manera a señalar el papel de la muerte y la desaparición de los cuerpos de las mujeres. La situación en Maracaibo ha debilitado la vida de algunos indígenas con la promesa del gobierno colombiano del regreso de los Wayuu a su territorio, dicho retorno se trata al final del capítulo.

Para finalizar el trabajo se plantean las conclusiones que tratan los cambios en las identidades de los hombres Wayuu antes, durante y después de la masacre de Bahía Portete. Esta es la disposición argumentativa de este documento, donde se plantean, en tres partes, los cambios a las identidades de los hombres Wayuu por la masacre de Bahía Portete. Se intentó realizar el trabajo de esta forma para concluir desde la comparación entre los tres momentos antes definidos las afectaciones y cambios en las identidades de los hombres Wayuu.

## **El género en el marco del conflicto armado. Masculinidades, identidades y la etnia: Una aproximación teórica-metodológica**

En ciertos espacios emergen tipos diversos de comprender el género con una disposición de roles y trabajos. Cada modelo social dispone roles y trabajos a los géneros que brindan pistas para entender el género en su conjunto, es así como devienen identidades que dependen del contexto y la apropiación que hombres y mujeres hagan de este. El conflicto moldea las dinámicas y estructuras que forman los contextos, como también da cabida a tipos de género funcionales o no al conflicto.

Los estudios de género cobraron fuerza en el campo de las ciencias sociales a partir de la década de los sesenta. La corriente precursora en los estudios de género centró su atención en las mujeres como objeto de estudio, de donde surgieron la mayor parte de los análisis desde el feminismo (Amorós, 2005; Montecino, 1996). Después de esta corriente surgieron los estudios de género (*Gender Studies*) como un campo interdisciplinario que rechaza el determinismo biológico, y se centra en el estudio del género como categoría central, transversal y relacional (Estrada, 2001). En este campo se incluyen los tradicionales estudios de la mujer, los estudios sobre la masculinidad y los estudios LGBT.

Los estudios de género tienen una visión mucho más amplia y completa del género, así contempla varios caminos analíticos, entre los que se encuentran los siguientes: la primera considera a la sociedad, a las instituciones y a la cultura como generadores de la desigualdad de género (Lamas, 1996; De Barbieri, 1993; Montecino, 1996; León, 1995), la segunda, asociada con la teorización y comprensión del género como un espacio de las dinámicas sociales. De acuerdo a lo anterior, se comprende el género en la relación entre los individuos, entre estos y las instituciones. Estas múltiples relaciones dan el contorno y sustancia al género (Scott, 1995). Este trabajo se ubicará en este campo.

Para efectos teóricos, se retomará a Butler (2001) quien considera que el género se construye a través de una *performance* continua que requiere de la repetición para

producirse y reproducirse. El género visto como una *performance* brinda la posibilidad de cambio, requiere de individuos para su reproducción y la acción directa sobre la repetición puede originarlos. Es necesario contemplar el género como algo en continua creación y recreación, dependiente de los seres humanos y las instituciones que le dan forma. Esta comprensión del género se complementará con los aportes de Scott (1996) y Viveros (2002, 2006), quienes conciben el género como una categoría relacional, que integra en sus análisis otras como la etnia, la clase social, la generación, la cultura, la historia, el contexto social, las relaciones de poder y la decisión individual. Estas categorías se construyen en una dimensión dinámica definidas por los cambios, acuerdos, transiciones y negociaciones que se dan en el día a día, por lo tanto, si se realiza un análisis de género es pertinente entenderlo como una construcción social de larga data. Si alguna de las variables, como el contexto social, económico o cultural cambia, es posible una transformación en el género. El género debe analizarse desde su construcción histórica, con sus cambios y fluctuaciones. Se puede entender desde las relaciones sociales que configura y por las relaciones sociales donde es configurado (Connell, 1995; Bourdieu, 2005; Scott, 1996). En la historia de los pueblos se presentan cambios que posibilitan la reestructuración del género, o coyunturas que permiten matices y características novedosas en la dinámica de género.

El género se entiende como “(...) las verdaderas relaciones de poder entre hombres y mujeres y la interiorización de tales relaciones” (Kaufman, 1995:126). El poder se asocia con “dominación y control”, definición construida en las distintas sociedades a lo largo del tiempo, estas sociedades requieren las divisiones que organizan la vida de sus gentes (Kaufman, 1995:128).

Existen lineamientos para caracterizar el género en los distintos contextos. De acuerdo a Scott (1996) se deben tomar en cuenta los símbolos de lo femenino y lo masculino y las prescripciones normativas que establecen límites y posibilidades a cada género, como también los ordenamientos territoriales y las perspectivas ancladas a los saberes, los discursos y las prácticas con respecto al género. La investigación realizada en este trabajo considera que el marco teórico propuesto por Scott para caracterizar el género brinda coordenadas precisas en aras de representar un tipo de género. Por lo tanto será utilizado para reconstruir el género de los hombres Wayuu.

En Latinoamérica, los estudios de género han seguido una trayectoria histórica donde se puede rastrear la evolución de dichas investigaciones. Para los setenta se puede observar el surgimiento de los feminismos latinoamericanos (Fuentes, 1992). En los ochenta se aprecia una recuperación u objetivación de lo que significa ser mujer en los espacios de subordinación, su representación en el espacio privado y cómo esto se traslapa al campo de lo público (Teresita de Barbieri & Orlandina de Oliveira, 1986; Merola, 1985) Las investigaciones tratan de entender y denunciar la politización o relaciones de poder que se tejen en lo privado. En los años noventa se crean nuevos terrenos de enfrentamiento y diálogo para los movimientos sociales y feministas, se insertan aún más a las dinámicas y perspectivas que se dan a nivel global acerca de estudios de democracia y género (Vargas, 2002). En el año 2000 los estudios de género abordaron una multiplicidad de dimensiones de la realidad donde el género comenzó a ser parte constitutiva de la misma. Los movimientos sociales contemplaron distintos ámbitos, como lo privado o lo público, donde entienden cómo la composición estructural de estos espacios da cuenta de unas relaciones de poder en las cuales el género ocupa un espacio diferenciado (Nuño, 2008). Los movimientos sociales intentaron crear equidad en lo social y político, su intención era que la mujer participara en igualdad de derechos. Por lo tanto se dio el empoderamiento y la subversión de las relaciones de poder donde las mujeres tienen lugares desventajosos. Se piensa el cambio desde la transformación de la cultura, aquí las subjetividades guardan un papel fundamental.

### **Las masculinidades como espacio de estudio del género**

Los estudios de género han tomado como objeto de análisis a las mujeres en sus distintos contextos, sin obviar a los hombres. Kimmel (1992) reconoce los estudios feministas desarrollados en épocas anteriores y postula los siguientes presupuestos sobre las masculinidades: la masculinidad se construye socialmente, cambiando, desde un grupo social a otro, en una misma cultura a través del tiempo y durante el curso de la vida de cualquier hombre, entre diferentes grupos según su clase, raza, grupo étnico y preferencia sexual.

Gutmann (1997) definió cuatro formas de expresión de las masculinidades: en la primera expresión comenta que la masculinidad se puede entender como cualquier cosa que los hombres piensen o hagan. En la segunda menciona y delimita los pensamientos y acciones de los hombres, a lo que los hombres hagan y piensen para ser hombres. La tercera de las expresiones recalca que algunos hombres, de forma inherente, califican qué significa ser hombre, quién es más hombre que quién, en concordancia con sus percepciones devenidas de su relación con un medio ambiente determinado y las características que resultan de esas percepciones. La cuarta toma en consideración la importancia de las relaciones entre lo masculino y lo femenino, pues las masculinidades no se pueden construir ni entender sin la relación y participación de las mujeres. Desde estas expresiones critica la postura de los estudios que contemplan el género, donde se toma a las mujeres y los hombres como actores distanciados, y no ven cómo cada género tiene incidencia directa en la construcción del otro; es decir, que la masculinidad y sus particularidades se entienden en las dinámicas que surgen y existen cuando los hombres se relacionan con las mujeres. La forma en la cual se estructura el mundo a partir de estas relaciones se conoce como arreglos de género, y el desenvolvimiento de hombres y mujeres en estos arreglos de género dice mucho de sus respectivas características. Este trabajo centra su atención en esta perspectiva, pues se enfoca en recrear un mapa donde se vislumbre la relación entre los hombres y cómo la relación con las mujeres construye un tipo de masculinidad, en este caso la masculinidad de los hombres Wayuu.

Viveros (1997, 2002, 2006) destaca cinco campos en los trabajos relacionados con las masculinidades: la construcción de la identidad, los espacios de “homosocialidad”, la articulación entre género y etnia, las culturas e identidades sexuales masculinas, y la salud reproductiva y sexual de los hombres. En estos cinco escenarios Viveros concluye que la masculinidad constituye un campo en creación que está en relación con la vida social y cultural de las personas. El entender qué es hacerse hombre debe darse en la proximidad a los valores y normas sociales impuestas, por tal razón solo en la medida en que se ubica al hombre en relación con la etnia/raza, la generación, la clase social y la cultura pueden entenderse los condicionantes y las dimensiones desde las cuales se está estructurando el género (Viveros, 2006). Según Hernández (2011), Viveros es una de las pioneras en el uso de este tipo de análisis que conjugan varias categorías,

conocido como análisis de interseccionalidad. La relación entre categorías o estructuras sociales intenta ver en un determinado espacio la emergencia de ciertas categorías y la relación entre las mismas, con la intención de tener presente el momento en el cual una categoría se posiciona o imbrica sobre las demás y cuándo es necesario separarlas.

Connell (1995) postula una noción de masculinidad que se cree pertinente si se intenta pensar las relaciones entre los hombres y mujeres. Este concepto de masculinidad será el eje teórico para analizar las masculinidades de los hombres Wayuu. Masculinidad “es al mismo tiempo la posición en las relaciones de género, las prácticas por las cuales hombres y mujeres se comprometen con esa posición de género, y los efectos de esas prácticas en la experiencia corporal, personal y la cultura” (Connell, 1995:2). Este concepto teórico permite indagar los referentes históricos acerca de los arreglos de género entre los Wayuu y cómo han construido un tipo o tipos de mujeres y hombres. Además, permite ver la forma como el conflicto interviene y construye o modifica los arreglos de género.

Según De Keijzer, Benno la masculinidad no se trata solamente de la reproducción de representaciones y las prácticas signadas, conlleva además “una serie de presiones y límites en ciertas manifestaciones de la emotividad sobre todo relativas al miedo, la tristeza y, frecuentemente, hasta la ternura” (2003:6). Los diversos contextos posibilitan la represión y los límites sobre ciertas manifestaciones de la emotividad en los hombres, por ejemplo, cuando los hombres que han sido criados en la defensa de su territorio son despojados y humillados por otros hombres impidiéndoles ejercer su masculinidad. Es así como el choque de formas de proceder de los paramilitares y los Wayuu obligan a estos últimos a repensar sus relaciones de género y masculinidades. En ciertos espacios la represión de la emotividad es la norma y un condicionante de representaciones y prácticas. Los conceptos de masculinidad que plantean tanto Connell como Benno de Keijzer son los utilizados para analizar las masculinidades de los indígenas Wayuu.

Connell (2005) plantea que las masculinidades de algunos grupos de nativos fueron construidas en el contacto con los occidentales. Por otra parte, pero dentro de la postura que asegura el uso y dominio de la violencia únicamente a los hombres, los análisis de Cockburn y Zarkov (2002) proponen que la guerra no es inherente a los hombres, estos ostentan y despliegan el poder, por esta razón son los encargados de ejercer la violencia

y el conflicto. El engranaje de las distintas sociedades y culturas posiciona, según los arreglos de género en espacios determinados a hombres y mujeres. El poder se mantiene de distintas formas, por ejemplo, a través de la fuerza. Esa construcción del poder, el cual los hombres sustentan por medio de su posición en el hogar, la vida laboral, y las estructuras sociales, construye tipos ideales de masculinidad; que les exigen comportamientos y disposiciones específicas. En lugares de conflicto armado se exalta lo que se espera de los hombres.

En contextos de conflicto, como en el caso colombiano, Theidon (2009) se concentra en la economía cultural y política de la masculinidad militarizada. Aborda el acceso reducido de los excombatientes a los símbolos de prestigio. Uno de los apartados se centra en las técnicas producidas por el cuerpo, como el porte de un soldado. Otro de sus objetivos es la exposición de las prácticas utilizadas por hombres y mujeres en la producción de las masculinidades violentas. Esta autora utiliza referentes teóricos de Gutmann para analizar la construcción de una masculinidad militarizada. Se sirve de un análisis acerca de las dinámicas del conflicto y el posicionamiento de hombres y mujeres en el mismo, centrando su atención en la participación de los paramilitares reinsertados. Su trabajo nos muestra cómo se construye la masculinidad en medio del conflicto, en la situación particular del paramilitarismo.

Cifuentes (2012) muestra cómo las distintas investigaciones acerca de conflicto armado y género centran todos sus esfuerzos en comprender cómo se ven afectadas las mujeres, invisibilizando el papel de los hombres. La autora expone cuáles son las consecuencias directas de la guerra sobre el género y concluye que “los cuerpos de las mujeres se han convertido en objetivos militares, ya sea por trasgredir roles de género, ya sea por desafiar prohibiciones impuestas por los grupos armados, o por ser consideradas –depositarias- del honor de las comunidades, y blanco útil para humillar al adversario” (Cifuentes, 2012:18).

Por otro lado, serán Pavajeau y Tovar (2010) quienes muestren cómo las masculinidades se transforman en situaciones de conflicto, con el desplazamiento y el desarraigo. El desarrollo y desenvolvimiento de los conflictos se asocia a dinámicas presentes en la relación de los diversos contextos implícitos en la configuración de los conflictos, y por supuesto, la puesta en escena de los diversos actores implicados. Uno

de sus aportes principales consiste en develar cómo los capitales de hombres y mujeres ayudan o por el contrario significan algún tipo de restricción en el campo laboral cuando arriban a las ciudades a donde han sido desplazados.

Es en este marco donde las masculinidades enfrentan cambios, pues los sujetos se ven abocados a conducirse entre el vericuetto intrincado de vicisitudes, gracias a los distintos conflictos que los construyen y reconstruyen constantemente. Desde los elementos expuestos se puede evidenciar que el género es una categoría relacional y dinámica. Las masculinidades y el hacerse hombre son centrales para significar las relaciones entre hombres y mujeres. En este contexto, el conflicto es un escenario fundamental en el que están las bases para definir las particularidades de las masculinidades, ya que es un fenómeno que exalta lo que se espera de los hombres y donde se prueba y legitima esta construcción social en relación con el ejercicio del poder y la dominación, escenario donde los hombres deben presentar y representar los valores y actitudes que se esperan de ellos (Pino, 2004).

### **La confluencia de las identidades: identidad étnica y de género para definir la masculinidad de los hombres Wayuu.**

Para entender y rastrear la identidad de un individuo es preciso ver la confluencia de las características que la componen. Si intentamos analizar la forma en la que se define la identidad de género se debe entender cómo ésta se estructura desde determinado contexto. Entonces la identidad aporta datos de un espacio determinado, pero también de un individuo en particular, quien a través de un análisis del espacio y el lugar que ocupa describe su identidad.

Cuando hablamos de identidades y no identidad lo hacemos con el fin de mostrar las variadas relaciones entre categorías identitarias con la intención de ver la identidad de un individuo o un grupo humano (Restrepo, 2007). Se pretendió construir el mapa de las identidades de los Wayuu desde las diversas aristas que las componen. Si intentamos cifrar el mapa de las identidades de género sin ver el marco general donde se construyen, que es el espacio contextual donde se presentan las identidades étnicas, este mapa no daría los resultados esperados. Por lo tanto se debe tomar en consideración la

complicada relación existente entre una identidad y las demás, la manera como se construyen y reconstruyen entre sí.

La identidad se define como la percepción que los individuos tienen de sí mismos (Hall, 2003). Esta definición es apropiada para abordar las identidades de los hombres Wayuu, cuando se intenta comprender cuáles fueron los cambios que vivieron y están viviendo por los hechos ocurridos cuando los paramilitares ingresaron a su poblado a asesinar a mujeres para luego desplazarlos.

Podemos decir que la identidad se encuentra en constante construcción y reconstrucción, nunca se encuentra terminada, requiere recursos materiales y simbólicos para su existencia (Hall, 2003; Hobsbawam, 2000). Estos elementos simbólicos erigen unos rasgos desplegados por las gentes para aprehender y comprender su identidad, a la vez, para crearla y recrearla continuamente. Esta definición acerca de los elementos que conforman la identidad permitirá esclarecer qué recursos materiales y simbólicos utilizan los Wayuu para definir su identidad. También se indagó, desde esta concepción teórica, cómo la masacre posibilitó o no una emergente forma de identidad.

La identidad se puede entender en el proceso en el cual el yo se encuentra inscrito en la sedimentación del nosotros, surge desde la alineación, lealtad, y cohabitaciones ambiguas con el nosotros (Hall, 2003). Así la identidad se puede entender como la relación con el otro y la identificación que se crea desde allí, el cómo me percibo, y me perciben; entonces existe un componente fundante para entender la composición de la identidad y es “el presente estructurante de la alteridad en la formulación misma del yo” (Hall, 2003:36). Este presupuesto teórico sirve a la investigación para acercarse a la manera en la cual se ven enfrentadas las formas de proceder de los indígenas Wayuu y los paramilitares en los conflictos y cómo se describen los Wayuu antes, durante y después de la masacre de Bahía Portete. La intención es ver cómo el diálogo macabro y violento que sostuvieron los paramilitares con los Wayuu podría transformar las identidades de estos últimos.

La construcción de la identidad étnica no se trata de cualidades propias de individuos o de poblaciones, sino formas categóricas que hablan de fuertes maneras de alterización, (Briones, 1998:124). La alterización, se entenderá como “esa disyunción que de manera simultánea y necesariamente asimétrica co-produce al ego y al alter,

inscribiendo en las subjetividades a ciertos sectores como otro racial y/o cultural” (Briones, 1998:124). La configuración de la identidad étnica surge en el encuentro con el otro, y se percibe como “el momento de contacto e intercambio” (Terrén, 2002: 46-47). Los indígenas Wayuu han sostenido interlocución con varios grupos en su historia, esta habitación temporal o parcial con otros grupos en su territorio ha mediado en su construcción como grupo cultural. Según sus descripciones, los únicos que los desplazaron de su territorio, impidiendo así que su vida cultural y social siguiera andando, fueron los paramilitares.

La identidad étnica, en contraposición a la raza, “se manifiesta en una cultura expresiva, en las prácticas y productos colectivos” (Comaroff y Comaroff, 2011:64). Debe entenderse no como algo fijo e inmodificable, tampoco como un constructo analítico, sino como lo explican Comaroff y Comaroff como “un repertorio laxo y lábil de signos mediante los cuales se construyen y comunican las relaciones; un repertorio a través del cual se torna sensible una conciencia colectiva de la similitud cultural; algo que sirve como referencia para que los sentimientos compartidos adquieran sustancia. Su contenido visible siempre es el producto de condiciones históricas que, en medida diversa, indican sobre la percepción humana y, al hacerlo, dan forma a las motivaciones, los significados y la materialidad de las prácticas sociales” (Comaroff y Comaroff, 2011:65). La identidad étnica se rastrea en el proceso de transformación constante, que se estructura al interior de los distintos procesos socio-políticos, donde se da forma socialmente a la “reproducción material e ideológica de ciertos espacios de la población” (Briones, 1998:108).

Por otro lado, pero dentro de la rama de las identidades, la de género se concibe como la percepción que tienen los individuos de ser hombres o mujeres, y “es la categoría organizadora de nuestra psique, eje alrededor del cual organizamos nuestra personalidad, además (...) donde se desarrolla un ego distintivo” (Michael Kaufman, 1995:126). La identidad de género depende de la relación de los individuos y la formación requerida para moverse dentro de un determinado contexto y la reflexión sobre estas prácticas; “la identidad surge en un contexto de relaciones con otros: se adquiere la identidad conforme uno se identifica con otros, se asume distinto a otros y va comprendiendo el papel que desempeña ante ellos, en definitiva, no existe uno sin el existir de otros” (Carrillo y Duarte, 2010:248). El individuo aprehende y aprende estas

prácticas en “un proceso cultural de incorporación de formas de representarse, valorar y actuar en el mundo” (De Keijzer Benno, 2003:1). La asimilación y reflexión sobre esas formas de representarse y actuar dentro de las coordenadas establecidas para los géneros desemboca en la identidad de género. Esta forma teórica acerca de la identidad de género sumada a la étnica nos permite tener un panorama más completo cuando intentamos conocer los cambios en las identidades de los hombres Wayuu con la masacre.

### **Relación entre el género y la etnia: un diálogo necesario**

La etnia proporciona “la arena” donde el género desarrolla unas características singulares, entonces no se puede entender el género sin tener en consideración el espacio que le brinda su condición y forma. Son escasos los autores que abordan la relación entre género y etnicidad. Viveros (2008), Manzanares (1999), Chiclana (1997, citado en Manzanares 1999) y Bayar (1997, citado en Manzanares 1999), argumentan, que existe una relación directa entre la identidad de género y la identidad cultural. La identidad cultural proporciona las bases donde los individuos organizan su identidad de género. La identidad cultural es un terreno ya construido y en proceso de construcción que proporciona un campo que cuenta con la participación de un grupo de agentes que producen y reproducen varios de los aspectos que componen la identidad. Entonces, este campo construido y en construcción se presenta a los individuos como una especie de modelo al cual deben incorporarse.

En este proceso de conocimiento y apropiación, “las identidades” se construyen no sin una agencia de parte de los individuos. En este sentido, los marcos culturales dan unas referencias y perspectivas de comprensión aprendidas desde la socialización, las cuales sirven a los sujetos para establecer sus posibles acciones en el mundo. A través de la comprensión y la consecución de las acciones se van construyendo las identidades “no hay una realidad de género si esta no se inscribe en una normatividad identitaria más amplia que es la que proporciona la etnia o la cultura. No podríamos estudiar el género sin contextualizarlo en un tiempo concreto, un lugar determinado o una sociedad dada, pues las características que dan un sesgo u otro al sistema genérico vienen dadas por la pautas culturales y los códigos simbólicos” (Manzanares, 1999:107).

En una investigación acerca de las relaciones de género, identidad y etnia realizada en el Estado de México por Cristina Oehmichen (2000) se afirma que la dimensión de etnia y la de género no implican la existencia de identidades colectivas. Cuando un individuo o algunos individuos se afirman como pertenecientes a un grupo, y desde allí definen su identidad, la emergencia de estas identidades colectivas se entiende como particular de un contexto históricamente construido. La investigación anterior también afirma que para que las relaciones de género perduren y se expliquen en el presente dependen de actores sociales que a diario hacen un esfuerzo por mantener los sistemas de clasificación y dominación. Estos trabajos atienden a la relación entre la identidad de género y étnica, haciendo evidente que la identidad de género necesita un marco de referencia, en este caso la identidad étnica, referenciada como marco cultural para confirmarse y recrear sus características. Las identidades colectivas se originan en contextos históricos particulares, se presentan por circunstancias en algunos casos coyunturales que permiten consensos en aras de conseguir o alcanzar un fin. Es prudente analizar el marco contextual que erige características en las masculinidades, tal como lo hicieron los autores antes citados, para entrever qué rasgos se encuentran directamente relacionados con el conflicto.

### **El género en la vida cotidiana.**

El análisis de género tomando de referencia a las masculinidades con la intención de analizar los cambios que sufrieron las identidades de los indígenas Wayuu se piensa, en primer lugar, desde una perspectiva que conciba la vida de sus pobladores en su sitio de residencia, y en segundo lugar, en el sitio en el que vieron la necesidad de residir por el desplazamiento. Por lo tanto se presentan lineamientos teóricos referentes a la vida cotidiana, en aras de presentar las características de la vida cotidiana que construyen y son construidas por el género. El marco teórico de la vida cotidiana presenta un mapa que posibilita unas características para rastrear la vida normal, del día a día de los pobladores de cualquier sitio, en este caso la población Wayuu de Bahía Portete.

Según Héller (1994) la vida cotidiana se puede rastrear en dos etapas de la socialización: la etapa que atañe a las inmediaciones más cercanas del individuo al desarrollo de la vida cotidiana, la segunda representa la incorporación a zonas más

generales o colectivas; estos contextos no presentan continuidad y se encuentran circundados por el azar. Con respecto a lo anterior Héller (1994) afirmará que para dar continuidad y reproducir la sociedad es necesario que los hombres particulares se reproduzcan a sí mismos, y la vida cotidiana se presenta como el marco donde se realizan las actividades que permiten la reproducción de los hombres particulares. Este proceso se sustenta por el conocimiento y dominio de determinadas prácticas, de saber comportarse en comunidad (Héller, 1994).

El protagonista de la vida cotidiana es “el hombre concreto que instaurado en el reino de la necesidad vive también la sociabilidad, que, centrado sobre la auto conservación es capaz de elevarse a una cierta “genericidad” por el trabajo y por el lenguaje” Polo (citado por Heller, 1994:22). La particularidad de los hombres concretos dibuja el carácter paradójico de la vida cotidiana. Por un lado, es heterogénea, pues el hombre inscribe en ella sus particularismos, sus motivaciones, y por el otro es universal gracias a que piensa y trabaja, de esta forma se ubica en una cierta “genericidad” Polo (citado por Heller, 1994). Los hombres Wayuu definen sus vidas antes de la masacre como apacible y tranquila realizando sus labores diarias, en algún sentido se definen desde sus actividades y dividendos de estas. Cada una de las actividades desprende reconocimiento propio y de su comunidad.

El modo de enfrentarse a la realidad de la vida cotidiana se presenta por medio de una actitud natural asociada al sentido común, se habla de un mundo común. El sentido común es el que se comparte con personas que habitan un mundo similar. “El conocimiento del sentido común es el que comparto con otros en las rutinas normales y auto-evidentes de la vida cotidiana” (Berger y Luckmann, 1999:39). El sentido común me permite actuar desde la observación y la puesta en escena de lo aprendido en esta contemplación, como también me permite entender los sucesos que se escapan a las situaciones conocidas. Esta concepción de la vida cotidiana permite organizar rasgos descritos por los informantes Wayuu que dan con el marco de la vida cotidiana del poblado de Bahía Portete antes y después de la masacre.

La vida cotidiana está estructurada por sectores, unos que se entienden y aprehenden por rutina, otros que enfrentan a los individuos con problemas de diversa índole; la vida cotidiana que se conoce por la repetición se presenta como eje cognitivo desde donde se

analiza el conjunto de la realidad que el individuo deba afrontar (Berger y Luckmann, 1999). Por lo tanto se analizaron los lineamientos de la vida cotidiana de los Wayuu y la relación de los mismos con la masacre. La vida cotidiana necesita de la relación entre actores y estructuras para efectos de su producción. “(...) la realidad de la vida cotidiana abarca los dos tipos de sectores, en tanto lo que parezca un problema no corresponda a una realidad completamente distinta (por ejemplo, la realidad de la física teórica, o de las pesadillas) en tanto las rutinas de la vida cotidiana prosigan sin interrupción, serán aprehendidas como no problemáticas” (Berger y Luckmann, 1999:40). Cuando surgen circunstancias que no suponen peligros para el transcurrir de la vida cotidiana, como los sueños, se muestran restringidas de significado, son bordeadas por la realidad y su entramado de significado (Berger y Luckmann, 1999). Esta referencia teórica habla de algún tipo de hecho que desborde la realidad de la vida cotidiana, para el caso de los Wayuu la masacre perpetrada por los paramilitares puso un alto en la cotidianidad del poblado de Portete. Esta referencia teórica pone el acento sobre aquellos aspectos de la vida cotidiana que nos permiten entender los sucesos que se le escapan, ahí la importancia de saber cuáles fueron los presupuestos de la vida cotidiana con los que analizaron los indígenas Wayuu la masacre, así como las conclusiones que de allí se sacaron. A través del sentido común aprehendo y conozco la vida cotidiana, “el lenguaje común del que dispongo para objetivar mis experiencias se basa en la vida cotidiana y sigue tomándola como referencia, aun cuando lo use para interpretar experiencias que corresponden a zonas limitadas de significado” (Berger y Luckmann, 1999:41).

La trayectoria de los individuos dentro de la vida cotidiana puede verse modificada o enfrentada por eventos intempestivos (Giddens, 1995). En estos momentos de confrontación ante los hechos, los individuos se ven obligados a reflexionar sobre el porvenir y la seguridad de sus vidas. “(...) el sino de una persona la dirección que su vida deberá tomar está especificado por su destino por lo que guarda para ella el futuro. Se piensa que son pocas las culturas que no tengan como factor componente de su filosofía las nociones de destino” (Giddens, 1995:141). Los individuos cuando afrontan cambios de residencia, trabajo, o “capa social”, tienen que enfrentarse a nuevos oficios, por este motivo deben aprender otro “sistema de usos” y adentrarse a nuevas “costumbres”; el cambio suscita la inserción de “comportamientos paralelos” (Héller,

1994). En estas condiciones los individuos deben luchar a diario por sobrevivir a las disposiciones de este nuevo mundo, “(...) las catástrofes han creado siempre la posibilidad de un cambio radical en la vida cotidiana” (Héller, 1994), por ejemplo, el desplazamiento de toda una comunidad por la violencia, como en el caso de la población de Bahía Portete.

En los distintos espacios contextuales se presentan sucesos que trastocan la trayectoria del yo a nivel grupal e individual, estos acontecimientos producen algunas fracturas en la identidad de los individuos. Los presupuestos que los individuos se plantean sobre estos sucesos se conocen como “factores de riesgo” o “noción de riesgo”, este último concepto es de suma importancia para una sociedad que se enfrenta a un futuro incierto, como ocurre con la comunidad Wayuu luego de la masacre de Bahía Portete donde las formas tradicionales de hacer las cosas no tienen la cabida de antaño (Giddens, 1995:142).

La vida cotidiana es el dominio continuo de prácticas y el manejo del lenguaje, con la comprensión y acatamiento de las normas que condicionan la vida de los individuos. En el caso Wayuu el acatamiento de las leyes tradicionales supone un sistema de valores particular a familias e individuos. El reconocimiento de las normas es sinónimo de honor entre los Wayuu, entendiendo por honor “(...) los criterios según los cuales es otorgado el honor dependen de la identidad de esa comunidad y del punto de vista colectivo que le es propio. La aprobación o las reticencias suscitadas por la conducta del otro en la vida de todos los días contienen ya el germen de una noción de honor que será formulada al fin de cuentas por los moralistas o por los juristas, e integrada en las costumbres” (Gautheron, 1992). Este honor, o forma de portarse, se traslapa a todos los momentos de la vida regulada por las leyes y la normatividad Wayuu.

### **El conflicto como espacio que posibilita y condiciona al género.**

Los pobladores de la Guajira han intervenido en una serie de eventos conflictivos en el trascurso de su asentamiento en la zona, además de lidiar con las dificultades propias de su territorio. Para entender cómo se ha construido el género y las

identidades de los hombres Wayuu es prudente comprender las dinámicas del contexto a analizar, por esta razón se presentan ejes teóricos acerca del conflicto.

Gutmann (2013) describe la relación entre la guerra, el militarismo y el hecho de ser hombre en los Estados Unidos. Según este autor la masculinidad o el hacerse hombre, en la modernidad, se relaciona con el enlistarse en el ejército, esta situación se esconde bajo una premisa político-ideológica con respecto al servicio a la nación y la democracia. Con la intención de desmitificar que la guerra no es la única manera de demostrar qué es ser hombre, apunta a que la participación en la guerra de los hombres interioriza las cosas negativas; a los militares se les prepara para ser violentos y asesinar.

Muñoz (2012) analiza cuáles son los elementos y prácticas que dan continuidad a la guerra colombiana de la primera década del siglo XXI, centrándose en los elementos gubernamentales construidos para tal fin. Se separa de la visión de los derechos humanos, focalizando su atención en la partición y el montaje de un aparato que opera una percepción de lo que significa y el valor de pertenecer al ejército, y cómo los ciudadanos reciben y participan de esta información. La recepción y análisis de esta información se vuelve parte del imaginario de la población y desde allí se ejerce apoyo a la información y a lo que esta pretende defender. Esta información exalta elementos referentes al patriotismo, y el valor que se desprende de defender a la nación.

Collerd (2010) realiza una investigación acerca de la entrada de los paramilitares a uno de los barrios de la localidad de Ciudad Bolívar, ubicado en la ciudad de Bogotá, allí intenta ver el diálogo entre la población y los paramilitares. Esta investigación destaca hegemonías con respecto al género, raza, etnia y clase social presentes en la zona, que sirven a los paramilitares para desplegar su accionar sobre la población. Aquí el poder paramilitar exagera y agudiza estas hegemonías. Debido al posicionamiento de estas hegemonías, las mujeres no logran subvertir totalmente el poder de los paramilitares, aunque sí abren pequeños espacios para cuestionarlo.

Según el informe general del Grupo de Memoria Histórica (2013) la violencia colombiana es el resultado de acciones enmarcadas principalmente dentro estrategias políticas y militares, las cuales se refieren a intrincadas alianzas sociales. El informe general del Grupo de Memoria Histórica (2013) presenta un resumen en el cual se

pueden diferenciar por periodos las etapas de la violencia en Colombia: de (1958-1964) se presenta una etapa decreciente, marcada por el paso de la violencia bipartidista a la subversiva, que dio paso entre (1965-1981) a una violencia baja y estable, donde las guerrillas emergen y plantean confrontación al Estado. De (1992-1995) la violencia plantea tendencia creciente con el auge de las guerrillas, la irrupción de los grupos paramilitares, crisis del Estado y económica, el reacomodo del narcotráfico según las directrices del conflicto armado. En seguida de este periodo de (1996-2002) el conflicto alcanza su nivel más álgido a raíz del alcance militar de las guerrillas, la expansión de los grupos paramilitares, la crisis económica y del Estado, y el reacomodo del narcotráfico a las directrices del conflicto armado. Después se presenta una etapa decreciente desde 2003 hasta la fecha, gracias a las medidas militares del Estado, el repliegue de las guerrillas y la desmovilización de los paramilitares.

El informe de Memoria Histórica: Mujeres y Guerra, víctimas y resistentes en el Caribe Colombiano identifica unas etapas al igual que el informe general de Memoria Histórica para caracterizar el conflicto colombiano: para finales de los años setenta en el Magdalena se encontraban organizaciones protoparamilitares, puesto que en la zona se exportaba marihuana. La exportación y tráfico de marihuana incentivaban el surgimiento de pequeños grupos armados que más adelante se consolidaban como organizaciones. En los ochenta el auge guerrillero y el narcotráfico propician el marco para el nacimiento de diversos grupos de autodefensas que posteriormente permitieron la creación de las AUC. En 1994 los Castaño basados en la experiencia de las autodefensas del Magdalena Medio crearon las autodefensas campesinas de Córdoba y Urabá. Al igual que en el Magdalena Medio los Castaño ayudaron a forjar alianzas entre finqueros, narcotraficantes, agentes de la fuerza pública y dirigencias políticas, con el fin de conseguir los dividendos económicos y la impunidad para conquistar el territorio. En 1997 los Castaño toman la decisión de formar un grupo paramilitar de carácter nacional, llamando a este encuentro a narcotraficantes, comerciantes, y ganaderos, miembros de la fuerza pública y sectores políticos. Después, para 1998 Rodrigo Tovar Pupo alias Jorge “40” quien conformaba la elite Valledupar Cesar, lo encargaron del nuevo proyecto paramilitar, quien debía establecer el control de las AUC en los departamentos de Atlántico, Magdalena, la Guajira y Cesar. El Bloque Norte conducido por “Jorge 40” introdujo innovaciones macabras a los repertorios de violencia, entre las

que se encontraban numerosas masacres donde los personas estaban en total indefensión, desplazamientos masivos, torturas ejemplarizantes, imponiendo unas normas y regulando la vida cotidiana.

Para el informe general del Grupo de Memoria Histórica (2013), todos los actores armados han utilizado el ataque a la población civil como estrategia de guerra. Sin embargo la intensidad y la forma de atacar a la población difieren en relación a las percepciones e intereses que tienen sobre el territorio, “la violencia contra la integridad física es el rasgo distintivo de la violencia paramilitar, en otras palabras, los paramilitares asesinan más que las guerrillas, mientras que las guerrillas secuestran más y causan más destrucción que los paramilitares” (informe general del Grupo de Memoria Histórica 2013: 35). Cuando la población civil es importante para conseguir algo de determinado territorio se la subordina, pero si la población civil es contemplada como el enemigo, la decisión es el exterminio y la desestabilización.

Un ejemplo claro de la forma como actúan los paramilitares en el territorio del Caribe colombiano se presenta en la investigación del informe de Memoria Histórica Mujeres y guerra, víctimas y resistentes en el caribe colombiano (2013): en la jurisdicción de San Onofre los paramilitares “configuraron una manera particular de ser y estar en el mundo, un entramado de sentido donde el cuerpo, espacio, lenguaje y prácticas sociales tomaron formas específicas demarcadas”. La investigación del grupo de Memoria Histórica, hace un análisis de los instrumentos que utilizaron los paramilitares, las heridas, y cómo la forma de castigar estigmatizó a la población y ocasiono “un profundo desequilibrio en las relaciones sociales y en la comprensión de la mujer (Informe de Memoria Histórica Mujeres y guerra, víctimas y resistentes en el caribe colombiano, 2013:185). Las heridas y el tipo de castigo que propiciaban los paramilitares a hombres y mujeres estaban relacionadas con las infracciones en las que incurrieron los habitantes de las localidades, “en la medida en que los hombres se oponían más al régimen paramilitar, los castigos y torturas se hacían más agudas” (informe de Memoria Histórica Mujeres y guerra, víctimas y resistentes en el caribe colombiano, 2013:154). La violencia sexual fue uno de los instrumentos de los repertorios utilizados en distintas zonas del Caribe colombiano, las jóvenes y mujeres debieron abandonar sus poblados, familias y la oportunidad de ir a la escuela y educarse. Con los repertorios de violencia que los paramilitares introdujeron a la zona “muchos elementos de la cultura

se fueron transformando; los peinados, el salir a la calle, el ir a fiestas o salir en la noche, el tener novios etc.” (Grupo de Memoria Histórica Mujeres y guerra, víctimas y resistentes en el caribe colombiano, 2013:169).

La masacre como se ha mencionado en varios puntos de este apartado se encuentra implícita dentro de las lógicas propias de los grupos armados, y responde a las dinámicas generales del conflicto. Uno de los tipos de masacre es la masacre con sevicia, se encuentra definida de la siguiente forma: “la causación de daño más [allá del] necesario para matar”, su *modus operandi* más habitual son las mutilaciones y las laceraciones del cuerpo, y se extiende hasta el número de heridas causadas y su distribución por áreas corporales. Son los protocolos de necropsia que hace la medicina forense los que permiten develar las dimensiones más crueles de la sevicia” (Suárez, 2008). Según el informe de memoria histórica Basta ya (2013) la masacre con sevicia guarda las siguientes características: habla de un repertorio de violencia paramilitar, que implica la identificación e imputación de ciertas características al enemigo (guerrilleros, población civil). La identificación y caracterización del enemigo habla de las intenciones y posturas de los victimarios, en este caso los paramilitares. Tanto esa caracterización y la posterior acción dirigida desde esa identificación (masacre con sevicia) dejar entrever las intenciones de los paramilitares (Informe de memoria histórica Basta ya, 2013). Ese mensaje puede ser entendido como una forma de generar terror entre los pobladores del lugar en el que se ha masacrado. Según María Victoria Uribe (2004) los espacios en los que se masacra y la forma de masacrar guardan las características descritas a continuación:

- 1- Avisos y amenazas de muerte. Aparecían días antes de la masacre, en las veredas y en algunos sitios que eran frecuentados por los adversarios o miembros del partido contrario.
- 2- Se iniciaba cuando irrumpían los victimarios en casas campesinas donde vivían los supuestos enemigos. El escenario de las masacres era casi siempre el mismo: una vivienda campesina aislada, donde todos dormían o estaban comiendo y se preparaban para ir a dormir.

- 3- Una vez asesinadas las víctimas su cuerpo era sometido a todo tipo de procedimientos con el fin de desmembrarlo.

Este análisis me permitirá entender todo el arsenal de intimidación que los paramilitares usaron en contra de la población de Bahía Portete. Esta investigación constata que la masacre tiene elementos particulares que se repiten a lo largo del territorio, pero también se comprende que esta se plantea de acuerdo a lo que intentan conseguir los paramilitares de una determinada población, y a las características de un espacio social.

## **Metodología**

El marco analítico para abordar el caso de las identidades masculinas antes, durante y después de la masacre de Bahía Portete toma como referencia la definición de género y masculinidades, centrandó la atención en los roles y actividades de los hombres Wayuu antes de la masacre. El género es el punto de partida dentro de los aspectos teóricos, la investigación lo entiende a través de las dinámicas de poder que estructuran las relaciones entre hombres y mujeres.

Lo anterior exige mostrar el abanico de conceptos utilizados para definir las distintas identidades. Aquí se pueden encontrar los conceptos para definir identidad, identidad de género e identidad étnica, con la intención de definir las identidades masculinas. El género y las identidades requieren de un contexto para desarrollarse, en este caso la vida diaria o vida cotidiana sirve para comprender características de la creación y recreación del género. Este motivo abre el espacio para referenciar el eje analítico acerca de la vida cotidiana, para entender cómo cambia la vida de los Wayuu y las identidades de los hombres con la masacre. Los análisis acerca del conflicto serán utilizados, pues la zona de referencia se encuentra en la Alta Guajira, en el poblado de Bahía Portete, región marcada por un tipo particular de violencia.

Existen dos tipos de información que fueron pasados por el tamiz analítico-teórico, el primero de estos fue la información recogida por medio de la revisión bibliográfica. Uno de los documentos revisados en detalle fue el informe sobre la

masacre de Bahía Portete presentado por el Centro de Memoria Histórica de Colombia. De la revisión de este informe, donde se resalta el vacío investigativo del papel de los hombres Wayuu en la masacre y las afectaciones que vivieron por este hecho, surge la necesidad de ver la participación de los hombres y cómo se vieron modificadas sus masculinidades. El informe analiza con detenimiento el papel de las mujeres al interior de la etnia Wayuu y cómo la masacre vulnera los roles de género de las mujeres y la importancia que representan al interior de su cultura. El vacío investigativo sobre las afectaciones de los hombres, resaltado por el mismo informe, abre un campo de análisis que esta investigación decidió aprovechar. Se toma en cuenta la reconstrucción de la masacre presentada por el Centro de Memoria Histórica y algunos referentes teóricos que abordan el género entre los Wayuu como el punto de partida para acercarme a esta temática y así dar inicio a esta investigación. Una vez leídos y referenciados los aspectos importantes que enuncia el informe, entre los que se encuentran las causas o motivos de la masacre, los actores implicados, la descripción del evento a través de los mismos Wayuu, se inició la búsqueda bibliográfica sobre la historia Wayuu en libros y artículos. Por un lado, se buscaron referencias bibliográficas acerca de la historia Wayuu con el fin de ir perfilando algunos posibles eventos históricos que propiciaron el surgimiento de un tipo específico de masculinidad entre los hombres indígenas. Una vez recopilada esta información se procuró buscar libros o artículos que trataran el tema de los aspectos sociales y culturales de esta población para armar un mapa de características que componen el género, entre los que se destacan los roles y actividades de hombres y mujeres. En estos abordajes que tocan el tema de la vida social y cultural se indaga el papel de hombres y mujeres en la vida política, tomando como referencia principal los espacios de las mujeres y los hombres en las disputas y casos de conflicto.

El debido mapa de las características del género entre los Wayuu que fue emergiendo a medida que la lectura avanzaba, se realizó al tiempo con la segunda fase metodológica, que consta de las entrevistas realizadas en Maracaibo, Venezuela, donde viven en la actualidad los Wayuu desplazados por la masacre de Bahía Portete. La entrevista no estructurada fue entendida como un diálogo entre dos o más personas donde “el entrevistador busca encontrar lo que es importante y significativo en la mente de los informantes, sus significados, perspectivas e interpretaciones, el modo en que ellos ven, clasifican y experimentan su propio mundo” (Ruiz, 2012). Con la entrevista a

profundidad se buscó conocer cómo cada actor definía una situación en particular, que en este caso planteaba los cambios para ellos y su comunidad. Para acceder a la comunidad Wayuu, se realizó un inventario de posibles contactos claves con quienes se pretendía establecer puente de entrada. Durante seis meses se lograron estos acercamientos, sin embargo no se logró tener acceso al grupo indígena. Fue solo cuando se organizó una reunión en Bogotá a la que asistieron las dos lideresas que actualmente tiene la comunidad de Bahía Portete que se logró el primer contacto con alguien de la zona de estudio. En este encuentro se presentó la investigación y se planteó la necesidad de viajar a la zona para poder entrar en contacto con ellas. Antes del viaje a la ciudad de Riohacha a encontrarme con las dos lideresas, hice un formato de entrevista para indagar las impresiones y sentimientos de la comunidad sobre la masacre y su situación actual. Después de cerca de dos meses, las lideresas me invitaron a un evento que se iba a organizar en Maracaibo con el fin de manifestar al gobierno los problemas que existían con la población de Bahía Portete desplazada y la necesidad de apoyar el proceso de retorno. Esta situación obligó a movilizarme a La Guajira y posteriormente viajar a Maracaibo. En la zona, estuve conviviendo con estas mujeres y en este tiempo ellas me presentaron a la comunidad para poder realizar el trabajo.

El trabajo de campo se inició con la reunión del gobierno, momento en el que pude aproximarme a los argumentos con los que los hombres daban un contorno claro de los hechos que acontecieron, donde identificaban el complejo mapa de actores implicados en este evento trágico. También hacían evidentes los sentimientos e impresiones de la participación de los distintos actores y la propia.

Al final de las sesiones y en los momentos en los que no se estaban realizando estas adelanté entrevistas semi-estructuradas a los Wayuu, en su mayoría hombres que vivieron de cerca la masacre. La selección de los entrevistados la hice luego de escuchar sus intervenciones y por la forma como se ubicaban en el sitio donde se estaba presentando el evento con el gobierno. También la investigación escogió algunos de los hombres por recomendación de una de las lideresas de la comunidad. Con el propósito de proteger a los hombres y mujeres Wayuu que decidieron hablar de los hechos sobre la masacre, y dando cumplimiento a los criterios de confidencialidad y anonimato de la investigación cualitativa, se decidió llamar a los entrevistados de la siguiente forma: el pescador, la mujer comerciante, el hombre comerciante y concejal, el hombre que

cuidaba y pastoreaba animales, y el hombre que cuidaba y comercializaba ganado. Una vez revisada cada entrevista, empecé a comparar el contenido de las mismas para analizar cómo se vio y ve afectada la comunidad en su totalidad por este hecho traumático.

Además de estas dos estrategias de recolección de información, la investigación se nutrió de relatos y observaciones realizadas en el diario de campo que fueron recopilados por medio de conversaciones y encuentros informales con los indígenas en los días que compartí con ellos en Maracaibo. Uno de los interlocutores y una lideresa Wayuu me presentaron a todas las personas partícipes del evento, así puede acercarme a estos. Una vez empezaba la entrevista con alguien le pedía que recordara su vida en el poblado antes de la masacre, sus ocupaciones y roles, después que relatara días previos a la masacre, y al final que hablara de su vida en Maracaibo. Las recopilaciones hechas por los entrevistados se detenían siempre que necesitaran profundizar en algún aspecto. En el evento se encontraban miembros de las dos castas de indígenas que habitaban Bahía Portete. Se entrevistó a cuatro hombres representativos de la población por ser autoridades, y una sobrina de una de las mujeres asesinadas. Los cuatro hombres, representativos de la comunidad, tenían labores que los ubicaban en una posición privilegiada: uno era un concejal en Uribia, a quien le asesinaron a su hermana, otro era un pescador de la zona, a quien le asesinaron a su madre. El ganadero es tío de las hijas de Chema Bala, quien se asoció con los paramilitares para obtener el control total del puerto de Bahía Portete. El cuarto señor que participó en la investigación se dedicaba al cuidado de ganado y chivos, era hermano de una de las mujeres masacradas. Estos hombres Wayuu encarnan el peso de las muertes de las mujeres y la no defensa de las mismas, por ser los hermanos y tíos de los hijos de las señoras asesinadas, dentro de la normatividad Wayuu son quienes deben velar por el cuidado y protección de sus familias. Son representativos para la comunidad, su palabra es respetada y escuchada por las dos castas que poblaban la zona de Bahía Portete hasta el momento de la masacre. Otro de los señores es esposo de una de las hermanas de las señoras asesinadas, regentaba una tienda y vivía con su esposa, líder de la comunidad en la actualidad. Ellos dos vivían a placer y comodidad cerca de una casa a las orillas del mar. Una de las señoras entrevistada era esposa de uno de los hombres perteneciente a una de las familias de la zona. Después que murió su esposo esta señora se unió a uno de los

hermanos del hombre asesinado, quien en la actualidad vive con ella. En plena reunión de los indígenas y los representantes del gobierno en Maracaibo pregunté a una de las lideresas a qué hombres y mujeres podía acercarme para entrevistarlos, ella me dijo que los hombres que continuamente pedían la palabra durante la reunión eran las autoridades, me dijo que si quería hablar con ellos lo podía hacer. Fue así como empecé a hablar con algunos de ellos, en sus conversaciones me remitían a las personas implicadas directamente en la masacre, me las señalaban, y una vez terminadas las entrevistas las abordaba. En un principio tenía la intención de hablar con las autoridades del poblado, por la lectura sobre la masacre realizada en Bogotá, antes del viaje, supe de algunos de ellos, pero no los conocía físicamente.

El trabajo analiza el cómo la masacre afectó las relaciones de género en los Wayuu, centrándose en los roles de mujeres y hombres en los tres momentos descritos anteriormente, teniendo como sustrato de la investigación la búsqueda bibliográfica. La información se referencia primero haciendo análisis de las características que conforman el género, como lo son los roles de género, y los arreglos de género con respecto a la vida política y social en los Wayuu. Esta información identificará los roles de mujeres y hombres, con la intención de ver cómo se encuentra estructurada esta división. Aquí se intenta develar la estructura de poder que compone esta organización de los roles. El análisis y revisión de esta información se comparó y contrastó con los referentes de información dados por los señores y señoras que me ayudaron a describir la vida antes, durante y después de la masacre de Bahía Portete. Cada uno de estos espacios se evaluará desde el contraste antes mencionado, teniendo como perspectiva analítica la teoría de las identidades, donde se han mezclado tres referentes de identidad para conocer mejor la identidad masculina de los hombres Wayuu. Esta teoría de las identidades se inscribe en el marco del género según las masculinidades, usando la teoría acerca del conflicto y las dinámicas colombianas, pues el estudio de caso de Bahía Portete representa una de las variantes de este.

## **Los Wayuu: el género y la vida cotidiana. Reconstrucción de las masculinidades antes de la masacre de Bahía Portete.**

*Cada cual con sus trabajos,  
con sus sueños cada cual,  
con la esperanza delante,  
con los recuerdos, detrás.*

Atahualpa Yupanqui.

Bahía Portete se ubica en el norte de la península de la Guajira, en la zona conocida como la Alta Guajira. El clima de la Alta Guajira, es característico por tener un nivel de lluvias escaso, distribuido entre dos periodos del año. La alta Guajira pertenece a la categoría de las regiones de tierras áridas y semiáridas. Las tierras de la zona semidesértica de la Alta Guajira pertenecen en su totalidad a los diferentes miembros de la comunidad indígena Wayuu, quienes se asientan en la cabecera del municipio de Uribia, y en algunos corregimientos como Nazareth, Puerto Estrella y Cabo de la Vela. Este territorio no dispone de servicios públicos básicos, a excepción de los municipios de Riohacha, Maicao, Manaure y Uribia, como también los poblados de Cabo de la Vela y Nazareth (Aponte, 2010).

En la zona norte de la Guajira se encuentran tres puertos de entrada de mercancías (uno de ellos es Bahía Portete) que han sido controlados por esta población desde épocas ancestrales. Por los puertos ubicados en este territorio han entrado gentes en barcos de diversas procedencias. Los Wayuu, a lo largo de su historia, han sabido controlar el territorio logrando establecerse y garantizar un modo de vida sostenible para la comunidad. La trayectoria histórica de esta población los define desde la relación de pertenencia a su territorio, y sus formas normativas para dar continuidad a sus costumbres.

Existen unos rasgos históricos que perfilaron características en los Wayuu. Es así como del comercio con los europeos en el siglo XVIII, el uso del caballo y las armas se

generalizó. Los Wayuu son el único grupo indígena que hizo uso del caballo y las armas como elementos de defensa y trabajo, a diferencia de otros grupos indígenas que poblaron el territorio colombiano (Villalba, 2008). De la familiaridad que surge del diálogo comercial con los europeos que arribaban a la zona, entre los que se encontraban franceses, holandeses e ingleses, lograron el control de las estrategias militares del enemigo, lo que les permitió maniobras de acción apropiadas en la defensa de su territorio, el enfrentamiento con los grupos que circundaban la zona dando uso a las armas y el caballo, afinando los modos y formas de enfrentarse a sus contendientes aprovechando las características particulares que su territorio les permitía (Villalba, 2008:46).

Durante los siglos XVI y XVII los Wayuu lograron acumular un gran número de ganado debido a diferentes estrategias como robos a hatos ganaderos de los vecinos europeos, el trueque, por medio del robo de animales cimarrones o mediante acuerdos a los que llegaban para la obtención de la paz con los grupos en contienda (Curvelo, 2001). Lo anterior introdujo dinámicas nuevas, los Wayuu vieron la necesidad de comercializar, en los poblados hispánicos, los productos excedentes del pastoreo entre los que se encontraban la leche, pieles y carne, entre otros. El paso de las formas de existencia prehispánicas a las del pastoreo integral modificó las dinámicas económicas y sociales de la población Wayuu, se crearon brechas de desigualdad por la posesión de grandes rebaños (Curvelo, 2001).

Es así como, a través de la obtención y la comercialización de grandes hatos ganaderos, surge una nueva forma de entender la masculinidad en los Wayuu. Este orden social se origina en el encuentro con occidente, siendo la apropiación de ganado y los excedentes del mismo una de las bases fundantes de los conceptos de prestigio y riqueza. Como lo menciona Conell (2005), los mecanismos de colonización impactaron los sistemas de género de los grupos con los que tuvieron un contacto permanente. Es visible lo expuesto por Conell para el caso de los Wayuu con la apropiación y comercialización de ganado. Históricamente y en la actualidad. Los hombres que poseen un número mayor de cabezas de ganado y propiedades representan autoridad en la comunidad, a la vez que pueden desposar más mujeres, así aumentan su familia, la cual le ayuda a incrementar su capital. Debe considerarse que hay una masculinidad ligada a la riqueza que es segmentada y jerarquizada. De esta forma, y retomando el

concepto propuesto por Conell (1995), se perfila una masculinidad hegemónica entre los Wayuu, debido a la propiedad de vastas cabezas de ganado y tierras que algunos hombres poseen, entonces existen de esta forma unas familias que tienen más poder que otras tomando en consideración que el sobrino materno mayor sucede a su tío. Analizando la situación y la forma en la cual modificó la estructura de los arreglos de género en los Wayuu, se puede concluir que en este grupo humano al igual que “(...) en muchas sociedades, desde las más atrasadas hasta las más post-industriales, la riqueza y la posición significan poder creativo y manipulador, y este poder se refiere a la masculinidad; sólo difieren los detalles. Esta grandeza masculina puede medirse en objetos o riqueza, en dinero o en cabezas de ganado; puede juzgarse por el montón de acciones preferentes, por las piedras preciosas, por el mecenazgo burocrático o por los diplomas de un currículo” (Melville, 1994:155).

Los hombres de mayor estatus al interior de los Wayuu en caso de disputa tienen un compromiso ante la comunidad. Ellos deben pagar acorde al daño cometido. Esta investigación entiende que el número de cabezas de ganado y tierras se asocian al comportamiento y el seguimiento de unas normas, entonces su posición jerárquica hace que velen por la normatividad y el respeto de sus familias.

Los Wayuu tienen mecanismos de control, que sirven como directrices para dirimir los pleitos por el territorio, basados en tres principios: precedencia, adyacencia y subsistencia. El primero está referido a la permanencia y continuidad de un grupo familiar en dicho territorio, refrendado por la ubicación del cementerio, en el cual yacen los antepasados de la unidad familiar. El segundo se asocia a la cercanía de la vivienda y el cementerio familiar a fuentes de agua, áreas de caza, cercanía de las salinas, lagunas, litorales y áreas de pesca. El tercero consiste en el reconocimiento social otorgado a la unidad familiar como dueña de los recursos cercanos a su territorio (Curvelo, 2001).

Durante las disputas son los hombres los encargados de la mediación y solución de las mismas. La autoridad del grupo familiar se encuentra a cargo de los hombres. El hombre mayor de los parientes uterinos del caserío ejerce la autoridad. Es conocido como *alaula* que significa jefe, anciano, autoridad o tío materno, su poder es reconocido por la edad, por la cantidad de alianzas matrimoniales, el número de hijos que tenga, el

poder relacionado con el valor que adquieren sus cabezas de ganado y -su carácter es fundamental (Sierra, 2011). Los hombres son quienes tienen que velar por la defensa de las familias, controlan y ejercen el poder sobre las armas y la justicia, además de proveer a sus familias con los ingresos económicos (Solano, 2007).

Las mujeres adultas, al igual que los hombres mayores, representan un puesto jerárquico en la estructura social y cultural de los Wayuu. Según Mattié (citada por Sierra 2011), son fuente de respeto, unidad y origen, las encargadas de dar consejos en los conflictos, pueden incentivar el inicio de un conflicto o lo pueden impedir con sus recomendaciones. Las mujeres, y en especial las adultas, hablan con los muertos y escuchan sus disposiciones. Mancuso (citado por Sierra 2011) expone que las mujeres llevan los artículos producidos en sus tierras y caseríos para comercializarlos en las grandes ciudades. La normatividad Wayuu tiene prohibido dañar a las mujeres en los conflictos armados, son las encargadas de llevar razones y comunicados a las partes en conflicto (Informe de Memoria Histórica, 2010). También tienen la función de ser las intermediarias entre su cultura y occidente, muchas tienen estudios superiores, les sirve para afrontar y comprender las lógicas occidentales. Las mujeres son las encargadas de socializar en las costumbres ancestrales a las niñas y niños, como también deben ejercer el control moral, incentivando o no la venganza por las afectaciones a miembros de su familia, deben mantener las relaciones sociales que dan origen a la continuidad de su comunidad (Solano, 2007). Debido a este sistema matrilineal son ellas quienes mandan en sus casas “(...) llegan a ser incluso autoritarias, encontrándose casos de hombres muy agresivos que al mismo tiempo se someten frente a la madre o a la abuela (Solano, 2007:79-80).

### **Los elementos que constituyen el género en los Wayuu.**

Los roles de mujeres y hombres son fijos y se relacionan con la ley de origen, es decir, se encuentran naturalizados, no se piensan como una construcción cultural sino como el producto de la ley de origen (Sierra, 2011). La imposición y adquisición de roles se efectúa a muy tierna edad, en los niños existen unas figuras al interior de la familia que sirven para fijar las conductas, estos son el padre y el tío materno, en el caso de la mujer, la abuela, la madre y la tía materna (Mejía, 2001:24).

Los niños y niñas presentan gustos distintos en relación a los juegos. Los niños prefieren objetos como carros y reparar ranchos, las niñas se recrean con muñecas elaboradas de barro por ellas mismas, estas son llamadas *wayunkeras* (Mejía, 2001: 24). En su segunda infancia el niño cumple las labores del pastoreo, tiene que cuidar chivos, cabras y ovejas, estos se dispersan por todo el territorio, debe llevarlos al abrevadero y por la tarde o noche encerrarlos en sus respectivos corrales para evitar su pérdida. Otra de las actividades en las que se instruye al niño son la caza y la pesca (Mejía, 2001). A la niña se la prepara en las labores domésticas, también debe recoger y llevar el agua hasta su casa (Mejía, 2001).

En los varones, a diferencia de las mujeres, no existe rito de iniciación por parte de su padre o tío materno, en su lugar aprende labores como la pesca, la caza, la cría de animales, el comercio o el transporte. Al aprender estas labores afianzan su masculinidad (Mejía, 2001). La mujer es sometida a un rito de iniciación “(...) porque es la característica matrilineal de la etnia, es ella quien constituye el centro de confluencia, el pilar, la articuladora del núcleo familiar, la formadora, la apaciguadora, pero también la incendiaria” (Mejía, 2001).

En la edad adulta, aunque se mantienen, cambian algunos de los roles adscritos a los hombres y las mujeres. Cuando se llega a la adultez al hombre se le encarga de proveer el alimento para su casa, por otro lado debe proteger el clan, de allí su interés por el uso de las armas. Algunos hombres se dedican a elaborar artesanías de uso masculino como monturas, sombreros, guaireñas y taburetes para el hogar (Mejía, 2001).

Las mujeres son las que más estudian, pues deben mediar con occidente, son las portavoces de su cultura frente a otros actores. La labor de venta y comercialización de los productos Wayuu representa un dilema y disyuntiva para el hombre, no sucede lo mismo para la mujer, “(...) se delega a la mujer la labor que resulta incómoda para el hombre, dada su construcción de la masculinidad, creyendo que lo que se considera humillación para él no lo es para la mujer. A su vez, se justifica como un atributo de personalidad como el orgullo, como si todos los hombres compartieran un tipo especial de ser, en clara oposición con la mujer” (Sierra, 2011:29).

Las mujeres interpretan los sueños, habitan el mundo de los muertos. Incluso, se considera que ellas pueden penetrar el mundo *arijuna*, (mundo de los occidentales) y mestizarse, sin perder su lugar, sin despojarse de su identidad como Wayuu, pues ellas mismas la transmiten (Sierra, 2011:64). En un periodo de reyerta y enfrentamiento armado son las mujeres las encargadas de velar por el sustento económico de la familia, puesto que la movilidad de los hombres se encuentra obstruida porque pueden perecer en el enfrentamiento. Las mujeres deben comercializar los productos excedentes de sus labores pasadas y si es necesario intentar conseguir otras fuentes económicas para auxiliar a su familia (Curvelo, 2001).

Entonces la femineidad y masculinidad en los Wayuu se encuentra caracterizada por los roles adquiridos a temprana edad y por las identidades que se van forjando en la apropiación e introspección de los roles. Como lo expresa León, “(...) la adquisición de la masculinidad y la femineidad se da por medio de un aprendizaje social y de conformidad con las normas de un modelo dado” (1995:182). El contexto dictamina la posición de hombres y mujeres en los distintos espacios en los cuales participan, en última instancia provee el mapa social y cultural sobre el cual los individuos deben transitar, es donde se forma el género. Los roles de género y la adquisición de los mismos son la fuente primaria, junto con la división sexual del trabajo, de la cual se alimenta la vida social y cultural de los Wayuu.

Existe una división entre los roles de género para las mujeres y los hombres. A las mujeres se les encarga el mantenimiento de sus hogares y el tejido de mochilas y hamacas, ellas deben comercializar los productos del tejido junto con los que provienen del cuidado de los animales. Los hombres se dedican a la pesca, el cuidado de animales, al comercio y actividades varias que surgen en el puerto de Bahía Portete. A diferencia de algunas culturas donde la mujer desempeña casi todas sus funciones en el ámbito doméstico entre los Wayuu no ocurre lo mismo, en esta etnia las mujeres transitan ambos espacios, además de ser las portavoces de su cultura frente a occidente. Esta estructura de espacios asignados a hombres y mujeres Wayuu nos permite decir que “(...) la biología no determina toda nuestra conducta, ni siquiera una parte importante de la misma, y las culturas difieren hasta cierto punto a la hora de designar los papeles sexuales, expresados en tareas y labores” (Gilmore, 1994:26). A partir del comercio de los tejidos, alimentos y elementos producidos en su comunidad, consiguen excedentes

para cubrir las necesidades de sus familias. Tanto las mujeres como los hombres proveen dinero para compensar la carga de necesidades de los Wayuu.

En el ámbito político y la toma de decisiones la mujer no tiene la misma participación que los hombres, son estos últimos las autoridades representativas de la comunidad, “(...) la solución del rompecabezas de las masculinidades tiene que estar en la cultura, tenemos que intentar comprender por qué las culturas utilizan o exageran de muchas formas específicas, los potenciales biológicos” (Gilmore, 1994:34).

En las disputas o conflictos las mujeres son las consejeras y los hombres deciden la manera en la que se tiene o debe actuar de acuerdo a las costumbres y normatividad Wayuu. La autoridad y representatividad del hombre se relaciona con la edad, prestigio y riqueza. Los emolumentos que constituyen el prestigio entre los hombres sirven para erigir un tipo de masculinidad en los Wayuu. Existe una “(...) asociación de la grandeza, medida en musculatura, logros o cantidad de posesiones, con la masculinidad. Esta unión del tamaño y de la virilidad es, con todo probabilidad, universal, y demuestra la utilidad de las imágenes viriles como inducción a producir muchas cosas valiosas” (Melville, 1994:114).

La masculinidad de los Wayuu está orientada con relación al respeto y acatamiento de las costumbres y normatividad. El actuar bajo estos lineamientos normativos constituye una de las características que forjan la masculinidad de los indígenas. Estas masculinidades posicionan con relación a su prestigio y riqueza, sirven a la vez como representantes de las normas y costumbres, ejercen la autoridad y también proporcionan ejemplo a su comunidad. Este es el caso de los hombres entrevistados, quienes tenían unas excelsas condiciones de vida debido a que sus ocupaciones se lo permitían, uno pescador, el otro dueño de tienda cerca al mar donde permanentemente arribaban turistas, un concejal y comerciante. Su representatividad no solo se daba en los términos de cómo desempeñaban sus oficios, también por su comportamiento, su proceder con los otros habitantes del poblado. A continuación se presentarán las historias de estos hombres Wayuu, que ayudan a definir la vida en Bahía Portete antes de la masacre.

## Rasgos y características de la vida cotidiana de los Wayuu

*Debe tenerse en cuenta que el ser humano, de manera inevitable, recuerda y anticipa a partir de la situación en la que se encuentra por ejemplo, ser hombre o ser mujer, sentirse bien o mal, ser blanco o ser negro. En función de las cuestiones y retos que, concretamente, se le plantean en su secuencia temporal actual*

*Duch, 2002:129*

Los informantes afirman que la vida de sus gentes en el territorio de Bahía Portete antes de la masacre del 18 de abril de 2004 era tranquila y apacible. Describen cómo los individuos desempeñaban sus oficios y labores en completa normalidad. El diario vivir, según las entrevistas recogidas, contempla la manera en la que se disponían sus labores y oficios, como lo expresa un entrevistado:

“Antes del masacre, bueno alguno era comerciante, alguno (...) ganadero pastores de ovejas, pastores de chivos, el que tenía su tienda, tenía camiones para viajar, bueno yo tenía un camión, también negocios de tienda” (entrevista comerciante y concejal).

Eran variados los oficios a los cuales se dedicaban hombres y mujeres Wayuu, ellos y los seres humanos requieren de un espacio contextual que les brinde garantías para la continuidad y supervivencia de la especie. De esta forma se menciona que “(...) no solo la supervivencia de la criatura humana depende de ciertos ordenamientos sociales: también la dirección del desarrollo de su organismo está socialmente determinada. Desde su nacimiento el desarrollo de éste, y en realidad gran parte de su ser en cuanto tal, está sujeto a una continua interferencia socialmente determinada” (Berger y Luckmann, 1999:68).

La cotidianidad se ubicaba con relación a sus oficios, entre los que se encontraban el pastorear y cuidar animales, la pesca, el comercio, y las diversas actividades adscritas al puerto. Las labores que les fueron inculcadas, aprendidas por la enseñanza de sus familiares mayores. Los hombres del poblado dedicaban todas sus energías a entender y manipular las herramientas y conocimientos que les permitieran ganar destrezas necesarias para cumplir sus obligaciones. La descripción de la vida cotidiana de los entrevistados hace referencia al desarrollo permanente de las actividades realizadas.

La apropiación de sus labores y el terreno donde se realizaban configuran el acceso y entendimiento de la vida cotidiana: “(...) toda actividad humana está sujeta a la habituación. Todo acto que se repite con frecuencia, crea una pauta que luego puede reproducirse con economía de esfuerzos y que *ipso facto* es aprehendida como pauta por el que la ejecuta. Estos procesos de habituación anteceden a toda institucionalización, y en realidad hasta pueden aplicarse a un hipotético individuo solitario, separado de cualquier interacción social”, según Berger y Luckmann (1999:74,75). Los oficios de los Wayuu se funden con el terreno donde se realizan y los hombres los adquieren en una constante relación recíproca con el lugar donde suelen desarrollarse.

La participación en las actividades diarias generó aspectos de la vida cotidiana entendibles para varias de las generaciones de Wayuu que habían vivido en Bahía Portete desde épocas pasadas. La comprensión de las dinámicas en las cuales fueron orientados los indígenas estructuró su realidad. Entonces, los roles y labores realizadas por los hombres Wayuu están inscritas dentro de las lógicas del territorio de Bahía Portete, como lo describe uno de los hombres entrevistados.

“La vida mía allá era trabajar, pastorear los chivos, cuidar los animales, darles agua porque esa parte llueve muy poco, entonces teníamos que hacer pozos y eso para mantener los animales, bueno ese era nuestro trabajo. Y otro compañero nuestro se dirigía a la pesca, porque como tenemos el mar ahí cerquita, bueno, los muchachos otros vendían el pescado ahí mismo, llegaba mucha gente porque por allá mismo embarcan el carbón, llegan mucha gente muchos gringos y compraban el pescado. [También] bajaba el contrabando en el puerto, traían por decir whiskey, cigarrillos, toda la ropa que hay en Colombia en Maicao, bueno otros se dirigían allá ganaban su sueldito así se mantenían en el puerto. Bueno lo mío era cuidar mis animales, entonces enviábamos animales para Colombia y enviábamos chivos para Venezuela” (entrevista hombre encargado del cuidado de animales y su comercialización).

El entrevistado deja ver la importancia de su territorio, tenían el mar cerca y aprovechaban los recursos de este pescando. Además, el sitio es estratégico por ser un puerto por donde entran y salen barcos cargados de todo tipo de mercancía, por esta razón la comercialización del pescado no presentaba ninguna dificultad. Mucha gente era la que transitaba por este puerto, como lo menciona el señor entrevistado. Cuando el entrevistado recuerda los días de su comunidad, hace referencia a la estructura organizativa del espacio de Bahía Portete respecto de sus actividades económicas. Esta

caracterización dibuja el espacio descrito desde la importancia que merece, y la manera como los hombres aprovechaban las ventajas que les brindaba el territorio. El territorio estaba dotado de características variadas para la sobrevivencia de los Wayuu. Las posibilidades que permitía el territorio, junto con las actividades que organizaron los Wayuu, les garantizaban más que la sobrevivencia, en el caso del pescador y el comerciante de ganado, ellos tenían una buena calidad de vida. El pescador comenta al respecto:

“Cuando nosotros vivíamos allá, vivíamos bien, cuidábamos nuestros animales, comíamos de nuestro trabajo. Nosotros trabajábamos ahí con la pesca, nosotros trabajábamos, nosotros vivíamos muy bien. Yo vivía de la pesca, mis hijos tenían ocho años, yo les enseñé la pesca” (entrevista pescador).

El vivir bien hace referencia a la vida cotidiana, al paso de los días, meses y años en su territorio, llevando la vida que cada uno solía tener. El territorio de Bahía Portete les proveía todo lo necesario para cubrir sus necesidades. “Vivir bien” es vivir en su territorio, donde son entendibles sus actividades y labores, de las cuales se desprenden sus alegrías y se forja su vida cultural. También se puede entender el “vivir bien” con el desempeño de un trabajo para el que fueron educados. Con la seguridad de levantarse y encontrarse en un lugar del cual ya saben sus dinámicas, esto brinda certidumbre, seguridad. La situación descrita en las entrevistas enfatiza cómo se desarrollaban las vidas de los indígenas Wayuu.

“Me dedicaba al pastoreo, a pastorear mis animales, que la vaca, que el chivo, eso era básicamente (...) mi trabajo. Cuando había tiempo de lluvias se aprovechaba para sembrar que el maíz, que el frijol, todo lo que se podía sembrar se sembraba y con eso se sacaban los alimentos para los momentos en los que no había lluvias. Todos tenían un sano vivir” (entrevista hombre que cuidaba animales).

Bajo las premisas de la legislación se desplazaban y precisaban sus actos, las castas que poblaban la zona. Además, la vida en comunidad, según los informantes, se resolvía con respecto y tolerancia. Algunos problemas sí tenían pero eran resueltos desde sus costumbres y la gente los podía asociar a otros sucedidos en el pasado, por lo tanto eran de fácil comprensión. La base para la comprensión de la vida diaria era el uso del

sentido común aplicado a los hechos de conocimiento por la costumbre y repetición que se presenta cada día, estos hechos son ejes cognitivos para comprender los mismos sucesos de la vida diaria y los que se escapan a esta (Berger y Luckmann, 1999). Como se explicará más adelante, las historias y experiencias de los Wayuu en los conflictos pasan a ser parte de un repertorio que les permite entender su presencia repentina en cualquier momento de la vida cotidiana. Es así como varios entrevistados sugieren la presencia de los conflictos familiares como algo normal, que no representan problemas para la comunidad. Es por eso que antes de la masacre, según sus versiones, el territorio estaba surcado de total paz y tranquilidad. Cuando hacen referencia al “sano vivir” se remiten al espacio donde vivían, en el cual podían desplazarse sin amenazas, caminar, y lo más importante, trabajar. El territorio y sus dinámicas equivalen a vivir bien, lo mismo que a desempeñar sus trabajos, cuidar de sus familias y velar por el conjunto de la comunidad. El sano ambiente es comprender, disfrutar el territorio con sus vicisitudes y fortunos.

Un pescador de la zona a quien los paramilitares asesinaron a su madre el día de la masacre, destaca cómo su trabajo le permitía conseguir lo suficiente para sostener a su familia.

“Pescamos y vendemos y le damos al que no tiene lancha, le damos para que coma junto con nosotros, hay gente que llega donde estamos nosotros a cambiar la comida por pescado, nos trae guaralla, nos trae ciruelas, nos trae si hay siembra nos trae patia, así no tenga hay que darle porque la pesca da para vender regalar y eso es todo” (entrevista hombre pescador).

Las palabras del pescador denotan la productividad de sus labores y roles, esto le permitía tener una excelente relación con las gentes del poblado, pues era uno de los hombres más conocidos de la zona. Este señor también manejaba un camión que transportaba mercancías y gente a varios sitios de la Guajira. Los Wayuu basaban su orgullo en el dominio del territorio enfocados en sus labores cotidianas y trabajos donde obtenían los recursos para la manutención. En Bahía Portete vivir bien es vivir a comodidad, al menos para el entrevistado, tener de sobra, nadie tiene que mendigar, lo que se necesita se obtiene por medio del trabajo duro realizado diariamente. Los Wayuu comparten, viven bien.

Uno de los hombres entrevistados era un líder de la comunidad, comerciante y concejal del municipio de Uribia. Al igual que el pescador es de los más representativos de la comunidad. Cuando se dirigía a la comunidad, en los momentos en los que tuvo la oportunidad de estar presente, era escuchado atentamente y sus comentarios e ideas eran tenidos en cuenta. En sus explicaciones con respecto a la manera en la que trascurrían sus vidas antes del asesinato colectivo, describía las actividades que desempeñaba al igual que los otros hombres. Desde su posición como concejal las actividades emprendidas estaban orientadas en el engranaje de la vida personal y comunitaria. Este líder concejal de Uribia era uno de los abanderados de su comunidad ante el gobierno municipal, interlocutor que velaba por los intereses de sus “paisanos”. Al mismo tiempo que trabajaba en el concejo estaba terminando sus estudios para seguir sirviendo a su comunidad. Tenía además un camión y una tienda, así que tenía poder de decisión y autoridad en su comunidad. El concejal, al igual que el pescador, realizaba dos o varios oficios. Lo anterior le permitía un mayor rango de maniobra con la intención de conseguir los dividendos para “vivir bien” o a comodidad, como también para mantener el diálogo con un número mayor de habitantes. Es claro que la primera ayuda que intentan hacer estos hombres con las ganancias de sus trabajos va para su familia y para ellos mismos, pero esto no implica que no ayuden a sus vecinos, como lo demuestran las palabras anteriormente citadas.

Otro hombre Wayuu entrevistado se dedicaba al cuidado y pastoreo de ganado propio y ajeno, tenía a su cargo más de quinientas cabezas de ganado, además de cuidarlo, participaba en su comercialización en Colombia y Venezuela. De sus actividades se servían y valían algunas familias. La propiedad y el comercio de grandes hatos ganaderos permiten una calidad de vida aceptable a sus dueños, y algunos excedentes de los que se beneficia la comunidad. Al igual que el pescador, el concejal, este comerciante tenía, y todavía tiene, poder de decisión al interior de los Wayuu. Estos tíos ocupan un puesto preponderante, debido al prestigio y ganancias de sus labores.

En suma, las acciones de los hombres se establecían como ejes operativos de un sistema que les revela necesidad para el funcionamiento del mismo. Esto no implica que sean imprescindibles, lo que representan y la manera como lo hacen, es de relevancia para el acontecer de su población. Además de cumplir los roles típicos de los hombres,

(pescadores, cuidar el ganado, comerciantes) algunos, como el pescador, son cabezas visibles de familia, pues al ser uno de los hombres mayores debe velar por el cuidado de su familia y responder en caso de algún pleito. El mantenimiento de la paz y la tranquilidad depende de cómo estos hombres actúen en el diario vivir, y cómo afronten las disputas. Tener unas labores aseguradas, que permiten crear y recrear continuamente los roles y distintas identidades, brindan tranquilidad en el momento que se realicen, generando así certidumbre y sosiego.

Los Wayuu dirigen la mirada al pasado para hacer una breve descripción cargada de detalles que nos muestran la percepción que tenían de sus vidas antes de la masacre. En esa percepción podemos ver algunos rasgos simbólicos y materiales que definen su identidad, entre los que se encuentran la relación entre el producto de su trabajo y la prosperidad que vivían las personas que se beneficiaban de esto. El prestigio y orgullo que representaba para ellos habitar su territorio y trabajar allí, un territorio que les prestaba ventajas laborales a estos hombres. Un orgullo consecuencia de su trabajo arduo a través de los años “(...) todas las capacidades fundamentales, los afectos y los modos de comportamiento fundamentales con los cuales trasciendo mi ambiente y que yo remito al mundo entero alcanzable por mí y que yo objetivo en este mundo, en realidad yo me los he apropiado en el curso de la vida cotidiana: (...) el coraje, el autocontrol, el compromiso hacía las tareas a desarrollar y la alegría del éxito” (Héller, 1994).

En una de las conversaciones que mantenían los hombres, uno de ellos se ubicaba en el centro del círculo que hacíamos con las sillas de plástico donde estábamos sentados, estaba cayendo la noche y todavía había un rayo de luz que nos permitía ver los rasgos y expresiones de las personas que iban tomando la palabra. Este señor era un pescador de la zona, quien dedicó su vida a este trabajo. La noche de la conversación era una de esas noches calurosas de Maracaibo, plagada de zancudos menudos que hacían que la gente manoteara seguido para apartarlos de la cara. Hablaba con un entusiasmo que denotaba orgullo y dignidad en cada frase pronunciada. Nos contó la historia de los pescadores que desde la época de la colonia bajaban a largas profundidades a coger las perlas para luego cambiarlas o venderlas. Decía que lo hacían a pulmón abierto sin ayuda de ningún tipo, que no eran como los blanquitos que arribaban la zona, sin protección ni nada lo hacían. Y como también ellos arriesgaban su vida en las faenas de la pesca. La pesca es

una labor dura, “no cualquiera se le mide a ese trabajo” decía el pescador con voz ronca y fuerte. Algunos se reían y me miraban de reojo.

En otras conversaciones varios entrevistados decían que allá en Bahía Portete vivían muy bien, que no les hacía falta nada, que el territorio era prospero. La investigación reconoce que los Wayuu se identifican directamente con su territorio y su orgullo deviene en parte de realizar labores complejas, las que los convierte en hombres fuertes, trabajadores, prósperos y recios. Reconocen el honor asociado con el respeto por las costumbres, sus leyes y por trabajar, y no depender de nadie para subsistir y abastecer las necesidades de sus familias, “(...) para conocer a un hombre, hay que verle trabajando en puestos útiles; hay que conocer su coeficiente energético como trabajador, productor y constructor. El trabajo define la virilidad, pero no solo como energía empleada, sino como una labor que sustenta la vida, una labor constructiva” (Melville; 1994:155). Esta descripción del pescador estaba aludiendo a un tipo de masculinidad asociada a sus labores, contrapuesta con la percepción que tienen de los hombres blancos. La conclusión de este capítulo deja presente que las identidades de los hombres Wayuu se asocia con la composición de su territorio, las labores realizadas que los dotan de dignidad y prestancia.

Los Wayuu debieron enfrentar el terreno y clima agreste de la región, una vez establecidos allí superaron diversas pruebas de las que han salido victoriosos y han podido establecer una vida en comunidad, segura y tranquila. De este trasegar histórico, sembrado de duros caminos, resulta la consolidación de una vida social y cultural llena de orgullo.

Se quiere resaltar que no se intenta idealizar la vida de los Wayuu de Bahía Portete antes de la masacre como si solo existiese tranquilidad, paz y armonía. Desde las entrevistas, el trabajo de campo realizado en Maracaibo y las lecturas para construir esta investigación se conoce que antes de la entrada de los paramilitares existieron reyertas y problemas entre integrantes de la comunidad y otras comunidades. Los Wayuu explican la paz y armonía de su vida cotidiana antes del asesinato colectivo remitiéndose a los sucesos acaecidos con la masacre. Esa comparación genera la descripción.

## **Los Wayuu y la masacre de Bahía Portete: la disputa por el puerto y el honor de los hombres.**

*En América Latina y en general en sociedades plurales (...) es necesario dar cuenta del contexto étnico-cultural, bajo el supuesto que los géneros se construyen de manera distinta en cada uno de ellos. (...) El relacionamiento entre personas de razas, (...) etnias o grupos humanos distintos redefine las relaciones entre los géneros*

*Barbieri, 1993:10.*

En el año 2002 los paramilitares entraron en Bahía Portete, lugar de entrada y salida de mercancía de contrabando. En un comienzo se dedicaron al embarque de madera de trupillos, luego de jamuya (yeso o talco), posteriormente al tráfico de drogas y armas, “(...) con el paso de los años (...) los paramilitares se apoderaron no solo de los circuitos ilegales sino también de los recursos de las instituciones locales y regionales tales como el sistema de salud, organismos de seguridad del Estado como el DAS, y penetraron entidades de investigación como la fiscalía regional.”(Grupo de Memoria Histórica, 2010:24). Se inscribieron en las dinámicas legales para darles la forma e intención deseada con el objetivo del control total del territorio. La presencia de estos nuevos actores alteró el orden social de la zona y cambió las dinámicas de vida de los Wayuu.

En comienzo, los paramilitares se instalan en un caserío cercano, conocido como *Kalerruwoual*, bajo el mando del comandante paramilitar Arnulfo Sánchez, quien entró al sitio por la amistad de un indígena Wayuu conocido como José María Barros Ipauna, con el seudónimo de Chema Bala, comerciante del puerto de Bahía Portete. Vale la pena decir que desde 1985 el control de uno de los tres puertos ubicados en la Alta Guajira estaba bajo el dominio de Chema Bala, quien a finales de los ochenta y principios de los noventa decidió evadir la ley Wayuu dirigiéndose al municipio de Uribia, con la ayuda de un juez y en presencia de integrantes del ejército hizo que le titularan bajo la ley

colombiana los derechos de explotación del puerto (Grupo de Memoria Histórica, 2010).

De esta manera Chema Bala violó la normatividad con respecto al derecho a la tierra que establecen los Wayuu, obteniendo, por mecanismos y leyes occidentales, lo que pertenece a la comunidad. Este suceso marcó los propósitos por el control del puerto. Los recorridos individuales de Chema Bala, enmarcados en el desacato a los preceptos dispuestos por la ley Wayuu, hizo visibles sus intenciones de tener el control total del puerto incluso desde antes del asesinato colectivo.

El siguiente repertorio de hechos, marcaron el derrotero que propicia la masacre. En el año 2004 Débora Barros, indígena Wayuu inspectora para ese entonces de Uribia, tuvo que hacer el levantamiento de dos de sus primos y otros familiares asesinados a manos de Chema Bala y los paramilitares. Los paramilitares asesinaron a los sobrinos de un pescador porque supuestamente estuvieron involucrados en la muerte de unos aliados. Días más tarde la inspectora recibió amenazas de Arnulfo Sánchez, alias “Pupo”, para que permaneciera en silencio y no denunciara, este mismo recado es enviado a sus tías Rosa y Margot (Grupo de Memoria Histórica, 2010).

A pocos días de la masacre, indígenas del poblado de Portete arman una emboscada a los paramilitares, estos se movilizaban en una camioneta, aquí murió un paramilitar (Grupo de Memoria Histórica, 2010). Después de este hecho, Chema Bala y cinco paramilitares arribaron a la casa del pescador, hijo de una de las señoras masacradas, quien no estuvo dispuesto a pagar un impuesto por el producto de su pesca, además era acusado de ser el autor, junto con otros indígenas Wayuu, de la emboscada que armaron a los paramilitares en retaliación por los hostigamientos de estos y las muertes de los muchachos. Después de llegar hasta la casa del pescador y amenazar a las personas que allí se encontraban, los paramilitares partieron advirtiendo que lo iban a buscar para asesinarlo.

Las lideresas de la comunidad ante el accionar de Chema Bala y los paramilitares decidieron comunicarles a las autoridades colombianas el peligro en el que se encontraba el pueblo Wayuu. En el mensaje enviado a los entes colombianos manifiestan el posible ataque de los paramilitares. Las autoridades colombianas hicieron caso omiso a sus denuncias, y parte de los militares destinados a prestar seguridad a la

zona cerca de Bahía Portete fueron enviados a cubrir el evento de inauguración del parque eólico. Allí hizo presencia el presidente Álvaro Uribe, quien arribó a inaugurar el parque eólico de la región. Desde que el presidente estuvo inaugurando el parque la zona de Portete quedó sin protección militar. De esta forma, los paramilitares tuvieron el camino expedito para entrar al poblado y masacrar a los seis integrantes de la comunidad Wayuu (Grupo de Memoria Histórica, 2010).

Con la complicidad de miembros del Estado y fuerzas militares, los paramilitares llegaron el 18 de abril en las horas de la mañana y asesinaron a mujeres, a una niña y un joven (Grupo de Memoria Histórica, 2010). Personas sobrevivientes de la masacre identificaron presencia de integrantes del ejército entre los paramilitares, quienes sacaban las mujeres de las casas para entregárselas a los paramilitares. El grupo de paramilitares y unos integrantes del ejército entraron por el cementerio profanando las tumbas de los familiares de la comunidad. Ya en el sitio asesinaron a Margot y Rosa, dos líderes representativas de la comunidad, a su hermana Diana y su sobrina Reina, entonces era tan solo una niña. Quemaron la camioneta de uno de los hombres representativos de la comunidad. El cuerpo de la hermana de Margot, conocida como Diana, fue desaparecido y hasta este año no ha podido ser ubicado. Por último acabaron con la vida de Rubén, un joven de la zona, lo amarraron a un lazo atado a una camioneta, su cuerpo quedó destruido y a las autoridades colombianas, que hicieron presencia en el sitio días después, les fue difícil identificarlo.

A las mujeres se les torturó y masacró en espacios estratégicos social y culturalmente. Antes de partir se llevaron los objetos de las casas, para en seguida destruirlas con maquinaria. Una de las hermanas de Chema Bala era una de las esposas de uno de los paramilitares y según la versión de un hombre Wayuu ella impartía órdenes de asesinato en contra de algunos indígenas. Las hermanas de Chema Bala, junto con su hermano, se aliaron con los paramilitares para orquestar el hostigamiento en contra de las dos castas que poblaban Bahía Portete, con la intención de obtener el control del puerto.

## **La disputa por el puerto de Bahía Portete: los paramilitares y su estrategia de manipulación para confrontar a los indígenas Wayuu.**

La masacre se presentó en el marco de la disputa por el puerto de Bahía Portete. Los paramilitares fueron armando una estrategia de intimidación a la población aprovechando la disputa para desplegar su arsenal de terror sobre la población. Los habitantes de Bahía Portete comentan cómo:

“Portete no era algo significativo para nosotros porque nunca comíamos del (...) puerto, entonces llegaban los narcotraficantes. Cuando llegó el primer barco a pararse ahí un tío mío le dio (el puerto) a un cuñado de él que era muy avisado, él no tenía necesidad de eso, el tipo tenía muchos animales, mi tío era rico y entonces le dijo bueno tome quédense con eso y al tiempo esa gente se fueron apoderando del puerto, tuvo un hijo de él que ese fue el que causó el problema, fue el que trajo los paracos, ajá el Chema Bala, ese fue el causante de la vaina” (entrevista hombre que cuidaba y comercializaba ganado).

Uno de los hombres Wayuu dedicado a la comercialización y cuidado de ganado describe de forma sencilla y clara qué propició la masacre, y quiénes fueron los actores principales. El puerto fue cedido por la autoridad de la zona al padre de Chema Bala, este no tenía la autoridad de reclamarlo como propio porque ni él ni su padre nacieron allí. El puerto es zona estratégica para la entrada y salida de mercancías, por esta razón los comerciantes y narcotraficantes tomaron posesión del sitio. La autoridad, que definía cómo proceder en el lugar, tenía riquezas y no necesitaba los dividendos de Bahía Portete para sobrevivir. Con la entrada del narcotráfico Chema Bala y los paramilitares querían tener el dominio y control absoluto de este espacio. Ahí los Wayuu se movilizaron y consiguieron arrebatarle la titulación de Bahía Portete a Chema Bala, quien la había conseguido por medios truculentos ante las autoridades en Uribia. Las lideresas de la comunidad, entre las que se encontraba una de las fallecidas, viajaron a Bogotá donde lograron demostrar su derecho al puerto, consiguiendo así la titulación colectiva del mismo.

Con respecto a la disputa por el puerto de Bahía Portete, que sirve de marco desde donde los paramilitares planearon su accionar en contra de la población, uno de los hombres entrevistados, líder de la comunidad, dice que el puerto de Bahía Portete,

según la normatividad, no le pertenecía a Chema Bala, sin embargo, este entró en pleito por el mismo, utilizando sistemas de acción ajenos a la comunidad.

“Cuando ellos querían tomar la propiedad de todo fue que porque ya habían metido el negocio del narcotráfico por ahí por el puerto, no querían que otro estuviera pendiente a nada, sino que fueran ellos. Querían sacar a todo el mundo de ahí, entonces fue cuando la comunidad les exigió a ellos que eso no fuera así, que ellos también son de ahí, que el beneficio, bueno usted sabe que cuando las personas manejan plata, cuando tienen plata. Mataron siempre gente en el transcurso del conflicto” (entrevista hombre comerciante y concejal).

El narcotráfico es uno de los factores para que Chema Bala y su familia impidan que la comunidad tenga acceso y beneficie del puerto. Chema Bala muestra recelo sobre sus negocios, pues la comunidad no puede investigar su accionar y acercarse al puerto. Estos hechos derivan en la coacción de los paramilitares con el fin de obtener el dominio total del puerto. Con el fin de aumentar su poder y prestigio, Chema Bala intenta tener el control total del puerto, desconociendo que este terreno fue cedido a su padre en épocas anteriores por la autoridad de Bahía Portete. El padre de Chema Bala era procedente de otra zona, por lo tanto no tenía derecho a reclamar, según la normatividad Wayuu. Uno de los integrantes de la comunidad, en este caso Chema Bala rompe las dinámicas con respecto a las disputas asociadas a la pertenencia de uno de los puertos de Bahía Portete. El informante comenta que el dinero fue uno de los motivos por los que Chema Bala alejó a la población del puerto, puesto que la entrada de narcotráfico estaba aumentando el presupuesto del comerciante. Con la ayuda de los paramilitares, quienes entendieron que el apoyo prestado a este hombre elevaría su estatus, se adueñan del puerto y de toda la zona (Informe de Bahía Portete, 2010).

Si bien existe un tipo de masculinidad en los hombres Wayuu, que dependiendo de sus posesiones adquieren prestigio y estatus, ésta no supone abusos reiterados entre las personas que la ostentan y quiénes no. Puede entenderse la persecución de Chema Bala hacia su comunidad en parte por la presión de los paramilitares, pero no se puede obviar la ambición que señalan los entrevistados, pues fueron las ganas de aumentar su poder lo que lo motivó a invitar a los paramilitares a la zona para proteger sus negocios. El narcotráfico sirve como dispositivo que proporciona y aumenta el poder, con todas sus lógicas de acción.

Chema Bala, con ayuda de los paramilitares, inició una serie de ataques a la familia de una de las líderes de la comunidad, la madre del pescador, quien hizo revocar el orden de un juez de Uribe a mediados de los noventa, la cual titulaba el Puerto al comerciante. A raíz de esto se crea una organización indígena que velaba por los intereses de la comunidad y el pueblo Wayuu. Así es como reseña este hombre Wayuu los hechos cometidos por Chema Bala con el propósito de rescatar su derecho al puerto de Bahía Portete.

“Ahí viene una presión, fue cuando se presentó el robo de un carro de un transporte de mi hermano, con Chema Bala, ahí fue donde comenzó todo. La señora del carro es Rosa Fince mi hermana, fue ahí donde comenzó todo. Nosotros no queríamos que pasara todo, entonces hicimos que se pagara el carro, independientemente de lo del maltrato, se pagó el carro y a los cinco meses entonces mandaron [a] robar 40 ovejos de mi hermano que está por ahí entonces, y también hicimos que se arreglara eso, que se pagara. Los mismos que hicieron lo del carro fueron los mismos, Chema Bala, y después trajo a los paramilitares, hicieron alianza para trabajar en el narcotráfico, la idea de ellos era quedar con todo el territorio, esos que están aquí jodiendo hay que desaparecerlos, esa fue la idea de ellos” (entrevista hombre comerciante y concejal).

La lucha por el control del puerto, la entrada del narcotráfico y los intereses devenidos de la alianza de paramilitares y fuerzas estatales, forjó una combinación en aras del control total del territorio. Fuerzas que combinaban el conocimiento del espacio y las lógicas del mismo con Chema Bala y su familia, y el despliegue armado por parte de los paramilitares. A pesar de que hayan sido diversas las modalidades de acción en cada espacio donde hicieron presencia los grupos paramilitares, la finalidad de todos se puede resumir en propiciar terror a través del asesinatos selectivos, masacres entre otros repertorios de violencia y así facilitar la toma de control de un territorio (Uribe, M.V. 2004).

Otro de los entrevistados, hijo de una de las mujeres masacradas el 18 de abril de 2004, describe cómo se dieron los primeros encuentros con los paramilitares:

“Empezaron las hermanas de Chema, que les dijeran a los otros paracos pídele diez kilos de pargo diario, era una mujer de los paracos, entonces le dije de dónde yo voy a sacar, de dónde ese pescado, ella era mujer de uno de los paracos, bueno dígame a su patrón si quiere comer diez kilos de pargo aceite y gasolina. Dígame a su patrón si él quiere comer pargo todos los días que recolecte de las demás lanchas, por qué me piden solamente a la mía, no tengo yo esa cantidad, si pudiera con mayor gusto, no que es una orden, si es una orden dígame

a su patrón que no puedo. Entonces les comenzó a disgustar que yo recogiera mi pescado, entonces le mandé una razón a la señora diciéndole que si necesitaba más pescado que recoja en las demás lanchas no solo en la mía. Entonces, a raíz de ese problema me mudé para otro puerto y empecé mi negocio con mi lancha, entonces fueron a dar atrás también. Bueno y ahí sucesivamente, si me van a matar por no mandarle los diez kilos, ese fue uno de los pecados míos con ellos, ya llegaban de una y se iban en nuestra lancha a vender el pescado a Puerto Nuevo” (entrevista hombre pescador).

A medida que los paramilitares llegaron a la zona en 2002, los indígenas se relacionaron con ellos. Resultado de este intercambio es el hecho de que varias mujeres Wayuu se casaron o convivieron con paramilitares. Los paramilitares comenzaron a trabajar en las actividades del puerto, sirviendo de protección a los barcos y mercancías que estos contenían. Al mismo tiempo, los Wayuu iniciaron un proceso de interlocución con los paramilitares a través de distintos canales. De esa forma se puede pensar que los paramilitares utilizaron como estrategia vincularse activamente con los Wayuu haciéndose esposos de mujeres de la comunidad. A la vez, los paramilitares se volvieron conocedores de primera mano de las dinámicas normativas y las costumbres del grupo al que pertenecían sus mujeres.

La hermana de Chema Bala se apropió del poder que tenía su esposo paramilitar y empezó a hostigar al pescador, quien es una autoridad reconocida de la zona, para controlar el puerto. Ese mismo poder sería la fuente de su exterminio y el de su comunidad. Poder que ejerció la mujer y que fue ejercido por los paramilitares a través de la coacción, como lo menciona uno de los entrevistados nombrado aquí como el concejal, quien dice que la ayuda de los paramilitares más tarde se convirtió en opresión y subordinación para Chema Bala y sus hermanas. Esa fue la trampa en la que cayeron los integrantes de la familia de Chema Bala, quienes pensaron que la ayuda de los paramilitares era desinteresada. Se percibió cómo los Wayuu implicados en el pleito trataban de evadir la confrontación con los paramilitares, intentando convivir con estos.

El entrevistado hizo notar el derecho a la explotación de esa zona pesquera conseguido por medio de la normatividad Wayuu, diciendo que Chema Bala y su familia no podían pedir algo que no les pertenecía. Desde este análisis se percibe el hostigamiento diferenciado al pescador y su familia por la representatividad que tenían dentro de su comunidad; su madre a través de denuncias consiguió que se titulase el

puerto en nombre de la comunidad. El pescador evitó la confrontación y trató de solucionar el problema alejándose de la zona donde realizaba la pesca, a pesar de tener derecho sobre la zona pesquera, sabía de la capacidad armada del oponente. Es así como se va tejiendo la estrategia de control del espacio por parte de los paramilitares.

La revocatoria de la decisión de un juez de Uribia que le otorgaba títulos de propiedad del Puerto de Bahía Portete a Chema Bala, gracias a los viajes y denuncias presentadas por las señoras lideresas de la comunidad, que dictaminaron la pertenencia del puerto a la comunidad, sumado a otros factores, hizo que Chema Bala, junto con los paramilitares, emprendiera una escalada de acciones hacia su propia comunidad entre las que se encuentran asesinatos y robos a miembros de la comunidad. La muerte de dos sobrinos de una de las autoridades del pueblo se dio en el marco de hostilidades entre Chema Bala y su comunidad antes de la masacre.

“Después mataron los dos hijos del difunto Alberto y el difunto Rolan, en ese día yo me vine para acá para Maracaibo a comprar un motor para el camioncito mío, me fui como aquí los carros salen los domingos ya a esta hora (...) de la noche ya estaba, mataron uno aquí y otro en Puerto Nuevo. Entonces por qué mataron a los pelaos así es la cosa, no fui al velorio me puse a poner el motor de la camioneta para que pueda andar, bajé el que tenía y monté otro. Me fui a la noche donde la mamá Julia y le fui a preguntar por qué matan los pelaos si ellos deben algo entonces, y por qué no me llegan a mí si yo soy mayor que todos ellos” (entrevista hombre pescador).

Al pescador le asesinaron unos sobrinos antes de la masacre avisando lo que podía suceder más adelante. Así se intenta destruir emblemas de la comunidad, es el tío quien responde en un conflicto por su familia, y en vez de atacarlo, van a por su familia. Se presume, según lo investigado por el informe del Centro de Memoria Histórica (2010), que hubo un enfrentamiento en una tienda de los familiares de estos jóvenes, donde murieron unos paramilitares, su muerte sería un retaliación. Días después, por medio de un conocido que escuchó una conversación entre los paramilitares y Carmen, la hermana de Chema Bala, se enteró de que esta mujer dió la orden de asesinarlo. A los jóvenes los asesinaron, supuestamente, por estar implicados en la muerte de unos paramilitares.

“Conocí a un informante, ahí estaba revuelto entre nosotros y dijo allá en el velorio (el pescador) habló que por qué habían matado, a que eso no se va a quedar así, dijo, así dijo. Dijo Carmen esa palabra delante de un paisano que

estaba pelando un chivo para comer, un chivo para los paracos, a ese (pescador) hay que matarlo porque ese tipo tiene muchos conocidos, [que] cuándo sería... a ese hay que matarlo enseguida porque ese tipo es peligroso. Pasó lo siguiente, bueno ya el paisano terminó de pelar los chivos, los descuartizó, los peló y se lavó las manos. Y cogió su bicicleta y se fue pa' mi casa a decirme eso, que me iban a matar, en ese momento yo llegué de la playa, no joda americano porque el paisano se llama americano, joder porque vienes tan sudado, es porque vengo en bicicleta, no primo te van a matar mañana a las dos de la tarde los paracos. Y por qué tienen que matarme yo que les he hecho a ellos, esa es la orden de Carmen la hermana de Chema Bala, ella dijo a ese (pescador) hay que matarlo dijo, y dijeron los paracos que te van a matar a las dos de la tarde" (entrevista hombre pescador).

Los paramilitares se apoyaron en los conocimientos de Carmen la hermana de Chema Bala sobre su comunidad, así organizaron sus acciones. El amigo del pescador, el americano, un hombre de la zona quien comerciaba y en algunas ocasiones le hacía favores a los paramilitares, es una muestra de la interlocución de los Wayuu con los paramilitares. En su estancia en la zona lograron hacer aliados de diferentes castas. A algunos indígenas no les quedaba más remedio que ceder ante la presencia de este grupo armado y tratar de convivir con estos. Para los Wayuu los paramilitares no representaban una amenaza para el orden social establecido en la zona, hasta que intentaron consolidar su poder con el fin de tener el dominio total de Bahía Portete. Esta era de una de las formas más seguras de continuar viviendo y evitar confrontaciones y problemas que provocarían muertes. La lógica de manipulación de los paramilitares estaba dando resultados, así atizaban una disputa y movían ejes de poder Wayuu que iban a chocar, para después terminar el trabajo con la masacre. Probablemente Carmen, al saber de los procedimientos en estos casos y el poder que tenía el pescador, decidió mandar asesinarlo. Si se quebranta al tío encargado de velar por la administración y cumplimiento de las normas, debilitarían a la comunidad. Y así dieron un mensaje claro de las intenciones y formas de proceder que demostraban su poderío. Antes de la masacre los paramilitares arribaron a la casa del pescador, mostrando un gran despliegue armado.

"Y entonces esto de quién es, de ellos, cogí una pistola que tenía y nos fuimos, cuando escuché (que) venía mucha gente con armas largas, yo a nadie le he robado dije yo, bueno por qué esos hijueputas matan los pelaos. Entonces le dije a mi pelao el que va manejando, el de la gorrita, me van a matar mañana a las dos, me irán a matar si me agarran durmiendo dije yo, papá yo me quedo aquí,

mejor que se vaya, se esconda, me dice el pelao. Pendiente al otro día llegaron a la 1:50 minutos de la tarde, iban los dos carros de los paracos por las salinas y dije allá vienen, el hijo el de la gorra me dijo anda vete yo sé que a mí no me van a hacer nada. Ahí llegaron y rodearon la casa y encañonaron al pelao yo viéndolo del monte, yo estaba viéndolo, si les disparo yo sé que no van a volver más dije yo. -¿Dónde está tu papa? -En la playa- dijo el pelao, y arrancaron para la playa y allá no que consiguieron nada ni la lancha tampoco. Volvieron y dijeron - ¿Dónde está el malparido ese, si no aparece hoy, mañana matamos a su mamá-; y yo no aparecí, fui y avisé a la difunta: -Váyanse, escóndanse para Uribia antes de que nos vayan a matar, me dijeron -Sálvense ustedes"- (entrevista hombre pescador).

Los paramilitares realizaron la intimidación a través de su despliegue en el número de hombres y su capacidad armada cuando arribaron a la casa del pescador. Dentro de la teoría de género se explica que no sólo las masculinidades se erigen por encima de las femineidades, también existen unas masculinidades hegemónicas que intentan no solo ubicarse por encima de las femineidades, sino también por encima de las masculinidades, con la intención de socavarlas o destruirlas (Connell, 1995). Los hombres Wayuu no tenían, ni tienen, el mismo tipo de armas que los paramilitares, aunque poseen armas que se utilizan en las labores del trabajo o en caso de defensa. La tecnología de guerra que utilizan los paramilitares es compleja y sofisticada, la usaban a lo largo del territorio con el fin de instaurar su régimen. Son dos versiones de masculinidad con estrategias de guerra distintas y propósitos diferentes, que se vieron confrontadas por la posesión de un territorio que siempre le ha pertenecido a los indígenas Wayuu. El tipo de defensa de los Wayuu frente a los paramilitares fue insuficiente, pues no estaban acostumbrados a estas formas de enfrentamiento, y sus ataques defensivos o sus propuestas de resistencia no fueron tan contundentes como esperaban. Los Wayuu no lograron el respeto de los paramilitares con las respuestas a sus ataques, puesto que estos no querían una convivencia en el territorio, deseaban el control total del mismo, y más que esto, las posibilidades que les brindaba este territorio. Fueron inefectivas las respuestas de los Wayuu, aun así intentaron convivir con un grupo de seres humanos que no tenían el derecho de reclamar nada en un territorio que nunca antes habitaron, sino hasta poco antes de la masacre. Por otra parte los indígenas, aún después de la agresión a la madre del pescador, el robo de su carro y las muertes de los jóvenes, creían que estos actos eran algo respetuosos con respecto a

las lógicas de guerra. Esto se evidencia en el comentario que el hijo del pescador le hace a su padre cuando le dice que se esconda, pues cree que a él no le harán nada.

El ataque certero de los paramilitares basado en un conocimiento detallado sobre cómo debilitar de una forma directa a los Wayuu, se pudo concretar por la ayuda y acompañamiento de integrantes de la misma comunidad. Como los paramilitares vieron que no era fácil encontrar al pescador dejaron la razón de que si no aparecía, mataban a su mamá. El derecho al territorio y su defensa con distintos mecanismos es algo que ha caracterizado a los Wayuu, se ve la fuerza y temple de sus pobladores, en este caso la madre del pescador, para permanecer en el territorio sabiendo que existía una amenaza de muerte sobre ellos. En contravía de las amenazas que se cernían sobre algunas mujeres y hombres, no abandonaron el territorio hasta el día de la masacre.

#### **La masacre de los paramilitares mientras hombres y mujeres se encontraban en sus labores cotidianas.**

El día de la masacre los hombres estaban concentrados en sus labores fuera de la casa y algunas mujeres dedicadas a las actividades del hogar, muchas otras se encontraban en sitios aledaños debido a sus quehaceres comerciales. La población recuerda cómo transcurría un día de mañana como cualquier otro, cada habitante fuese hombre o mujer inmersos en sus quehaceres cotidianos. Hasta el momento fatídico de esa mañana en la cual ingresa esa maraña de hombres a ejercer violencia al poblado. Estas son las palabras del pescador, quien describe llanamente el proceder de los asesinos.

“A mi mamá la mataron, fueron buscando las mujeres y mataron a mi mamá, le pegaron un tiro en el ojo. Agarraron a la difunta Ocha y también la mataron, agarraron a la difunta desaparecida y también la mataron, agarraron Rubén y también lo mataron. Como pudimos, una hija mía se salvó de la masacre, tenía siete años, Johana ahora tiene 17 años, ya está parida y mi otra hija Fabiola se escondieron, se escaparon. Yo estoy viendo cuando matan a mi mamá, yo estoy viendo entre unos de los cardones, yo estoy viendo [cómo] el ejército agarra las mujeres y se las entrega a los paramilitares” (entrevista hombre pescador).

Queda en el recuerdo del entrevistado la respuesta dada por su madre el día anterior a su muerte, “váyanse ustedes, yo me quedo”. Asesinaron a su madre cuando él estaba escondido para salvar su vida, sus hijas logran evadir el cerco de los

paramilitares huyendo. Este hecho fue traumático para los niños y las otras personas, tener que huir y presenciar la muerte de sus familiares y conocidos, es una huella indeleble en los recuerdos de esta población (Informe de Bahía Portete, 2010). En primera medida los paramilitares iban a asesinar al pescador y a los hombres de la comunidad, pero como este logró evadir el cerco de los paramilitares asesinaron a su madre y a otras lideresas de la comunidad. ¿Qué hubiese pasado si asesinan al pescador y a otros hombres importantes de la comunidad?, ¿de qué manera la población hubiese enfrentando el desplazamiento? Dos de los entrevistados, entre los que se encontraban el pescador y el comerciante de ganado dicen que los paramilitares venían la mañana del día de la masacre a asesinarlos. Fue una desgracia para ellos que el día de la masacre las mujeres se encontraran solas en sus casas y que ellos no estuvieran armados como requería la situación. Se cree, desde la perspectiva de esta investigación, que a los indígenas Wayuu no les dio tiempo de reaccionar al ataque de los paramilitares, fue apabullante y quienes debían prestarles ayuda (el ejército) fueron los mismos que cooperaron en la masacre.

Está claro que las mujeres, al igual que los hombres, fueron identificadas desde antes por Chema Bala y los paramilitares, pues ellas se organizaban para defender el derecho al puerto de Bahía Portete. Esa mañana las hermanas de Chema Bala iban con lista en mano identificando a las mujeres que debían masacrar, indicándole a los paramilitares cómo hacerlo. El hombre que se dedicaba a la cría y cuidado de animales comentó algunos eventos que no aparecen en los pronunciamientos de los otros entrevistados. La tortura y después asesinato de las mujeres es descrita por varias de las personas que accedieron a hablar. Este comenta cómo violaron a varias niñas que se encontraban el día de la masacre.

“Sentimos los tiros, estaba cerca, pero allá el sonido vamos a poner que estalle, como decir, como a 20 o 30 kilómetros, allá en la Guajira se oye porque está la tranquilidad y ¡pao y pa! se oye, ajá. Como a la hora venía gente para acá y para allá, diciendo váyanse ahorita porque están matando a todo el mundo. Toditos la mayoría de los que estamos aquí somos familiares, bueno y entonces a raíz de eso nos vinimos con la misma ropita que cargábamos, los animales quedaron allá a la deriva. Yo salí corriendo, porque vi a otros primos y a otros sobrinos, vámonos, vámonos que por ahí vienen. Según la maestra, la que daba clases, ella vio que venía la gente y al que vio le dijo muchachos váyanse de aquí y todavía alcanzaron a las niñas y las violaron” (entrevista hombre que cuidaba y comercializaba ganado).

Huir fue un mecanismo de defensa, buscando refugio en Maracaibo. Entonces, si los Wayuu, a través de su historia, han preservado su autonomía a través de distintos mecanismos, ¿qué implica, para el honor del hombre Wayuu, huir como medio de defensa? Esta huida se entiende como derrota, pero también como una posibilidad de resarcirse en el futuro, de ajustar cuentas, de recobrar lo arrebatado, aquello que los hacía sentir hombres Wayuu. Es así como esta investigación asume que los medios transforman el ser, la identidad, el modo de pertenencia a un contexto y de ahí la identificación con el mismo.

**El momento de la masacre y el papel del hombre Wayuu en los conflictos: miedo e impotencia frente a la arremetida de los paramilitares.**

*La nobleza, o el pundonor entendido como un conjunto de disposiciones consideradas como nobles (valor físico y moral, generosidad, magnanimidad, etc.), es el producto de un trabajo social de nominación y de inculcación al término del cual una identidad social instituida por una de estas (línea de demarcación mística), conocidas y admitidas por todos que dibuja el mundo social se inscribe en una naturaleza biológica, y se convierte en hábito, ley social asimilada*

*Bourdieu, 2005:68*

En pocos instantes se le arrebataron a la comunidad elementos que garantizaban su supervivencia y fijaban su identidad, “(...) la etnicidad es un criterio de pertenencia basado en un conjunto de ideas, símbolos y sentimientos constantemente recreados y redefinidos en la práctica cotidiana de los individuos al vincular su identidad con la afiliación a grupos que se consideran caracterizados por alguna particularidad cultural” (Terren, 2002:49). El ingreso apabullante de un gran número de paramilitares con dotación de armas largas en varias camionetas rompió la tranquilidad de esa mañana del 18 de abril de 2004. Ese momento sembró el terror en la zona. Todo era incertidumbre, conduciendo a las sobrevivientes a la huida, una de las formas más sensatas de actuar debido a la superioridad en dotación armada y hombres que arriban al poblado. La indagación sobre las impresiones en los hombres, en el momento de la masacre, despierta varios sentimientos:

-No ellos se sienten muy (tristes), además de verse así, no más que los Wayuu no somos así guerreristas, los cambios que han tenido los Wayuu ayudándonos, como éramos nosotros, ellos se sienten tristes (entrevista mujer comerciante).

-Eso es una humillación que le hacen a uno porque nosotros nunca lo habíamos vivido, para mí es una humillación. Nosotros estamos muertos, muerte en vida con eso, de todas maneras nosotros estamos resistiendo con miembros, con desplazados (entrevista hombre comerciante y concejal).

-¡Yo que iba a sentir! Yo iba a sentir... yo estaba con el temor para salvarme mi vida. Recorrieron las casitas cogieron todas las pertenencias, eso fue lo que hicieron con nosotros en Portete (entrevista pescador).

-Mucha rabia, hay mucha impotencia, porque distinto cuando es guerra o cuando es con otro pueblo Wayuu, de pronto hay una guerra intracraneal pues fácilmente uno se defiende porque uno sabe cómo es la metodología, pues si uno va a ir a pleito pues vamos. Pero muy distinto, pues esa gente venía era con todo y entrando matando mujeres, por eso decidieron salir corriendo pues sabían que esa gente venían a arrasar con todo, sabiendo que eran lo mismo ancianos, niños, hombres, mujeres, lo que se les atravesase. Acostumbrados a que si alguien venía a pelear pues también se les hacía frente, y si era de solucionarse, pues después con el diálogo, conversando se solucionaban las cosas (entrevista hombre que cuidaba y pastoreaba chivos).

-Nos sentíamos cobardes, primero porque dejábamos las mujeres, porque no teníamos cómo defenderlas pues. Bueno ver toda la cobardía hermano, pues vinimos como unos cobardes, llorando por eso, no estábamos acostumbrados a eso. Alguien nos fuera a “perratiar” y nos matara así de esa manera (entrevista hombre que cuidaba y comercializaba ganado).

Los Wayuu no tuvieron posibilidad de acción, los comentarios remiten a la impotencia entre los hombres. El sentimiento de impotencia se encuentra asociado a la incapacidad de defender sus mujeres. La resistencia, la lucha, han servido como mecanismos en la defensa del territorio, usos y costumbres, con la masacre se cortaron las formas por las cuales los Wayuu se sienten orgullosos. Los paramilitares desbordaron las lógicas de guerra que poseían los Wayuu. Las armas y formas de proceder de los paramilitares, Chema Bala y sus hermanas, sobrepasaron cualquier tipo de confrontación vista en el pasado. Cuando la mujer comerciante citada arriba dice que no eran “guerreristas” concuerda, junto con lo dicho por el pescador y el concejal, que en la disputa con Chema Bala y los paramilitares trataron desde su normatividad de frenar el conflicto y no llegar a la masacre. Fue así como la familia del pescador trató de solucionar los altercados previos a la masacre bajo la normatividad Wayuu. Si bien se enfrentaron a los paramilitares, cuando los emboscaron y murieron algunos de estos, lo

sucedido no concuerda con las acciones de los Wayuu en el marco del conflicto. Los Wayuu procedieron a través de la ley de la compensación cuando se les arrebataron sus pertenencias o fueron agredidos físicamente, como también apelaron a la venganza cuando fue necesario.

La disputa por el puerto de Bahía Portete presenta, por un lado, a Chema Bala y a los paramilitares, que tenían apoyo del Estado, como lo menciona el pescador quien asegura que los miembros del ejército entraron a las casas, sacaron a las mujeres y se las entregaron a los paramilitares; y por el otro, al pescador, su familia, así como el resto de la comunidad. Es así como se describe lo sucedido como una “humillación”, usaron los paramilitares la combinación de fuerzas para doblegar y desplazar a los habitantes de Bahía Portete, prohibiendo así la defensa de los hombres Wayuu de sus mujeres y niñas. Sus armas y tácticas de guerra resultaron insuficientes debido a las formas de violencia de los paramilitares. Estos últimos han realizado gran número de masacres a lo largo del territorio, respondiendo en cada caso a las particularidades de la población.

Habría que tratar de entender la humillación de los paramilitares sobre los Wayuu de esta manera: se ha trabajado por conseguir un lugar donde es difícil vivir debido a las condiciones ambientales, una vez allí se han establecido, gracias a la apropiación y las ventajas que ofrece el territorio, se ha luchado por mantener un lugar en paz y tranquilidad con normas propias, y de un momento a otro llegan y asesinan familias enteras, obligando a los sobrevivientes al desplazamiento. Hay dos cosas que duelen mucho, la humillación y la pérdida de dinero, la pregunta será entonces ¿Qué les arrebataron los paramilitares a los Wayuu? El orgullo, basado en la defensa y el establecimiento de la vida en su territorio. Los humillaron, ultrajaron, impidiéndoles seguir con sus costumbres, normas y vidas. Otro de los elementos resaltados es el temor, no solo en el momento de la masacre, sino frente a un futuro que el desplazamiento hace incierto. El momento de la masacre, como dicen los indígenas, significó una muerte colectiva para los Wayuu porque se asesinó a mujeres mayores, lideresas de la comunidad e impidió la defensa de estas por parte de los hombres Wayuu. Las mujeres representan la pervivencia y continuidad de la vida. El momento de la masacre escribe un punto crucial en la vida de los hombres y mujeres Wayuu, pues se alteraron las bases en los arreglos de género con respecto a los conflictos (Scott, 1996), normatividad respetada desde tiempos ancestrales por la comunidad.

La cotidianidad y el quehacer del pueblo Wayuu fueron arbitrariamente fracturados por un hecho violento inimaginable. Como lo mencionan Berger y Luckmann (1999) la vida cotidiana se analiza según el rasero de lo aprendido en la repetición bajo la vigilancia del sentido común, si algo se escapa de estos presupuestos lo aprendido en la vida cotidiana comienza a ser incomprensible desde allí, es así como los indígenas analizan lo sucedido desde sus formas de actuar en las situaciones de conflicto y por esta razón desaprueban los actos cometidos por los paramilitares. La masacre cometida por los paramilitares los despojó de todo fundamento de honor y moral según los lineamientos de resolución de conflictos que utilizan los Wayuu. Conflictos que tienen una estructura de participación en cuanto al género, donde se prohíbe el daño físico a las mujeres, por considerarlas sagradas.

Para los hombres Wayuu el no defender a sus mujeres y comunidad representa una afrenta al orgullo y dignidad, pues dentro de su proceder en las disputas y la vida diaria tienen esta obligación, “(...) el privilegio masculino no deja de ser una trampa y encuentra su contrapartida en la tensión y la contención permanentes, a veces llevadas al absurdo, que impone en cada hombre el deber de afirmar en cualquier circunstancia su virilidad” (Bourdieu, 2005:68). Se puede entender la huida de los hombres como cobardía, pero también como un acto inteligente, pues así salvaban sus vidas. Los hombres Wayuu enfrentaron la decisión, en el momento de la masacre, entre la defensa de sus mujeres, según sus presupuestos de acción en caso de disputa, y la posibilidad de salvar sus vidas con la huida. Al analizar las posibles reacciones que podían emprender cuando estaban torturando a sus mujeres, comprendieron los hombres que estaban cerca al poblado trabajando, que la manera de salvar sus vidas era permaneciendo inmóviles. Si bien los hombres son conscientes de la decisión de huir como la oportuna en el momento de la masacre, su posición como hombres Wayuu los somete a la vergüenza. La seguridad de las mujeres y niños depende de los hombres, actuaron razonablemente huyendo el día de la masacre, pero en contra del proceder ancestral en la defensa de sus mujeres y territorio, de ahí el malestar que manifiestan.

Se percibe en las líneas de las entrevistas resaltadas la resignación sentida en ese entonces como resultado de la indefensión. El ataque desbordó cualquier tipo de previsión de los indígenas con respecto a las posibles acciones que emprenderían los paramilitares. Los comentarios recalcan, que “(...) nosotros no merecemos algo de esa

magnitud, nosotros no somos así”; es así como los indígenas se preguntan por los motivos que causaron la masacre. Los hechos que motivaron la masacre no explican la actuación de Chema Bala, sus hermanas y los paramilitares. En uno de los comentarios del pescador, se lee entre líneas, se intuye esa reflexión. Sentimientos de asombro, miedo y temor, el ataque fue totalmente diferente a cualquier otro conflicto enfrentado tiempo atrás.

“Bueno, antes los indios allá cuando había una pelea se desafiaban, vamos a vernos en tal parte. Y eso era que si se mataban a cuchillo o a machetazo pues ese era su fin. Bueno antes de eso tenían que intervenir los mayores, me entiende, en verdad si tenían razón y si aquello no entraba en razón eso era la (verdad), y se mataban y ya la familia era enemiga del otro” (entrevista hombre que cuidaba y pastoreaba animales).

La manera como procedieron los paramilitares los sorprendió enormemente. Todo el andamiaje militar de los paramilitares hizo que los indígenas sopesaran sus acciones al verse superados en armas y hombres. Por medio de la fuerza y la agresión descomunal se vieron forzados a abandonar a mujeres e hijos, al igual que su manera ancestral de enfrentar los conflictos, donde en parte se depositaba el honor y el orgullo que caracteriza a todo hombre Wayuu. Según Gautheron (1992:20) “(...) el honor es a la vez un sentimiento y un hecho social objetivo; por un lado, un estado moral que se desprende de la imagen que cada uno tiene de sí, y que inspira las acciones más temerarias o el rechazo a actuar de una manera vergonzante, sea cual fuere la tentación material y, al mismo tiempo, un medio de representar el valor moral de los demás: su virtud, su prestigio, su rango, y en consecuencia, su derecho a la prelación”.

“Nos agarraron así de esa manera, imagínese usted, desarmados hombres todos somos igualitos. Ya que si tuviéramos algo en la mano ellos también mueren, no hubiéramos dejado las mujeres así solas, y la ley nunca apareció por allá porque ellos sabían que ellos estaban por ahí. Es, parece ser que la ley les tenía pánico a ellos, tu tenías un carro rústico e iban los carajos esos e iban y ¡tan! te lo quitaban, hasta que ya estaba vuelto mierda y ¡pum! te tiraban la llave” (entrevista hombre que cuidaba y comercializaba ganado)

Los Wayuu, tras haber sido mancillado su honor, por los paramilitares, percibieron la actuación de estos como baja y desleal; el comerciante, en otra conversación que sostuvo conmigo, comenta que ellos no esperaban que los fueran a

“perratiar” así, o sea, a traicionar, a ultrajar y humillar. El despliegue de los paramilitares se pudo llevar a cabo por su poder y suficiencia en métodos de guerra y traición que los Wayuu desconocen.

### **Los hombres Wayuu en la búsqueda de justicia y el honor arrebatado.**

Cuando a los Wayuu se les indagó sobre las maneras de solucionar los daños causados con la masacre, en su mayoría atinaban a decir que era muy difícil reparar la comunidad. Los actos cometidos el día 18 de abril de 2004 se escapaban a las lógicas de guerra de su comunidad, a la vez que tenían actores ajenos a esta, por este razón no podían ser solucionados bajo su normatividad. El informe de memoria histórica dice que se imposibilitaron las formas de dar solución a los conflictos por los hombres, pues estos no pudieron defender a sus mujeres, ni más adelante cobrar venganza a Chema Bala y los paramilitares. Entonces el honor de los hombres Wayuu fue atropellado y las maneras de restablecerlo, debido al desplazamiento, eran inciertas.

Los hombres Wayuu, con los pocos recursos que tenían con la colaboración de integrantes del ejército, lograron capturar a algunos paramilitares responsables de la masacre. Integrantes del ejército que tenían al igual que los Wayuu, cuentas que saldar con los paramilitares, buscaron a los indígenas. Una vez establecido el contacto se dio inicio a seis operativos para capturar a los perpetradores de la masacre. El ser hombre Wayuu con respecto a la defensa de sus mujeres y el prestigio fue reconocido y exaltado, luego que integrantes del ejército los buscaran con la intención de capturar a los paramilitares. Demostrando que la masacre se dio no porque ellos fuesen unos cobardes.

El conflicto arroja al traste los lineamientos frente a los arreglos de género en los Wayuu, como lo menciona Scott (1996) en sus investigaciones, pues logra destruir los arreglos de género en los casos de guerra y las disposiciones normativas con respecto a la pertenencia y uso de la tierra. Los paramilitares, en cooperación con algunos indígenas Wayuu, logran socavar bases estructurales que han producido un tipo particular de arreglos de género, que permitían la permanencia de la vida en la zona de

la Alta Guajira (Informe de Bahía Portete, 2010). Además, con el desplazamiento impidieron la continuidad y engranaje de sus vidas en torno a una normatividad específica.

Uno de los hombres Wayuu fue buscado por un integrante del ejército colombiano para capturar a los cabecillas de la masacre; entre los paramilitares que perseguían se encontraba el asesino del hermano del integrante del ejército. Después de la masacre como lo menciona una autoridad Wayuu, los llamaron varias personas para ayudarlos a conseguir a los paramilitares, esta gente les ofrecía lo necesario para dar con el paradero y apresar a los paramilitares que asesinaron sus mujeres. Fueron actores armados y particulares quienes les brindaron su ayuda. Los contactos que los Wayuu establecieron en este caso con integrantes del ejército colombiano y venezolano se dieron desde la exaltación de algunas características de la masculinidad Wayuu.

Con el desplazamiento los indígenas quedaron con muy pocos recursos para hacer valer sus derechos. Entonces, integrantes del ejército y los Wayuu combinaron fuerzas para capturar a los culpables de la masacre; uno de los hombres Wayuu forjó alianzas, gracias a su conocimiento del territorio, determinación y coraje, logró capturar a algunos paramilitares. Por otro lado las mujeres lideresas, por medio de las denuncias hicieron que uno de los paramilitares que lideró la masacre fuese apresado por las autoridades colombianas. Estas capturas, en las que cooperaron los Wayuu y hombres del ejército, les devuelven, de alguna manera, el honor perdido.

Uno de los entrevistados comentó que el capitán del ejército lo buscó, dijo “Ese Wayuu debe estar dolido, debe estar triste después de lo que pasó, vamos a buscarlo para agarrar a esos paracos”. Esto también muestra cómo los indígenas Wayuu han estado en medio de una disposición de fuerzas. Un desamparo, pues han tenido que enfrentar y sobreponerse ante enemigos que superan su capacidad. Es así como se han encontrado en un vaivén, su inteligencia y forma de actuar en la actualidad, si el gobierno cumple sus promesas, les brindará la oportunidad de retornar al territorio. Que ellos mismos hayan logrado capturar a algunos de los paramilitares y posiblemente tengan la oportunidad de retornar no implica que los daños con la masacre hayan quedado saldados, esto demuestra su capacidad de resistencia y lucha, y su obligada necesidad de valerse por sí mismos, pues los distintos gobiernos colombianos siempre

han ignorado sus peticiones. Con la masacre los paramilitares doblegaron a los defensores de la cultura y la continuidad de la misma, que son las mujeres. Entonces, ¿qué queda si dañan la continuidad de la vida y a aquel que la protege? Nada, pero la salvaguardia de las vidas de los indígenas el día de la masacre demuestra que existió y existe una posibilidad de recuperar su territorio y la normatividad que allí se desarrollaba.

A modo de conclusión acerca del honor recuperado, se puede ver cómo confluyen en la obtención del mismo las lógicas de género de los Wayuu en los casos de guerra, y cómo actúan las identidades Wayuu, en este caso la identidad masculina de uno de los hombres importantes de su comunidad, siendo el pescador quien organiza junto con integrantes del ejército quienes ofrecieron su ayuda varios operativos para capturar a los paramilitares. La alianza entre integrantes del ejército y el pescador, donde cada quien pone el capital que posee para encontrar los perpetradores. Por un lado, el ejército puso los hombres, carros y dotación, y por el otro, los Wayuu les brindaban acompañamiento, los pocos recursos con los que contaban y las coordenadas para entrar al sitio. Existe también una división de tareas en los Wayuu, pues las mujeres entablaban las denuncias en Bogotá y los hombres se juntaban para capturar a los paramilitares que causaron la masacre.

## **Después de la masacre de Bahía Portete: el trabajo, usos y costumbres, salud y retorno.**

*La respuesta a las preguntas que nos hacemos en el presente remite inevitablemente a nuestro pasado. (...) a nuestro pasado tal como es visto, ponderado e interpretado desde un presente concreto.*

*Duch, 2002:125*

Después de la masacre los Wayuu optaron por salir de territorio colombiano y dirigirse a Maracaibo. Una de las causas que los motivó fue la complicidad de integrantes del ejército colombiano en la masacre y la desatención de las autoridades a las denuncias hechas días previos y posteriores al asesinato colectivo. Al no existir garantías, por parte de las autoridades en la búsqueda de justicia y protección de sus vidas en Colombia, se refugiaron en Venezuela en casas de algunos familiares. Salieron como pudieron de sus hogares en Bahía Portete, abandonando todas sus pertenencias. Dejar a sus mujeres, niños, ancianos, además del esfuerzo de años de trabajo, representa una humillación y menoscabo de su ser como hombres. Como lo menciona uno de los entrevistados, con el fin de explicar lo que hicieron los paramilitares, se enfrentaron con hombres armados, no con hombres simplemente.

“Nosotros teníamos una tienda de víveres, también teníamos un restaurante. Yo estaba cerca cuando sucedió la masacre, cuando nos informaron nos tocó salirnos, me tocó salir con mi mamá y con tres hermanos y con mi papá. Llegamos aquí donde familiares, y nos apoyaron. Duramos un tiempo ahí, hasta que conseguimos una casa donde vivir. Al comienzo nos ayudaron la gente de ACNUR y protección civil. Después nos tocó salir y buscar la manera de conseguir trabajo. A mí me tocó salir a vender productos, el cambio nos pegó bastante duro, no conocíamos como era esto aquí. Todo lo que teníamos allá se perdió, todo lo que estaba allá se perdió, dejamos todo votado, desvalijaron todo lo que teníamos allá, todo eso se perdió” (entrevista mujer comerciante).

Varios de los entrevistados decidieron buscar hospedaje y protección en Maracaibo en casa de algunos familiares, además de las ayudas que les ofreció el gobierno venezolano. Fueron días aciagos los que vivieron hasta alcanzar tierra venezolana en el estado de Maracaibo, llegaron a esta ciudad con la misma ropa que llevaban puesta el día de la masacre. Muchos tuvieron que esconderse en el desierto y caminar días hasta pisar Venezuela. El comerciante de ganado citado en varios espacios de esta investigación dice que no podían hablar con nadie en el camino, el pánico se apoderó de todos ellos y cualquiera podía ser cómplice o informante de los paramilitares. Esa complicidad ya la conocían los indígenas víctimas de la masacre, puesto que los paramilitares llevaban conviviendo en la zona algunos años antes del asesinato colectivo.

El día de la masacre y los días posteriores surgieron en los indígenas Wayuu sentimientos a los que no estaban acostumbrados. El miedo y el asombro se apoderaron de la comunidad, debido a las amenazas intimidatorias y el posterior asesinato de sus miembros. Estos sentimientos surgidos de la evaluación de la masacre y de lo que les podía suceder si no abandonaban sus territorios. Como lo comentaron algunos de los hombres entrevistados se escondieron en el monte llenos de miedo y temor para salvar sus vidas. Es así como relata lo sucedido días posteriores a la masacre un líder de la comunidad quien era concejal, y quien ya antes había avisado a las autoridades colombianas las intenciones de los paramilitares.

“Entonces me fui p’al monte, me desesperé con la razón al día siguiente que habían cogido toda la gente, yo me tocó perderme si está mal parqueado lo vamos a ubicar de una. Ahí fue como comenzó todo, la masacre, el desplazamiento. Me tocó irme para el monte, me tocó perderme una semana y anduvieron buscándome por Uribia y por todo eso para matarme, me tocó refugiarme en el monte, alguien me auxilió, me protegieron toda una semana. Con una de mis hermanas nos tocó volarnos de allá como pudimos, entonces llegamos a Maracaibo” (entrevista hombre comerciante y concejal).

Como si el mensaje no hubiese quedado entendido con la masacre, una serie de amenazas obligó a abandonar el territorio a los pobladores. De esta forma Maracaibo surgió como alternativa para protegerse de la persecución de los paramilitares. Se puede pensar, desde una perspectiva distinta, que el accionar de los hombres Wayuu desestabilizó las lógicas de género y destruyó, en ese momento el papel del hombre

como protector de su comunidad. Este entendimiento y raciocinio de los hombres ante la situación se percibe como algo inteligente, en la medida en que salvaron sus vidas y están tratando de recomponer su comunidad. El entrevistado describe la situación a la que se enfrentó en el momento en que le contaron lo ocurrido en Bahía Portete, para la investigación es importante ver los elementos que surgen en los hombres cuando sucede la masacre, en este caso la desesperación, algo que no experimentaban en la tranquilidad que vivían en la zona. La desesperación referida al hecho de la vulneración de mujeres y niños y el saber que las acciones del enemigo no eran comprensibles, el análisis de los repertorios de acción de los paramilitares generó desconcierto. Lo mejor para estos hombres era huir, pues sabían que si ellos no perdonaron la vida de mujeres mayores y niñas, mucho menos iban a respetar a los hombres de la población, en un principio el ataque iba dirigido hacia ellos.

Una vez llegaron a Maracaibo comenzó la lucha para encontrar un lugar dónde vivir. Al principio incomodaron a sus amigos y familiares hasta encontrar un sitio donde acomodarse. El gobierno venezolano, a través de sus ayudas, mitigó sus necesidades básicas temporalmente. Pasaron recién arribaron, y pasan en la actualidad, penurias, pues se enfrentan a un territorio desconocido para ellos. La lucha por buscar un trabajo para mantener y ayudar con las necesidades de sus casas es algo que aun hoy enfrentan, de hecho, en la actualidad algunos hombres están desempleados.

“Es más bien difícil para los dos, (conseguir trabajo) pero el hombre, pues allá cuidaba los animales, la pesca...aquí más que todo está trabajando en construcción. Pues a los hombres, pues ellos se mueven de acá para allá, a nosotras las mujeres nos toca quedarnos en la casa a veces, nosotras nos dedicamos a las artesanías, los materiales los conseguimos con ayuda en cooperativas, eso se ve aquí ahorita, se unen varias mujeres a la parte de artesanía se dedican a eso, hacen chinchorros, mochilas”, (eso) los venden (entrevista mujer comerciante).

Algunos hombres, a diferencia de las mujeres, deben realizar actividades para las que no estaban preparados. Las mujeres cumplen labores del servicio doméstico dentro y fuera de sus casas, algunas tejen. Suelen organizarse en cooperativas para realizar y mantener sus costumbres con respecto al tejido. En Maracaibo ellas tuvieron la posibilidad de ocuparse en algunos de los oficios que antes hacían, como las labores domésticas, el tejido de mochilas y hamacas. Los hombres pueden movilizarse con más

facilidad para conseguir trabajo, Maracaibo es una ciudad peligrosa, las mujeres se sienten un poco más limitadas. Maracaibo impone dificultades a ambos géneros a la hora de ubicarse laboralmente, los hombres no pueden aprovechar sus conocimientos y trabajar en ello, a las mujeres el entorno las condiciona imposibilitando su capacidad de movilidad. Tanto los unos como las otras, afrontan restricciones en cuanto al ejercicio de oficios y labores pasadas. Uno de los hombres entrevistados dice que hombres y mujeres aportan en las labores de la casa, aunque sea el hombre quien tenga mayor responsabilidad, pues de él depende el sustento de su familia. Este comentario también es expresado por otros hombres entrevistados.

“El hombre es el que tiene que buscar la comida aquí, si el hombre no trabaja no hay comida. Las mujeres le ayudan a otra que tienen plata, unas trabajan en el centro de Maracaibo, otras le lavan ropa a otros y así están” (entrevista hombre que cuidaba y comercializaba ganado).

Esta versión contrasta con los comentarios no grabados e informales de mujeres Wayuu, quienes a través de sus labores ayudan de forma significativa en el hogar, varias de ellas tienen tiendas y comercian con distintos productos en Maracaibo. Cuando sus esposos se quedan desempleados algunas de ellas se encargan del mantenimiento de los integrantes de sus familias. Una de las primeras noches en Maracaibo, uno de los señores mayores de la población en una charla informal comentó que en Portete tenían una excelente calidad de vida, con su esposa tenían una tienda en la que vendían varios artículos para los habitantes del poblado y a los visitantes que llegaban al puerto constantemente. Este negocio les permitía vivir tranquilamente, manifestaba que ellos atendían muy bien a los visitantes, entre quienes se contaban algunos extranjeros. Por su amabilidad y hospitalidad los foráneos siempre se llevaban un buen recuerdo de la comunidad residente en Bahía Portete. Según el señor, la masacre les impidió recoger toda la mercancía y sus pertenencias, tuvieron que huir abandonando todo a su paso. En un principio, en Maracaibo, ellos se paraban cerca de una avenida alledaña a su casa a vender comidas rápidas, al principio no les compraban mucho, esa labor resultó complicada. Con algunas risas dice que le tocó emprender labores para las cuales los hombres de la comunidad no están destinados, como cocinar, pero la necesidad lo obligó a hacerlo. Para él fue un poco más fácil esta labor, en Bahía Portete le ayudaba a atender el negocio a su esposa. Los hombres deben realizar roles distintos a los que

tenían en Bahía Portete puesto que el territorio se los impide, el desplazamiento rompe de forma directa la relación que estos tenían con el territorio en la continua ejecución de sus tareas. Esto obstruye mecanismos del hombre Wayuu, donde en parte se deposita el orgullo y la dignidad, provenientes de la independencia que brindaba el ejercicio continuo de sus trabajos.

Esta comparación de actividades le resulta un poco penosa y vergonzosa al señor, pasar de un negocio cerca al mar bien establecido, a vender comidas rápidas en la calle. Resalta que en varias ocasiones a los hombres de las distintas familias les ha tocado ejercer actividades propias de las mujeres por necesidad, estas labores les han permitido sobrevivir. La necesidad los obliga a desempeñar estos oficios, implica retos para estos hombres que se deben replantear los distintos espacios de sus vidas y como en cada una de estas su posición les representaba bienestar y comodidad. En Maracaibo deben ser flexibles y adecuarse a los retos que el día a día les disponga a ellos y sus comunidades. El desplazamiento y la vida en Maracaibo impone nuevas situaciones que obligan a particulares modos de enfrentarlas, donde cada quien dispone desde una identidad que condiciona o no sus acciones.

Maracaibo tiene restricciones al despliegue de los conocimientos de los hombres Wayuu en cuanto a sus trabajos, el emprendimiento diario de sus labores brindaba orgullo al hombre Wayuu antes de la masacre. Ahora sus conocimientos se presentan como una barrera en esta ciudad para el ingreso al mercado laboral, puesto que aquí lo aprendido en las labores de la pesca, la ganadería y el pastoreo no les sirve.

Así han debido buscar trabajos que antes no realizaban, como la construcción o ser guardias de seguridad en diversos sitios. Es pertinente afirmar que el “rebusque” y las labores de los hombres Wayuu en Maracaibo solventa gran parte de los requerimientos necesarios para ayudar a sus familias, así como los dividendos obtenidos del trabajo realizado por sus mujeres. Algunos hombres, no todos, han tenido que cooperar y ayudar a las mujeres en sus actividades para conseguir el sustento de sus familias.

La situación de los Wayuu en Maracaibo es difícil. La historia de una mujer y sus hijos indica los retos e inconvenientes que debe sortear para sobrevivir. A través de una conversación informal, no grabada, se obtuvo la información acerca de las dificultades que ha librado para instalarse en la ciudad. El esposo de la señora fue asesinado, tuvo

que recoger a sus dos niños y huir de la zona, fue hospedada donde unos familiares con sus hijos. Al llegar a Maracaibo su situación fue aún más grave que la de sus otros familiares, pues debía responder por sus hijos. Días previos a la masacre el futuro y porvenir de la señora y sus hijos era incierto. Al principio trabajó en labores domésticas en algunas casas circundantes y realizó distintos oficios en la ciudad. Si ella no se movía, sus hijos sufrían, como ella bien lo indica entre risas y gestos de desconcierto. A cargo de la señora también se encuentra, en la actualidad, un hermano suyo de unos ochos años, pues su madre falleció. En el camino de regreso al barrio donde viven en Maracaibo, la señora dijo que en un principio sufrió necesidades económicas y sentimentales, debido al fallecimiento su ex esposo en la masacre.

En el momento de la entrevista que fue a finales del 2012 su situación ha mejorado, se organizó con otro indígena Wayuu y entre los dos formaron un nuevo hogar. Ahora tiene una pequeña tienda en su casa, donde vende distintos víveres. Sus hijos y su hermano menor están estudiando en el colegio, allí aprenden castellano y el Wayuunaiki, pero todavía tienen que pasar por duras pruebas ya que deben mandar a estudiar y alimentar varias cabezas. Entre su nuevo esposo y ella trabajan, y consiguen lo necesario para vivir. Su esposo maneja un camión, pero en el momento en el que se mantuvo la charla estaba desempleado, así que el peso de las responsabilidades recae sobre ella. Su esposo le brinda una mano con sus hijos y las labores de la tienda. La tienda es una de las fuentes principales de ingresos de la familia en la actualidad. Esta es una labor que solían hacer las mujeres en Bahía Portete y que también hacen en Maracaibo. Los conocimientos de los oficios de las mujeres son funcionales en la ciudad venezolana, al contrario de los hombres quienes no pueden ocuparse en la pesca o cuidado de animales. Es conveniente aclarar que algunos hombres Wayuu se dedicaban al manejo de camiones y otros trabajaban en el puerto y esto les ha permitido ubicarse laboralmente en Maracaibo. Como bien se mencionó anteriormente, la situación que viven y están viviendo ha sido compleja para hombres y mujeres.

A pesar de las precariedades y dificultades han logrado establecerse, es claro que no tienen las mismas condiciones de vida que en el norte de la Guajira colombiana. Intentan recuperar a través de sus esfuerzos lo que les fue quitado con la masacre. Hombres y mujeres deben mediar con un territorio que les presenta una cara de

hostilidad y resistencia, y desde sus maneras de entender y afrontar la realidad de la ciudad tratan de salir adelante, como ellos lo indican.

Ya han pasado nueve años desde la masacre y no han podido regresar a vivir a su territorio, con la excepción de una de las tías de un entrevistado, una “verraca”, según sus palabras, que no le tuvo miedo a la gente que causó la masacre y regresó a vivir a Bahía Portete hace unos años. En Maracaibo hay un buen número de indígenas Wayuu residiendo desde hace varias décadas. El mismo señor que tenía una tienda en Bahía Portete dijo que ellos trataron de ubicarse en Maracaibo de la misma manera como lo hacían en su tierra. Sus casas tienen una organización espacial similar a las que tenían en la Guajira, tienen el mismo espacio para moverse y no se sienten tan encerrados. Recalca que ellos y algunos otros viven de manera similar, pero solo Bahía Portete les permitió conseguir, a través de esfuerzo y mucho trabajo, elementos para mantener una excelente calidad de vida.

### **La crianza de los niños y el mantenimiento de los usos y costumbres, elementos imprescindibles para el engranaje de las identidades Wayuu.**

El mapa del desplazamiento condujo al debilitamiento de aspectos identitarios de la colectividad, pues labores que les brindaban y reforzaban su identidad se vieron suspendidas por impedimentos propuestos por el espacio geográfico de la ciudad. Respecto a lo anterior un hombre relata lo siguiente:

“La relación del Wayuu con su territorio se siente tranquilo en sana paz, cuando uno mira a su alrededor es salud vital para uno, uno no se preocupa, que tal que, uno en el territorio de uno, uno se siente libre de todas las cosas. Aquí por ejemplo, uno se siente en Venezuela encerrado en una botella, no los usos y costumbres son cosas que todavía las compartimos bastante, que todavía queremos rescatarlos, en cuanto al pastoreo, como es que se llama, en cuanto a lo que nosotros teníamos del juego la yurna, el cabrito, bueno ajá... si se pierden esas costumbres se pierda la cultura, ya dejamos de ser Wayuu. Porque el gran valor es mantener nuestras costumbres y conservarlas, imagínate con todo lo que pasó ahí, perdimos prácticamente todo, no es culpa nuestra. El territorio es donde se desarrolla todo, el trabajo, en cuestiones de por ejemplo nuestras tradiciones, por ejemplo cuando es época de lluvia ya nuestros mayores se van a programar que hay una carrera de caballos, eso es un juego para todo el mundo, por ejemplo un juego de cabritos que todo el mundo va, eso es como una goce de recreación” (entrevista hombre comerciante y concejal).

Con respecto al territorio, cimiento donde se forjaron y proyectaron las vidas de los indígenas Wayuu no estaba abarrotado de casas en completo desorden, como sí ocurre en Maracaibo, que presenta unas condiciones de infraestructura difíciles para la calidad de vida de los pobladores. Allá en su territorio solían caminar bastante, puesto que las casas se ubican a varios kilómetros de distancia. Es obvio que ellos transitan la ciudad, pero no con la misma confianza. A lo largo de estos años se han posicionado gracias a la ayuda de familiares y al trabajo propio. Existen entre ellos anhelos de volver a su territorio, la ciudad venezolana se presenta como un lugar de residencia obligado para muchos, otros, al contrario, se sienten cómodos y han dejado de contemplar la posibilidad del regreso.

El recuperar su territorio implica establecerse en el lugar donde dieron cimiento a sus costumbres, allí podrían dar una vida ágil y continua a su cultura. El desplazamiento ha impedido que los habitantes de Bahía Portete continúen sus costumbres, pero a pesar de su situación intentan recrear su cultura desde que arribaron a Venezuela. Por otro lado, el ambiente de la ciudad ha contribuido al deterioro de sus vidas, el estrés, entre algunos de los pobladores, ocasiona el deterioro de la salud física. En Maracaibo se sienten impedidos para realizar sus tradiciones y desplazarse con seguridad, además se perciben con un poco de menosprecio pues no pueden erigirse con propiedad en un territorio que les es ajeno. En el trasegar de los individuos y las poblaciones en sus distintos espacios se presentan sucesos que trastocan la trayectoria del yo a nivel grupal e individual, estos acontecimientos producen algunas fracturas en la identidad del yo. Los presupuestos que los individuos se plantean sobre estos sucesos se conocen como “factores de riesgo” o “noción de riesgo”, este último concepto es de suma importancia para una sociedad enfrentada a un futuro incierto, donde las formas tradicionales de hacer las cosas no tienen la cabida de antaño (Giddens, 1995).

Entre las preocupaciones que aquejan a los indígenas Wayuu en la actualidad se encuentra la crianza de los niños en la ciudad y la continuidad de los usos y costumbres. Los hombres entrevistados proponen un ejercicio sobre cómo tratar a la población después de la masacre. El concejal manifiesta como algo problemático el trauma que dejó la masacre en la memoria de las personas que la presenciaron, dice que tienen

fresco en la memoria el recuerdo, y no se les ha prestado ayuda psicológica para enfrentar este hecho. Dice que con los niños la situación es un poco más fácil, aunque no deja de ser compleja. A continuación hace referencia a la forma de reestructurar la vida de las personas afectadas por la masacre: “eso de la masacre fue muy duro para nosotros, para reestructurarla de nuevo, habría el gobierno tiene que ayudarnos en eso, que hacer para reorientar nuestros niños ya uno haya ya tiene grabado en mente lo que paso allá, el mal trato”. La masacre hizo que los niños de la comunidad perdieran toda su formación y crianza en el poblado, encauzar a los niños en sus usos y costumbres se presenta como una labor ardua. La humillación y el menoscabo dejaron una huella indeleble sobre las identidades de los pobladores que vivieron el desplazamiento. No disponen del territorio base donde daban forma a su vida social y cultural, sus roles y costumbres quedaron suspendidos, desde hace nueve años no son pescadores, pastores ni comerciantes. Tampoco habitan el terreno de la misma manera de antaño, donde solían caminar y usar bicicleta para ir a trabajar, visitar o llevar recados. A los niños ya no se les instruye en las labores de la pesca y el cuidado de ganado, esta labor proporcionaba elementos para condicionar las identidades de los habitantes de Portete. La relación con su medio ambiente en libertad, paz, y tranquilidad donde se ponían en escena una serie elementos culturales que les permitían reconocerse como Wayuu y de allí la identificación que cada indígena hiciera quedó coartada. Aun así como pueden intentan mantener sus costumbres y tradiciones.

### **Los Wayuu y su relación con la muerte frente a los cadáveres de las mujeres asesinadas el día de la masacre.**

Los indígenas de Bahía Portete han tratado, de diversas formas, encontrar los cadáveres de las señoras masacradas por los paramilitares. Las versiones al respecto son confusas, y no han permitido recuperar los cuerpos. Los paramilitares no han dicho dónde los dejaron; los Wayuu han hecho varias indagaciones y a nueve años de la masacre no han logrado saber en qué sitio están los restos de las mujeres. La cosmogonía Wayuu establece un tratamiento específico hacia sus muertos, toda persona después de morir debe ser enterrada en el cementerio donde reposan sus familiares. Los Wayuu comentan que al no enterrar sus muertos el espíritu de este queda vagando por

ahí, por esta razón atormenta a sus familiares. Entonces se suma al asesinato colectivo, la violación y desplazamiento la desaparición de los dos cadáveres de las mujeres lideresas; todo lo anterior sin ningún tipo de justicia, ni Wayuu ni occidental. Es así como en el relato del comerciante y cuidador de ganado junto con una de las sobrinas de las señoras asesinadas mencionan que en varias ocasiones en sueños se les presentaban las mujeres masacradas reclamando justicia por sus muertes. Antes de que algunos integrantes del ejército buscaran a los Wayuu para capturar a los paramilitares la madre del pescador se le apareció en sueños diciéndole “que no se preocupara que los que habían participado de la masacre ya estaban muertos”. En el sueño dice al pescador que está tranquila sabiendo de los paramilitares muertos. El honor del pescador como autoridad pudo ser recompuesto en alguna medida como también el de su comunidad, haciendo justicia por cuenta propia al apresar a los paramilitares, pero queda pendiente la desaparición de los cadáveres. Según el comerciante después del sueño sucedió lo anunciado por la difunta y los paramilitares: amanecieron muertos. Los cuerpos deben ser recuperados así las mujeres pueden descansar y no mortifican a sus familiares. Algunos de los entrevistados creen que hasta no encontrar sus cuerpos ellos no podrán recuperar su antiguo modo de vida puesto las muertas seguirán rondando sus vidas y sueños hasta enterrarlas al modo Wayuu. Los mandatos de los muertos en sueños, en este caso el de las mujeres, sirven como vaticinios y órdenes o súplicas que de ser cumplidas dan descanso a las personas implicadas en el sueño y a la comunidad en su conjunto. La desaparición de sus cuerpos implica un castigo para la comunidad, las acciones emprendidas por los Wayuu les devuelven sosiego a los muertos, en vista de no recibir respuesta de nadie por el paradero de las señoras. La sobrina de una de las mujeres masacradas soñó con una de las difuntas, quien habló con ella en el poblado de Portete, según sus palabras cree que sus muertos descansarán si ellos retornan nuevamente a la zona.

La pérdida de los cadáveres los aflige y perturba, los esfuerzos por recuperar los cuerpos de las mujeres continúan. Así habla una mujer indígena sobre las indagatorias ofrecidas por los paramilitares acerca de la ubicación de cuerpo: “nada después de ocho años, y nada, nos han llevado a los sitios, pero no nos dicen que en tal parte, nunca se había visto eso antes, tan tranquila que era la Guajira antes” (entrevista mujer comerciante). Algunos de los entrevistados expresaron la incompreensión de los hechos

acaecidos con la masacre. Sobre la entrega de los cuerpos desaparecidos uno de los líderes Wayuu opina lo siguiente:

“Que nos entreguen donde están sus cuerpos, eso da tranquilidad a la familia, nosotros no sabemos dónde lo tenían enterrado. Son solo comentarios, nadie sabe dónde están los muertos, eso es muy triste para nosotros, eso no es felicidad para uno. Felicidad es que a uno le digan aquí esta y descansa uno tranquilamente, se tranquiliza ya uno de ver a sus hermanas familiares, ya muertos ahí están” (entrevista hombre comerciante y concejal).

La intención de los paramilitares, con la desaparición de los cuerpos de las señoras, fue imprimir una huella de dolor tan fuerte que perdurara con el tiempo, que la masacre se pensara para siempre desde la intranquilidad al no encontrar a las mujeres asesinadas. El masacrar a mujeres y la desaparición de sus cuerpos rompe las bases normativas de la etnia Wayuu:

“Es un suceso que no se acostumbra en el pueblo Wayuu, el caso de la desaparición de esas dos mujeres. Es muy, muy difícil, porque aunque nosotros los Wayuu tenemos nuestras armas, nunca nos metimos con mujeres” (entrevista hombre que cuidaba y pastoreaba animales).

Les asesinan sus mujeres y después desaparecen los cuerpos de las señoras, esa es una afectación fuerte al honor del hombre Wayuu. La masacre de los paramilitares deja un mensaje imperecedero a la comunidad, si bien algunos de los hombres, como en el caso del pescador con ayuda externa, pudieron conseguir a los paramilitares y capturarlos, los cuerpos de las señoras siguen desaparecidos. La desaparición de los cuerpos implica dolor e intranquilidad; una herida sin zanzar que se suma a la incertidumbre sobre las promesas de regresar a su territorio. Los paramilitares destruyeron elementos sagrados para la comunidad asesinando a las mujeres, e impidiendo el entierro respectivo de dos de ellas, estos dos hechos trasgredieron los límites frente a los arreglos de género en casos de guerra y elementos referidos al tratamiento de sus muertos.

## **Salud y cuerpo en deterioro, situación que plantea cuestionamientos a las identidades de los Wayuu.**

La angustia por la desaparición de los cuerpos se suma al temor de morir en Maracaibo. La salud de algunas autoridades y los mayores de Bahía Portete está en malas condiciones. Las autoridades del poblado están envejeciendo en Maracaibo, muchos de ellos han enfermado en esta ciudad. Una de las autoridades del poblado quedó ciega, y el pescador, otra de las autoridades, perdió los dedos de sus pies a causa de una enfermedad. El deterioro de su salud, sumado al nivel de movilidad que tienen en Maracaibo, los hace aún más vulnerables. La situación de desplazamiento ha afectado el nivel de autonomía de la comunidad Wayuu, pues no solo se les arrebató el territorio que les garantizaba un sustento, sino que ahora su salud se debilita. Las autoridades y los ancianos se ven cerca de la muerte y el retorno aún incierto gracias a las falsas promesas del Estado, anhelan recuperar su derecho a la tierra, así deban volver después de muertos. No quieren dejar problemas a sus familiares. Si mueren, el traslado del cuerpo cuesta una suma de dinero que ellos no poseen en el momento, además, siguiendo sus tradiciones deben ser enterrados en el cementerio donde descansan sus familiares, el lugar al que pertenecen. Se sienten cansados por su presente y por su cercano futuro, que entienden como la muerte y el destino que pueda tomar su cuerpo. El comerciante de ganado manifiesta que él no se siente abatido, porque está joven, no le sucede lo mismo a las autoridades, quienes se encuentran en una edad avanzada, y han perdido las fuerzas que les caracterizaba. En una conversación informal el comerciante me comenta que él todavía tiene esperanzas, pero que ve la situación muy difícil para algunos de los hombres, quienes en su pasado eran abanderados de la comunidad, como el pescador, quien no se puede movilizar muy bien por la pérdida de los dedos de uno de sus pies. El comerciante dice que tiene capacidades todavía para recuperar algo de lo que perdió con la masacre, “ahí voy tirando” nos dice, y con sus ganas y constancia conseguir el sustento de su familia, eso mismo no lo sienten las autoridades mayores, aquellos enfermos en la actualidad. Entonces se puede inferir que el desplazamiento, sumado al deterioro de su salud, ha mermado su capacidad de acción, de velar por sí mismos, aquí las maneras de desplegar su masculinidad cambiaron. Con respecto a lo que sucedió con los paramilitares que ocasionaron la masacre, el pescador lideró la búsqueda, con ayuda de algunos integrantes del ejército

colombiano y venezolano. Él me dice que al hacer esto ya no se sentía incompleto, en ese momento su relato sobre la captura de los paramilitares se siente altivo y orgulloso. Esa captura logra, en alguna medida, sopesar y remediar los hechos del día de la masacre y conseguir enmendar la muerte de su madre. Ahora deben presionar al gobierno para volver al territorio y poder recuperar la vida que los llenaba de dignidad y orgullo:

“Por eso nosotros queríamos volvernos a nuestro territorio, se muere uno y cuesta mucha plata el traslado, un traslado cuesta 20 millones de bolívars, si vale como 10 millones de pesos, y esa plata nosotros no la tenemos, a nosotros nos preocupa mucho esa situación aquí en Maracaibo” (entrevista hombre pescador).

Por otro lado, los barrios en los que habitan son insalubres. El alcantarillado es defectuoso y los olores nauseabundos proliferan. En algunas de las calles cerca de las casas de los indígenas se depositan basuras, el sistema de recolección de las mismas es defectuoso, los Wayuu se quejan por los olores y la abundancia de zancudos. A esto se suma una mala alimentación (ellos alegan comer grasas y harinas en abundancia por ser lo más barato). Cerca de sus casas se les dificulta cosechar alimentos.

“Qué pasa cuando se llega a estos territorios, se empieza a vivir situaciones muy distintas, acostumbrados al buen vivir, al buen andar, todo eso cambió en cuanto a la salud, en cuanto a todo. Por ejemplo aquí en la ciudad, la costumbre, la ciudad tiene unos alcantarillados y esos alcantarillados generan olores nauseabundos, como no se está acostumbrado, eso va generando enfermedades, que es lo que nos ha afectado a nosotros, la cantidad de agua en las calles, todo muy distinto, cuando estaba en la comunidad allá llovía y el agua se secaba y todo quedaba normal. Distinto aquí todas estas son situaciones que van enfermando a la gente, a la familia y pues ahí se denota todo el sufrimiento que se ha venido dando” (entrevista hombre que cuidaba y pastoreaba animales).

La masacre, que resultó en el desplazamiento, perjudicó la salud psicológica de la población de Bahía Portete, y luego la salud corporal o fisiológica. Es clara la relación entre la salud psicológica y la corporal, con respecto al deterioro de la salud de algunas autoridades el comerciante de ganado manifiesta lo siguiente: “la autoridad de nosotros, el quedó ciego a raíz de este problema, la preocupación por los niños atrae ese preocupación”. Las heridas y estragos para los pobladores de Bahía Portete produjeron una serie de sentimientos que hasta la fecha se pueden rastrear en sus gentes. Fue de tal

magnitud la masacre y el mensaje de esta que algunas personas todavía sienten miedo, un sentimiento que condiciona la posibilidad del regreso. La conjugación de varios factores insidió en las afectaciones a la salud de los pobladores del norte de la Guajira. A las marcas impresas por la masacre se suman el desplazamiento y la dificultad de organizar una vida en Maracaibo. Al respecto uno de los pescadores, a quien hostigaron las hermanas de Chema Bala y los paramilitares, relata lo siguiente:

“Allá quemaron lanchas, quemaron casas, quemaron todo, aquí para la pesca es muy difícil, aquí nosotros estamos como huérfanos, así como ves que me faltan los dedos así estamos, hemos estado muy cansados de estar aquí, hemos generado problemas y entre todos nosotros, y cosas que la gente cree que uno le está hablando mentiras, y ya no creen en nosotros. Pues las lluvias, ahora no está lloviendo ahorita, pero puede que llueva más tarde, eso es lo que nos está pasando ahorita pues” (entrevista hombre pescador).

El grado de dependencia originado por la masacre y el desplazamiento deprime a los Wayuu. Por las razones anteriores vivieron en un principio a cuenta de las ayudas de distintas instituciones y de las posibilidades que les ofrece Maracaibo. Los indígenas hasta la fecha de la masacre no habían tenido que depender directamente de nadie. Además, las actividades realizadas en Bahía Portete no son funcionales en la ciudad. A lo largo de su historia los Wayuu se han forjado como colectividad según las normas y costumbres frente a los conflictos, ninguna disputa había logrado socavar su cultura y arrebatarles el territorio. Esta fricción ha dividido a los Wayuu. Cuando hace referencia a que están huérfanos, según la interpretación presentada por esta investigación, se entiende la pérdida de sus modos tradicionales de subsistencia, los que aprendieron a lo largo de su vida. La masacre y el desplazamiento les negaron la posibilidad de seguir realizando sus trabajos en Maracaibo debido a sus condiciones geográficas. También les arrebató la independencia, pues muchos de ellos tenían formas de trabajo propias donde eran sus propios jefes. Huérfanos como ahora se sienten dependientes y humillados, suerte que suelen correr las personas que se quedan sin familia de un momento a otro.

“El resto de la familia están divididos, están por un lado, están por el otro, la zozobra, el miedo, todo, sí, también aquí han sido víctimas porque aquí es una parte donde no lo pueden ver bien vestido porque entonces dicen que tiene plata, llegan personas encapuchadas les hacen de todo de pronto para quitarle lo poquito que puedan tener, de pronto medio consigue para comer entonces llega uno con esa plata y lo maltratan a uno y uno no sabe ni siquiera quiénes son porque son

personas encapuchadas, entonces por eso nos ha afectado mucho, ha habido muchos cambios” (entrevista hombre que cuidaba y pastoreaba animales).

Ahora los Wayuu quieren recuperar los restos de los cuerpos de las señoras desaparecidas, e intentan, a través de sus lideresas, quienes han impuesto demandas y denuncias, conseguir que el Estado les garantice seguridad y les devuelva todos los elementos básicos para vivir de nuevo en Bahía Portete. Como se mencionó anteriormente, en los Wayuu todavía se perciben sentimientos de miedo y asombro debido a los sucesos de la masacre. Estos sentimientos también aparecen en la ciudad venezolana debido a la inseguridad. El caos, la inseguridad de la ciudad, la falta de empleo, la estigmatización por los altercados que se han presentado entre las familias versus la tranquilidad, seguridad, y buenos trabajos que propician una buena calidad de vida, generan un clima de miedo e intranquilidad que varios de los entrevistados manifiestan en sus conversaciones, como también en sus expresiones corporales.

### **El retorno como la posibilidad de encauzar el camino perdido**

El retorno se vislumbra como la posibilidad para organizar de nuevo sus vidas. A través de las entrevistas se indaga sobre la manera de reparar el daño propiciado por la masacre, varios de los hombres Wayuu afirman que el retorno les devolvería el honor y orgullo mancillado. Existe dentro de la población Wayuu algunas perspectivas que impedirían el regreso al territorio, entre las que se encuentran el miedo persistente por las posibles acciones de los nuevos grupos de fuerzas ilegales en la zona, conformadas por antiguos paramilitares. Además, varios de los indígenas Wayuu establecidos en Maracaibo ya han organizado su vida allí, y si se van, perderían todo lo conseguido, tendrían que dejar sus casas, el estudio de los niños y sus trabajos.

“Bueno el retorno para nosotros, nosotros somos de allá y conocemos el ambiente de allá para nosotros, pero otros no se quieren ir para allá, ya están adaptados al trabajito aquí y la cosa tienen como un miedo, me entiendes y otros están locos por ir para allá me entiendes, o sea, como te dijera, nosotros éramos personas trabajadoras, no teníamos miedo de ninguna clase. Y si teníamos un problema entre nosotros mismos lo solucionábamos con nuestra autoridad, estaba el tío que era el que resolvía, el que pagaba, para decirte” (entrevista hombre que cuidaba y pastoreaba animales).

Los Wayuu, en estos momentos, se dividen entre quedarse en Venezuela o regresar a Colombia. Llevan años tratando de organizar vida en Maracaibo pero abandonar todo lo conseguido con tanto esfuerzo no es fácil. Varios manifiestan que los paramilitares y Chema Bala lograron parte su objetivo, pues la comunidad quedó fragmentada. Como lo menciona el entrevistado: “varios están locos por volver”, y los esfuerzos liderados por las mujeres no han sido en vano, pues probablemente puedan regresar. Existen dudas sobre lo prometido por el gobierno colombiano, en otras ocasiones han incumplido las promesas hechas. Varios de los entrevistados dudan acerca del retorno prometido por el gobierno colombiano porque en una ocasión ya les incumplieron, acompañaron a un grupo de indígenas que no eran de la comunidad a que vivieran en el lugar, prestándoles lo necesario para habitar de nuevo el territorio. Algunas de las personas entrevistadas dicen que los indígenas que fueron con el gobierno a hacer posesión del territorio no eran de Bahía Portete, según estas mismas versiones eran infiltrados que obedecían órdenes de los paramilitares. De esta forma señalan algunos de los indígenas la posibilidad del regreso a su territorio:

“En este proceso están reviviendo esperanzas con expectativas que están desde hace mucho tiempo, estamos presentes, nos alegran que vengan personas como las que han llegado y que nos revivan la expectativa de volver a nuestras tierras, nosotros ya estamos cansados de tantas cosas ya estamos cansados de tanta contaminación, entonces volver a despertar esas ganas de nosotros, esas ganas de nosotros de querer volver se debe en toda esta cantidad de gente que viene, creemos en que ojalá nos puedan ayudar, ojalá y esto no sean mentiras, ojalá no solo sean palabras y se conviertan en hechos para retornar a nuestra vida” (entrevista hombre que cuidaba y pastoreaba animales).

Hay temores e inseguridades, no existen las garantías para volver a la zona, aunque algunos Wayuu manifiestan que los paramilitares ya no tienen presencia allí. Este hombre señala lo siguiente con respecto al retorno a Bahía Portete. La palabra entregada por el gobierno a los indígenas Wayuu esta gastada, y la percepción que tienen los habitantes de Bahía Portete de esta se bate entre la incredulidad y esperanza. El falso retorno donde estuvo implicado el gobierno suscita mucho miedo entre la población, quien siempre ha solucionado sus pleitos por el uso de la palabra. En una ocasión pasada el gobierno propició un retorno sin consultar a la comunidad. Quienes fueron no pertenecían al poblado, y según las versiones de los Wayuu estaban

infiltrados por los paramilitares. Se comunicaban por radio teléfono informando a los paramilitares la situación del poblado, mantenían interlocución constante. De ahí la prevención e incredulidad del retorno promovido por las autoridades colombianas.

Palabra que para el gobierno nacional no tiene la misma validez que para este pueblo indígena, para quien la palabra se respeta. Primero los paramilitares acompañados de miembros de fuerzas del ejército los desplazan y después organiza un falso retorno mostrándoselo a los medios de comunicación, se comprende así cómo los miedos de los indígenas se justifican. Con respecto a estos miedos, y la posición de los indígenas acerca del formar vida en sus tierras ancestrales comentan lo siguiente:

“Bueno yo sin armas ni nada no voy a volver así pues, en mi persona no se pues, y si van a dar que le den a uno pues, yo con armas si voy otra vez, porque yo no voy a dejarme matar otra vez, bueno nosotros no somos violentos, pero en el momento de que toca, toca, por nuestra seguridad. Nosotros nunca fuimos violentos, pero ahora nosotros tenemos otro pensamiento yo prefiero morir peleando que arrodillado, a Dios es el único hombre que se le puede arrodillar uno” (entrevista hombre que cuidaba y comercializaba ganado).

A través de su historia los Wayuu han utilizado las armas para defender el territorio, y en confrontaciones entre las familias por la disputa de tierras o por conflictos de diversas clases. La violencia se ha utilizado como último recurso para afrontar los problemas, “la violencia forma parte de un sistema de dominación, pero es al mismo tiempo una medida de su imperfección. Una jerarquía legítima tendrá menos necesidad de intimidar. La escala de violencia contemporánea apunta a las tendencias en crisis” (Conell, 1995:18). La masacre hizo que los pobladores de Bahía Portete conocieran nuevas dinámicas de guerra. Lo anterior ha originado prevención, deben estar preparados para nuevos problemas, no quieren dejar que otros actores los vulneren de nuevo. La situación que se presenta en Bahía Portete les causa un poco de inseguridad, pues algunos dicen que todavía quedan bandas criminales compuestas por antiguos paramilitares, temen por retaliaciones a sus familias cuando regresen al territorio. El suceso de la masacre les previene sobre nuevas confrontaciones, eso no implica que dejen de ser la gente tranquila de siempre. Conociendo el *modus operandi* de los paramilitares están prevenidos, y requieren de la ayuda del Estado para conformar de nuevo sus vidas en Bahía Portete.

## Conclusiones

Para esta investigación se consideró al género como una construcción social que se erige gracias a las dinámicas sociales e históricas presentes en cada contexto (Scott, 1996). Se focalizó en la forma como se establecen las masculinidades alrededor de un conflicto que confrontó la vida social y relacional de los hombres. En el caso de este estudio, la introducción de grandes hatos ganaderos, la cercanía al mar y la habitación en un ambiente agreste delineó los aspectos socio-culturales para definir, históricamente, las identidades de los hombres Wayuu, y por supuesto originó un tipo de masculinidad hegemónica local particular. Una masculinidad definida por la fuerza, el apego a la tierra, el comercio, el ganado y la familia. Una masculinidad que se vio confrontada por el conflicto, con la dinámica de un país fragmentado y con la necesidad de reconfigurarse en medio de las situaciones de crisis. Ante estas situaciones es claro, más que nunca, por qué el género es una categoría analítica dinámica y relacional.

De los aspectos anteriores partió la investigación para conocer las identidades masculinas de los Wayuu. Diferentes factores moldearon y codificaron una forma particular del ser hombre Wayuu, los cuales dieron el contorno a la identidad de género y la identidad étnica de este grupo indígena. Dentro de estos factores han participado actores determinantes en la formación y conformación de las identidades de los indígenas, retomando Hall (2002) la construcción de la identidad se entiende desde la habitación del otro en el nosotros. Como se pudo ver a lo largo del documento, ese otro ha estado presente a lo largo de la historia de los Wayuu para definir y redefinir las características en las identidades de los Wayuu. Por un lado, y desde una lectura socio-histórica, se presenta en la relación con los europeos y con sus influencias (el uso del caballo y las armas de fuego) en defensa del territorio. Y desde una lectura “contemporánea”, se configura con actores al margen de la ley, encuentro que define nuevos modos de relacionarse, nuevos tipos de alianzas, de defensa, y, ante todo, nuevos tipos de configurarse como grupo social. En este caso la intromisión de los paramilitares aliados con algunos indígenas Wayuu como ese “otro” replantea el papel de hombres y mujeres en casos de conflicto.

Como lo menciona Castellanos (2005), el género se debe entender a partir de aspectos culturales y étnicos, pero también en la relación entre etnias, razas y culturas. Se concluye por lo tanto que las identidades de los Wayuu con la entrada de los paramilitares, y su posterior desplazamiento, enfrentan replanteamientos. El estado de zozobra e inquietud al cual se han visto abocados les impele a revisar su historia personal y colectiva (Giddens, 1995). La pérdida de sus hogares y los medios de subsistencia que les garantizaban una buena calidad de vida, y el acomodo y reacomodo constante a la vida en Maracaibo les causa tristeza y mucha vergüenza. Los hombres Wayuu se han visto en la necesidad de olvidar sus labores y someterse a las dinámicas de los nuevos trabajos que pueden conseguir en Venezuela. Su seguridad y el orgullo devenido del trabajo continuo y las ganancias de este, se acabaron, ahora está enfrente la incertidumbre que implica el tener que depender de otros para sobrevivir.

Los hombres Wayuu con los cuales se trabajó se sienten orgullosos de haber establecido una vida tranquila y segura en un sitio que les ha presentado dificultades para el posicionamiento de la misma. La reflexión acerca del sometimiento del territorio por medio de su trabajo los enorgullece, además, su normatividad y leyes han permitido una actuación decorosa y digna a lo largo de su historia. El marco de la vida cotidiana de los Wayuu se inscribía, antes de la masacre, en paz y tranquilidad, dentro de un ambiente sano, entonces la vida cotidiana, según los pobladores de Bahía Portete, era igual al mejor de los espacios para convivir. Como se evidenció a través del caso estudiado, en el norte de la Guajira han existido problemas y enfrentamientos, sin embargo este tipo de conflicto ha sido naturalizado porque se daba bajo los conocimientos y normatividad Wayuu. La intromisión de los paramilitares en la disputa por el puerto produjo un ataque certero y contundente que vulnero aspectos étnicos de la comunidad. En la masacre cada cual puso los conocimientos a su disposición, los paramilitares ayudaron con las armas, los hombres y todo el despliegue de terror, y los indígenas le mostraron a los paramilitares a quien y de qué forma atacar. Este hecho marca una huella permanente en el honor y la forma de proceder de los indígenas Wayuu. La llegada de los paramilitares a la zona rompe las dinámicas sociales y culturales de los Wayuu, puesto que impiden la resolución de los conflictos por medio de la palabra y la venganza. Además fracturan la unidad del grupo, pues las familias de la zona se encuentran divididas a causa del enfrentamiento y el hecho violento. Este otro

usurpa una manera ancestral de dirimir los conflictos internos la cual habla de la identidad étnica de los Wayuu. Los paramilitares entrando al núcleo de la población acompañando y prestando ayuda a Chema Bala y sus hermanas en el pleito por el puerto logran dividir a la comunidad asesinando y desplazando a la población.

Los elementos encontrados al reconstruir la masculinidad de los hombres Wayuu alrededor de un hecho violento y confrontador ponderan una masculinidad hegemónica desde el lugar del hombre en función del posicionamiento en su territorio, de la defensa del mismo con el uso de armas, y en la participación de conflictos internos. Una masculinidad hegemónica que en el caso de la masacre se ve enfrentada con un “otro”, que mezcla elementos de la masculinidad Wayuu y una masculinidad militarizada encarnada en la alianza de Chema Bala, sus hermanas y los paramilitares. Una masculinidad Wayuu que como pudimos ver desde el análisis de la disputa por el puerto, seguía las directrices del modo de solucionar los conflictos y que evito por todos los medios la masacre, y otra masculinidad la de los paramilitares junto con Chema Bala que irrespetaba la normatividad y leyes Wayuu. Desde el punto de vista de esta investigación se enfrentan dos tipos de masculinidades con sus respectivas características: saliendo victoriosa o consiguiendo su objetivo la que apelo al estudio del enemigo desde adentro por medio de la ayuda de los indígenas Wayuu. Recurriendo a la estrategia de guerra que ha utilizado a lo largo y ancho del territorio para doblegar la normatividad Wayuu y el acatamiento de la misma donde reposa el honor de la comunidad y el hombre Wayuu.

Las identidades de los hombres Wayuu están asociadas a la ocupación y al despliegue de sus roles en determinado espacio dentro de la comunidad, dependiendo a qué familia se pertenezca y las actividades que se realicen. El respeto y obediencia de las normas conduce a deducir que cuando se acata las leyes y se actúa bajo las mismas, la persona adquiere valor y dignidad. Pero esta dignidad no es particular. Esta valoración no es personal. Hace parte de masculinidad social que se entiende como ese tipo de configuración de la identidad del hombre que es extensiva a mis amigos o enemigos. Es una masculinidad que se construye desde el ser hombre. Por tal razón, se espera que los otros también se comporten de acuerdo a lo establecido, a la moral y la ética que permite saber qué esperar tanto en los buenos como en los malos momentos del otro.

Al llevar esta construcción de la masculinidad al caso de la masacre se encuentra como “ese otro” en este caso irrumpió este orden establecido, erosionando el decoro y valor de los Wayuu. Se entiende entonces, que el modo de conocer y reconocerse de los Wayuu donde se forjan sus identidades, está asociado al respeto de su normatividad, este proceso se conoce como honor Wayuu. De esta manera se establece la conexión entre identidades masculinas con el honor, propio del seguimiento de normas cargadas de alto contenido moral y ético. Honor del cual los paramilitares despojaron a los Wayuu. Con la masacre los indígenas Wayuu fueron despojados de su honor y de allí su interés por recuperarlo, sabiendo que lo sucedido el 18 de abril de 2004 les planteó y plantea retos honor-identidades masculinas.

Los hombres Wayuu comentan que el día de la masacre sintieron: miedo, impotencia, rabia y cobardía. Elementos sociales que desfiguraron el valor de la fuerza, sinónimo del ser hombre en La Guajira. Por medio del uso de la violencia los paramilitares infringieron terror y dolor a la población de Portete. Lograron hacer aliados y ganar partido en medio de una disputa Wayuu para conseguir sus propósitos. Tejieron una urdimbre de relaciones con un propósito determinado, destruyendo las dinámicas sociales y culturales que se desarrollaban en el territorio, y de paso, dividiendo a las familias Wayuu que vivían allí.

Los hombres Wayuu están dolidos por los hechos que dieron con la muerte de las mujeres, porque desde hace nueve años viven en tierra venezolana y no han podido retornar a sus lugares de origen. Hay dos cosas que duelen mucho, la humillación y la pérdida de dinero. ¿Y qué pasa cuando el asesinato colectivo le arrebató a la población el sustento, la riqueza, despoja del territorio, y margina a la nada los valores identitarios de una población? ¿Qué pasa cuando lo que define al hombre Wayuu se rompe y deja sin piso a una persona, a un grupo? Las respuestas a estas preguntas apuntan a la destrucción del honor que se estructura por una simple forma de actuar de los hombres en los conflictos y la vida cotidiana, cargada de gran valor moral y ético. Con el desplazamiento los hombres han debido realizar otro tipo de labores, las identidades cargadas de prestigio y orgullo se han visto coartadas puesto que en Maracaibo deben emplearse a terceros, lo que no sucedía en Bahía Portete. La posibilidad de retornar a Portete se presenta como una oportunidad para encauzar sus vidas y obtener su orgullo y dignidad devenido del respeto y acatamiento de las normas que circunscriben su

territorio. Es interesante preguntarse cómo los cambios en las identidades Wayuu por la masacre y el desplazamiento vayan a influir en los hombres y la comunidad cuando regresen de nuevo al territorio.

Otro aspecto que afecta las identidades de los hombres Wayuu es el deteriorado estado de salud de algunas autoridades quienes han visto cómo el paso de estos años y las preocupaciones que han traído consigo han mermado su estado de salud. El encierro que padecen en la ciudad venezolana ahora se acrecienta debido a las complicaciones de salud que les impide movilizarse en esta urbe. El desplazamiento les ha impedido dar continuidad a elementos sociales y culturales que antes desarrollaban en su territorio. La pérdida del territorio implica ausencia de libertad y sometimiento a leyes y directrices ajenas. Las circunstancias actuales los impelen a adecuarse y enfrentar las vicisitudes que se van presentando, en aras de la supervivencia propia y la de sus familias. La situación los constriñe y reprime, conociendo el significado que tiene para los Wayuu el estar regidos por una normatividad propia, donde deriva el orgullo. En estos momentos, al desplazamiento que padecen se les suma el deteriorado estado de salud de sus autoridades. Las descripciones que hacen de su presente en Maracaibo se relacionan con la interrupción de sus dinámicas sociales y culturales y su estado actual de salud. La precariedad económica que padecen les limita su capacidad de acción y maniobra para ayudar a sus familias y a la comunidad. El desplazamiento condiciona su accionar en los casos de la solución de disputas, fracturo y detuvo la vida cotidiana, erosionándose el orgullo y dignidad del hombre Wayuu. Bajo esta situación se encuentran los referentes sociales y culturales a los cuales han recurrido los hombres Wayuu para definir sus masculinidades.

El retorno a su territorio se presenta como la posibilidad de encauzar sus vidas, a la vez recuperar su orgullo y honor mancillado. El falso retorno que organizaron en el pasado genera temores al igual que la presencia de reductos de actores armados en la zona. Por el motivo anterior quieren que el gobierno les preste la ayuda que antes les negó, ahora necesitan elementos necesarios para defenderse, tienen temor que los vuelvan a atropellar. No puede permitir un nuevo asesinato colectivo. “El estar desnudos colectivamente”, hablando en términos culturales, el recomponerse en medio de no ser hombre desde los valores tradiciones, el rehacer su identidad en medio de una

identidad en crisis, el ahínco por el retorno es lo que marca la vida actual de algunos de los sobrevivientes de Portete.

El hacerse hombre en medio de la guerra, en medio del conflicto por el territorio, son las trayectorias que ahora marcan a estos hombres que se delinean en medio de masculinidades emergentes y confrontadoras. En medio de la incertidumbre y el vacío. En medio del cansancio y el hastío. Esta es la impresión que deja ver desde la perspectiva de género la masacre de Bahía Portete, como lo menciona uno de los entrevistados, “con lo que hicieron con nosotros allá, muerte en vida, así nos dejaron”.

## Bibliografía

- Amorós, Celia. *Dimensiones del poder en la teoría feminista*. Revista internacional de filosofía política, número 25. México: Universidad Autónoma de México; 2005.
- Aponte, Miguel. *Organización espacial de la región geográfica de la Alta Guajira colombiana*. Revista Perspectiva geográfica. Vol. 15. Año 2010, pp. 157-176.
- Archila, M. “Repertorios de Protesta”. En: *Idas y venidas vueltas y revueltas. Protesta Social en Colombia 1958 – 1990*. Bogotá: ICANH, CINEP; 2005.
- Barbieri de Teresita. *Sobre la categoría género. Una introducción teórica metodológica*. Debates en sociología, 1993, 18:2-19.
- Barbieri de Teresita & Oliveira de Orlandina. *Nuevos sujetos sociales: la presencia política de las mujeres en América Latina*. Revista Nueva Antropología, Vol. VIII, No. 30. México 1986.
- Berger Peter, Luckman Thomas. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores; 1999.
- Bourdieu P. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama; 2005.
- Briones Claudia. *La alteridad del cuarto mundo una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones el Sol; 1998.
- Butler Judit. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós, género y sociedad; 2001.
- Carrillo Trujillo y Duarte Briceño. *Masculinidad y feminidad el aporte de madres y padres a sus hijos e hijas*. Revista Científica Electrónica de Psicología, s.f., 8:243-270; 2010.
- Castellanos G. “¿Existe la mujer? Género, lenguaje y cultura”. En: *Arango, Luz Gabriela, León, Magdalena y Viveros, Mara. Género e Identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Bogotá: Tercer Mundo Editores; 2005. P-p. 39-59.
- Cifuentes MR. *La investigación sobre género y conflicto armado*. Revista Eleuthera. 2009, 3: 127-164. Obtenida el 7 de mayo de 2012. De [http://eleuthera.ucaldas.edu.co/downloads/Eleuthera3\\_5.pdf](http://eleuthera.ucaldas.edu.co/downloads/Eleuthera3_5.pdf)

- Cockburn C. *Género, conflicto armado y violencia política*. Washington D.C.: Banco Mundial. [Traducción: Luz María Londoño. Cuadernos INER. Serie traducciones. Universidad de Antioquia, 2005].
- Cockburn, C. D. Zarkov. *The Postwar Moment: Militaries, Masculinities, and International Peacekeeping*. London: Lawrence & Wishart, Limited; 2002.
- Collerd, Suzanna. *Hegemonías y agencias en el contexto de control social paramilitar*. Bogotá: universidad Nacional de Colombia; abril 2010.
- Comaroff, John y Jean Comaroff. *Etnicidad S.A.* Madrid: Katz Editores. 2011
- Connell\_Rw, Michael S. Kimmel, Jeff Hearn, Raew-n. *Handbook of Studies on Men and Masculinities*. England: Sage Publications; 2005.
- Connell\_RW. *Masculinidades*. México: Universidad Autónoma de México; 1995.
- De Keijzer, Benno. “Hasta donde el cuerpo aguante: *Género, Cuerpo y Salud Masculina*”. En: Cáceres, C; Cueto, M. *La salud como derecho ciudadano: perspectivas y propuestas desde América Latina*. Lima. Facultad de Salud Pública y Administración. Universidad peruana Cayetano Heredia. 2003. Pág. 137-152.
- Duch, Luis. *Antropología de la vida cotidiana: simbolismo y salud*. Madrid: Ediciones Trotta; 2002.
- El-Jack A. “Dinámicas de género en el conflicto armado”. En: *Género y conflictos armados*. Brighton, Reino Unido: Bridge Development-gender. 2003. [http://guiagenero.mzc.org.es/GuiaGeneroCache/Pagina\\_Guerra\\_000085.html](http://guiagenero.mzc.org.es/GuiaGeneroCache/Pagina_Guerra_000085.html).
- Estrada, Ángela María. “Los estudios de género en Colombia: entre los límites y las posibilidades”. *Nomadas*, No. 2 (2001).
- Fuentes Martha. *Feminismo y movimientos populares de mujeres en América Latina*. Revista Nueva sociedad Nro. 118 marzo-abril 1992, pp. 55-60.
- Gauteron Marie. *El honor imagen de sí mismo o don de sí, un ideal equívoco*. Madrid: Cátedra, 1992.
- Giddens A. *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Ediciones Península. 1995.

- Gilmore D. D. *Hacerse hombre cuestiones culturales de la masculinidad*. Barcelona: Ediciones Paidós; 1994.
- Grupo de Memoria Histórica. Informe general. ¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. 2013.
- Grupo de Memoria Histórica. *La masacre de Bahía Portete: Mujeres Wayuu en la mira*. Bogotá: Taurus. 2010.
- Grupo de Memoria Histórica. *Mujeres y Guerra. Víctimas y resistentes en el caribe colombiano*. 2011.
- Guerra W. (2007). *La disputa y la palabra la ley en la sociedad Wayuu*. Colombia: I/M Editores Ltda; 2001.
- Gutmann M. *Traficando con Hombres. La antropología de la masculinidad*. Annual Review of Anthropology. 1997. 26: 385-409.
- Gutmann M. Conferencia: *Masculinidades disidentes: voces de los veteranos de guerra de Irak*. México: El colegio de México. Centro de Estudios Sociológicos; 2013.
- Hall Stuart y Paul du Gay. *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires, Madrid: Amorrortu Editores, 2003.
- Hawkesworth M. *Confundir el género (Confounding gender)*. Signs: Journal of Women in Culture and Society. 1997. 22 (3): 3-48.
- Héller Agnes. *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Ediciones Península; 1991.
- Hernández Franklin. “Estado y procesos políticos: sexualidad e interseccionalidad”. En: *Sexualidad y política en América Latina*. Observatorio de sexualidad y política, 2011.
- Hobsbawam. “Identidad”. En: *C Héctor, Silveira Gorski. Identidades comunitarias y democracia*. Editorial Trotta, S.A, 2000.
- Kaldor Mary. *Las nuevas guerras violencia organizada en la era global*. En Rojo Teresa. Andalucía: Revista Andaluza de Ciencias Sociales, número 1, 2012.
- Kaufman, Michael. “Los hombres el feminismo y las experiencias contradictorias del poder entre los hombres”. En: *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Bogotá: Tercer Mundo Editores. 1995. Pág.123-165.

- Kimmel M. *La producción teórica sobre la masculinidad: nuevos aportes. Fin de siglo, género y cambio civilizatorio*. Ediciones de las mujeres. 1992. Nº 17. pp. 129-138. Santiago de Chile. Isis internacional.
- Lamas M. “Cuerpo e identidad”. En: *Género e Identidad. Ensayos Sobre lo Femenino y lo Masculino*. Bogotá: Tercer Mundo Editores. 1995. Pág.61-81.
- Leon, Magdalena. “La familia nuclear: origen de las identidades hegemónicas femenina y masculina. En: *Género e Identidad. Ensayos Sobre lo Femenino y lo Masculino*. Bogotá: Tercer Mundo Editores. 1995. Pág. 169-188.
- Manzanares, Pilar. *La identidad de género y etnia. Un modelo de análisis*. Revista Nueva Antropología: vol. XVI, núm. 55, junio, 1999, pp. 105-130. De <http://www.redalyc.org/pdf/159/15905508.pdf>.
- Mejía M. *Conceptos de la sexualidad Wayuu expresados en los mitos, leyendas y tradiciones. Fondo Mixto para la Promoción de la Cultura y las Artes de La Guajira: Programa Estimulo de la Investigación Cultural y Artística del Departamento de La Guajira*. 2001.
- Melville, Mardi. “Otros pueblos otros hombres”. En: Gilmore D.D. *Hacerse hombre cuestiones culturales de la masculinidad*. Barcelona: Ediciones Paidós; 1994.
- Mérola, Giovanna. *Feminismo: un movimiento social*. Revista Nueva Sociedad Nro. 78 Julio-Agosto 1985, pp. 112-117.
- Montecino, Sonia. *De la mujer al género: implicaciones académicas y teóricas*. Excarpta, 1996, 2: 1-11.
- Muñoz, Darío. *Pasiones Bélicas. Gestión de la guerra en Colombia durante la primera década del siglo XXI*. Revista Nómadas Numero 37 Bogotá julio/diciembre 2012 de [http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0121-75502012000200007&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0121-75502012000200007&script=sci_arttext).
- Nuño, Laura. *La incorporación de las mujeres al espacio público y la ruptura parcial de la división del trabajo: el tratamiento de la conciliación de la vida familiar y laboral y sus consecuencias en la igualdad de género*. Madrid: Tesis doctoral Universidad Complutense de Madrid; octubre 2008.

- Oemichen, Cristina. *Relaciones de etnia y género: una aproximación a la multidimensionalidad de los procesos identitarios*. Revista Alteridades, 2000; Pág. 89-98 de <http://www.amer.org.mx/articulosSeminarios/2011/Cristina%20Oehmichen-Relacion%20de%20etnia%20y%20genero.pdf>.
- Pavajeu C., Tovar C. *Hombres en situación de desplazamiento: transformaciones de la masculinidad*. Revista de Estudios Sociales No. 36 rev.estud.soc. agosto de 2010: Pp. 172. Obtenida el 7 de mayo de 2012. De <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=81514696009>.
- Pino AC. *El patriarcado y sus manifestaciones en el conflicto armado*. Asociación de Hombres por la Igualdad de Género –AHIGE–, REPEM Colombia. REPEN. Montevideo Uruguay. 2004. [http://www.ahige.org/texto\\_articulos.php?wcodigo=50067](http://www.ahige.org/texto_articulos.php?wcodigo=50067). <http://web.amnesty.org/library/index/engAMR230512004?openyof=engcol> <http://web.amnesty.org/library/index/fraAMR230512004?openyof=fra-col>.
- Restrepo Eduardo. *Identidades: planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio*. Revista Jangwa Pana número 5 / junio de 2007/ F. 24 A P. 35.
- Rojo, Teresa. Las nuevas guerras violencia organizada en la era global. Andalucía: Revista Andaluza de Ciencias Sociales Numero 1, 2002.
- Romero, M. *Paramilitares y Autodefensas*. Bogotá: Editorial Planeta; 2003.
- Ruiz Olabuénaga José. *Metodología de la investigación cualitativa*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2012.
- Scott W., Joan; Conway, Hill K. y Bourque, Susan C. “El concepto de Género”. En: Navarro, Maritza y Stimpson, Catherine R. (comp.) *¿Qué son los estudios de las mujeres?* México: Fondo de Cultura Económica. 1995.
- Scott J. *El género: Una categoría útil para el análisis histórico*. Lamas Marta Compiladora. *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Editorial. 1996. 265-302.
- Sierra Ochoa María. *Horror sin nombre*. Bogotá: Ediciones Uniandes; noviembre 2011.

- Solano Yusmidia. *Participación de las mujeres en la construcción social del territorio y el proceso de regionalización del Caribe colombiano*. Bogotá: Revista Territorios, Núm. 16-17, enero-julio, 2007, pp. 71-90.
- Suarez Fernando. *La sevicia en las masacres de la guerra colombiana*. Bogotá: Revista análisis político, mayo/junio 2008. En [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0121-47052008000200004](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-47052008000200004).
- Terrén Eduardo. *La etnicidad y sus formas: aproximación a un modelo complejo de la pertenencia étnica*. Coruña: universidad de la Coruña; 2002.
- Theidon K. (2009). *Reconstrucción de la masculinidad y reintegración de ex combatientes en Colombia*. Fundación Ideas para la Paz. Obtenida el 27 de Abril de 2012. De [http://www.ideaspaz.org/portal/images/masculinidad\\_version\\_web.pdf](http://www.ideaspaz.org/portal/images/masculinidad_version_web.pdf).
- Uribe, M. *Antropología de la inhumanidad*. Bogotá: Editorial Norma, 2004.
- Uribe, M.V. y Vásquez, T. “La masacre como una expresión límite de la violencia”. En: Enterrar y Callar (vol I, 34-40). Bogotá: Editorial Presencia Ltda; 1995.
- Vargas, Virginia. *Los feminismos latinoamericanos en sus transito al nuevo milenio. (Una lectura político- social)*. Red de bibliotecas virtuales de ciencias sociales de América Latina y el Caribe, de la red de centros miembros de la Clacso. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cultura/vargas.doc>.
- Villalba Hernández José. *Wayuu resistencia Histórica a la violencia*. Revista universidad del Atlántico, Historia Caribe, Barranquilla, (COL.) NO. 13, P.P. 47 - 66, 2008
- Viveros M. *Los estudios sobre lo masculino en América latina. Una producción teórica emergente*. 1997. Revista Nómadas, 6: 1- 11.
- Viveros M. *De quebradores y cumplidores: sobre hombres masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional De Colombia - Centro De Estudios Sociales; 2002.

Viveros M., Rodríguez M., Rivera C. *De mujeres, hombres y otras ficciones. Género y sexualidad en América Latina*. Bogotá: Tercer Mundo editores/ Universidad Nacional de Colombia; 2006.