PORTETE

EL CAMINO HACIA LA PAZ,
EL RECONOCIMIENTO DE NUESTRA DIVERSIDAD

Centro Nacional
de Memoria Histórica

PORTETE

EL CAMINO HACIA LA PAZ,
EL RECONOCIMIENTO DE NUESTRA DIVERSIDAD

Centro Nacional
de Memoria Histórica

Portete : el camino hacia la paz, el reconocimiento de nuestra diversidad / Centro Nacional de Memoria Histórica [y otros]. -- Bogotá : Centro Nacional de Memoria Histórica, 2018.

204 páginas ; 25 cm. -- (La caja de herramientas)

ISBN 978-958-5500-19-8

1. Educación y conflicto armado - Colombia 2. Memoria colectiva - Colombia 3. Memoria histórica - Colombia 4. Masacre de Bahía Portete, Colombia, 2004 I. Centro Nacional de Memoria Histórica, autor II. Serie.

370.986148 cd 21 ed.

A1612983

CEP-Banco de la República-Biblioteca Luis Ángel Arango

LA CAJA DE HERRAMIENTAS

PORTETE. EL CAMINO HACIA LA PAZ, EL RECONOCIMIENTO DE NUESTRA DIVERSIDAD

Basado en el informe de
Grupo de Memoria Histórica-Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (2010): La masacre de Bahia Portete: Mujeres Wayuu en la mira.

Asesoría pedagógica primera edición
María Isabel Casas

Investigadoras primera edición
María Juliana Machado, María Andrea Rocha, María Emma Wills y Laura Rojas

Asistentes de investigación primera edición
Alejandra Londoño, Víctor Ávila, Laura Giraldo,Pedro León Betancur, Daniela muñoz y Tatiana Rojas

Lectores primera edición
María Luisa Moreno, Javier Corredor y Pilar Riaño

Investigador segunda edición
Víctor Alfonso Ávila García

Asistentes de investigación segunda edición
Laura María Rojas Morales y Laura Giraldo Martínez

Lectores segunda edición
Nancy Palacios Mena, Enfoque Étnico CNMH, María Rebeca Palacio Ruiz, Nancy Prada Prada, María Ochoa Sierra, María Luisa Moreno Rodríguez, Telemina Helena Barros Cuadrado y Mónica Márquez Ramírez

CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA

Director General
Gonzalo Sánchez Gómez

Dirección para la Construcción de la Memoria Histórica
Camila Medina Arbeláez

Coordinación del Área de Pedagogía
María Andrea Rocha Solano
María Emma Wills Obregón

AGENCIA DE LOS ESTADOS UNIDOS PARA EL DESARROLLO INTERNACIONAL (USAID)

Director de USAID/Colombia
Lawrence J. Sacks

Director de la Oficina de Reconciliación e Inclusión de USAID/Colombia
Michael Torreano

Gerente del Programa de Alianzas para la Reconciliación de USAID/Colombia
Ángela Suárez

Gerente del Programa de Fortalecimiento Institucional para las Víctimas (VISP)
Thea Villate

ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL PARA LAS MIGRACIONES (OIM)

Jefe de Misión
Ana Durán- Salvatierra

Jefe de Misión Adjunto
Fernando Calado

Coordinador del Programa de Fortalecimiento Institucional para las Víctimas
Camilo Leguizamo

PROGRAMA DE ALIANZAS PARA LA RECONCILIACIÓN – ACDI/VOCA

Director programa PAR – ACDI/VOCA
Ricardo Amaya

Subdirectora programa PAR - ACDI/VOCA
Jimena Niño

Gerente de Fortalecimiento Institucional PAR – ACDI/VOCA
Silvana Torres

DEUTSCHE GESELLSCHAFT FÜR INTERNATIONALE ZUSAMMENARBEIT (GIZ) GMBH PROGRAMA DE APOYO A LA CONSTRUCCIÓN DE PAZ EN COLOMBIA – PROPAZ

Coordinadora de ProPaz
Anja Heuft

Esta publicación fue posible gracias al apoyo del gobierno de Estados Unidos de América a través de su Agencia para el Desarrollo Internacional (USAID). Sus contenidos son responsabilidad de sus autores y no necesariamente reflejan las opiniones de USAID, el Gobierno de Estados Unidos de América o de la Organización Internacional para las Migraciones (OIM).

Esta publicación fue posible gracias al apoyo de Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ) GmbH. Programa de apoyo para la Construcción de la paz en Colombia (ProPaz). Los contenidos de la presente publicación son responsabilidad de sus autores y no comprometen a las instituciones cooperantes. La GIZ no se hace responsable.

PORTETE

EL CAMINO HACIA LA PAZ,
EL RECONOCIMIENTO DE NUESTRA DIVERSIDAD

1
12
EL ENCUENTRO CON LA DIFERENCIA

2
74
EL PUEBLO WAYUU Y SUS FORMAS DE VIDA

3
110
LAS DINÁMICAS DE LA GUERRA CONTEMPORÁNEA

4
150
LA MASACRE Y LOS IMPACTOS EN LA COMUNIDAD

LA CAJA DE HERRAMIENTAS

Sesión	Eje temático	Título de la sesión	Contenidos
Preámbulo			
« EL ENCUENTRO CON LA DIFERENCIA »			
1.1	El encuentro con la diferencia	Me ubico: el mapa de mi entorno afectivo	Paso 1. Me construyo por medio de un autorretrato Paso 2. Construyo el árbol de mi entorno afectivo más cercano Paso 3. Ubico los roles Paso 4. Conversación colectiva sobre privilegios y dificultades en función del género
1.2		Me ubico: rituales, celebraciones y trayectorias familiares	Paso 1. Completo mi mapa o árbol. Paso 2. Conversación grupal: contrasto mi experiencia personal con la de otros y otras. Paso 3. Conversación grupal: nuestros rituales
1.3		Colombia: un país, muchas culturas	Paso 1. Comprendemos las prácticas de otras comunidades Paso 2. Representamos las prácticas de otras comunidades Paso 3. La puesta en común
1.4		La diversidad étnica y las violencias históricas	Paso 1. Comprendemos algunas condiciones históricas relacionadas con las situaciones de comunidades afrodescendientes y pueblos indígenas Paso 2. Divulgamos y comunicamos nuestros aprendizajes Paso 3. La puesta en común
1.5		La diversidad étnica amenazada por ciertas visiones del desarrollo y por el conflicto armado	1.5.1 La diversidad étnica en riesgo: tensiones entre los proyectos de desarrollo y la autonomía indígena Paso 1. Comprendemos la tensión entre el desarrollo y el pensamiento ancestral indígena 1.5.2 La diversidad étnica y el conflicto armado Paso 2. Comprendemos cómo han sido afectados los pueblos indígenas por el conflicto armado Paso 3. Comunicamos nuestros aprendizajes
« EL PUEBLO WAYUU Y SUS FORMAS DE VIDA »			
2.1	El Pueblo Wayuu y sus formas de vida	Me ubico: mi experiencia de los sueños	Paso 1. Mis sueños Paso 2. El significado de los sueños
2.2		"Venimos de una antigua ensoñación"	Paso 1. El lugar de los sueños en la cultura wayuu
2.3		El género en el Pueblo Wayuu: el lugar de lo masculino	Paso 1. Interpreto Paso 2. Comunico mis aprendizajes Paso 3. La puesta en común
2.4		El género en el Pueblo Wayuu: el lugar de lo femenino	Paso 1. Interpreto Paso 2. La puesta en común
2.5		Algunas luchas y aspiraciones de las mujeres wayuu	Paso 1. Interpreto Paso 2. Puesta en común Paso 3. Actúo
« LAS DINÁMICAS DE LA GUERRA CONTEMPORÁNEA »			
3.1	Las dinámicas de la guerra contemporánea	Me ubico: ¡se salió de mis manos!	Paso 1. Reflexiono en grupo Paso 2. Puestas en escena Paso 3. Reflexiones en escena Paso 4. Diálogo colectivo
3.2		Los actores armados en La Guajira: desde los setenta hasta finales de los noventa	3.2.1 La bonanza marimbera Paso 1. Interpreto 3.2.2 Presencia de actores armados legales e ilegales en La Guajira a partir de los años ochenta Paso 2. Interpreto Paso 3. Comunico mis aprendizajes
3.3		La entrada paramilitar a la Alta Guajira	Paso 1. Interpreto Paso 2. Analizo colectivamente
3.4		¿Cómo lograron los paramilitares dominar la Alta Guajira?	Paso 1. Interpreto Paso 2. Analizo colectivamente Paso 3. Para ir más allá…: Organizo una conversación pública
3.5		Participo en una conversación pública	Paso 1. Apertura Paso 2. Conversación pública Paso 3. Cierre de la conversación
« LA MASACRE Y LOS IMPACTOS EN LA COMUNIDAD »			
4.1	La masacre y los impactos en la comunidad	Me ubico: una geografía de mi comunidad	Paso 1. Reconozco la información disponible Paso 2. Mapeo mi comunidad Paso 3. Observo e interpreto los hallazgos Paso 4. Analizamos
4.2		La masacre: ¿qué pasó?	4.2.1 Apertura significativa: nos preparamos para escuchar a otros 4.2.2 Escuchamos a otros: los relatos de la masacre Paso 1. Leemos Paso 2. Analizamos Paso 3. Comunicamos nuestros aprendizajes Paso 4. Cierre significativo
4.3		La masacre: ¿por qué ocurrió?	Paso 1. Apertura significativa Paso 2. Analizamos Paso 3. Actuamos Paso 4. Cierre significativo
4.4		Los impactos y los daños ocasionados	Paso 1. Analizamos Paso 2. Comunicamos nuestros aprendizajes Paso 3. Cierre significativo
4.5		Las resistencias	Paso 1. Analizamos
4.6		Las resistencias (profundización): los yanamas	Paso 1. Interpretamos Paso 2. Comprendemos cómo se repara el tejido ancestral wayuu
4.7		Nuestras iniciativas de memoria	

EJE TEMÁTICO 1

El encuentro con la diferencia

DE LA PLURALIDAD DE ENTORNOS AFECTIVOS Y FAMILIARES AL RECONOCIMIENTO DE LA DIVERSIDAD ÉTNICA

Sesión 1.1 Me ubico: el mapa de mi entorno afectivo 14

Sesión 1.2 Me ubico: rituales, celebraciones y trayectorias familiares 18

Sesión 1.3 Colombia: un país, muchas culturas 20

Sesión 1.4 La diversidad étnica y las violencias históricas 36

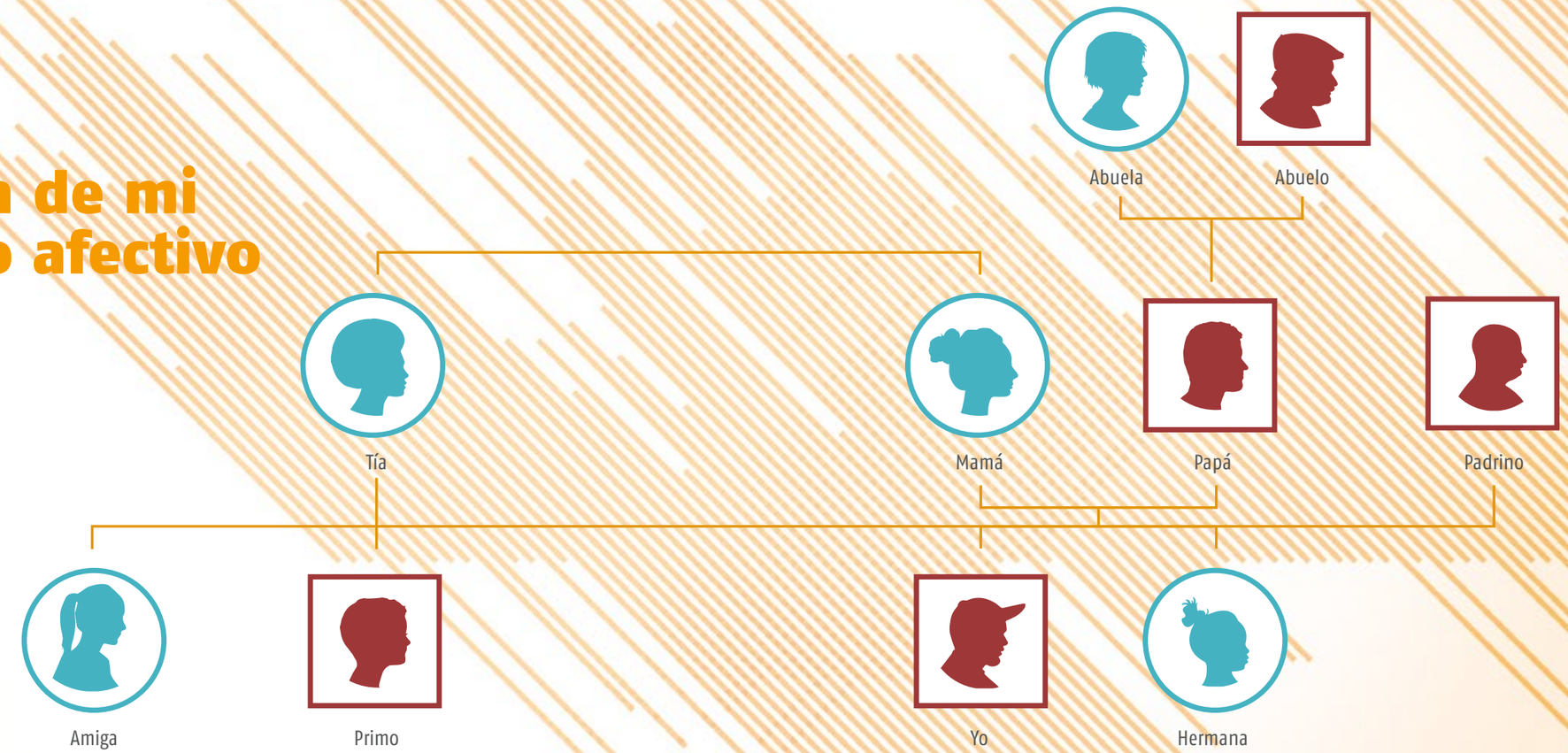
Sesión 1.5 La diversidad étnica amenazada por ciertas visiones del desarrollo y por el conflicto armado 56

LA CAJA DE HERRAMIENTAS

PORTETE

Sesión 1.1 El mapa de mi entorno afectivo

Me ubico:



Este árbol o mapa del entorno afectivo contempla tres generaciones:

La abuela y el abuelo hacen parte de la primera generación; la tía, la mamá, el papá y el padrino pertenecen a una segunda generación, y la persona que elaboró el mapa, junto con su hermana, su primo y su amiga, a la tercera. En este caso, las generaciones están dadas por la edad (proximidad en las fechas de nacimiento) y por la afinidad atribuida a un grupo de individuos.

Como ocurre en este ejemplo, tú puedes incluir a personas importantes o significativas que no tengan un vínculo de parentesco directo contigo, representar de manera autónoma el tipo de relación que las une y decidir la línea generacional que ocupará en el árbol.

La generación puede entenderse como el conjunto de personas que nacieron en un período histórico determinado y, por lo tanto, comparten algunos referentes o significados sobre ciertas dimensiones de la vida cotidiana. La generación es además una forma de nombrar a quienes hacen parte de una misma línea de sucesión con respecto a un individuo: los padres pertenecen, con respecto al hijo, a una generación anterior; los hijos de una persona hacen parte de la generación posterior. La imagen ilustra el concepto.

Me construyo por medio de un autorretrato

Dibuja una representación de ti mismo o un autorretrato en una cartulina.

Construyo el mapa/árbol de mi entorno afectivo

Ubica tu autorretrato o fotografía en un espacio del papel tamaño pliego entero o medio pliego para iniciar la construcción de tu mapa afectivo. Piensa con detenimiento qué personas son importantes para ti: recuerda, por ejemplo, a quienes viven contigo o habitan tus espacios cotidianos, te ofrecen cuidados y afectos, y comparten tus intereses, aficiones o responsabilidades.

Tienes la posibilidad de elaborar de manera autónoma tu mapa, por lo que no es necesario que incluyas a todas las personas con las cuales tienes un vínculo sanguíneo, sino a aquellas con las que tengas una relación que consideres especial. También puedes utilizar una fotografía con un significado particular que te permita recordar tus vínculos afectivos más importantes.

Puedes tener en cuenta las siguientes pautas para elaborar el mapa:

- Procura ubicar a las personas con algún orden generacional, es decir, puedes utilizar niveles para diferenciar a quienes nacieron en épocas particulares: tú, tus primos o primas, tus hermanos o hermanas, o tus amigos o amigas del colegio (si los incluyes) podrían ubicarse en una misma línea porque hacen parte de la misma generación. Tu padre o tu madre, o tus tíos o tías, por otro lado, estarían en un nivel distinto. Puedes decidir la ubicación generacional de adultos con quienes no tienes un vínculo de parentesco biológico. La definición de "generación" puede orientar el ejercicio.
- Piensa en alguna convención para representar a los hombres y a las mujeres: puedes usar cuadrados para referirte a ellos y círculos para referirte a ellas.

La imagen anterior explica gráficamente las dos sugerencias anteriores.

Identifico los vínculos construidos con ellos y ellas

Además de identificar su sexo y su edad, puedes también usar símbolos para expresar el tipo de vínculo que te une a ellas o ellos.

Ubico roles

Reflexiona alrededor de las siguientes preguntas e incluye tus consideraciones en el mapa:

- ¿Existen tareas que sean realizadas principalmente por las mujeres incluidas en el árbol u otras mujeres de tu familia o comunidad? ¿En qué lugares o contextos las realizan? ¿Existen, por el contrario, tareas que las mujeres generalmente no realicen? ¿Cuáles?
- ¿Las opiniones y las voces de las mujeres incluidas en el árbol siempre son tenidas en cuenta? ¿Existen situaciones en las que sus opiniones no sean escuchadas o no sean tan importantes como otras?
- ¿Existen tareas que sean realizadas principalmente por los hombres incluidos en el árbol u otros hombres de tu familia o comunidad? ¿En qué lugares o contextos las realizan? ¿Existen, por el contrario, tareas que los hombres generalmente no realicen? ¿Cuáles?
- ¿Las opiniones y las voces de los hombres incluidos en el árbol siempre son tenidas en cuenta? ¿Existen situaciones en las que sus opiniones no sean escuchadas o no sean tan importantes como otras?
- ¿Existe alguna diferencia entre la situación de las mujeres y la de los hombres incluidos en el árbol o mapa? ¿En qué casos tienen ventajas y limitaciones distintas?
- ¿Qué cambios y similitudes percibes con respecto a la situación de las mujeres y de los hombres a nivel intergeneracional? Es decir, ¿existe alguna diferencia entre las posibilidades y las limitaciones de las mujeres de generaciones anteriores y las de las mujeres de la actual generación, o permanecen intactas? ¿Existe alguna diferencia entre las posibilidades y las limitaciones de los hombres de generaciones anteriores y las de los hombres de la actual generación, o permanecen intactas?

Para ir más allá

Elabora un texto corto en el que narres las prácticas realizadas por tus familiares o personas significativas cuando alguien nace o fallece, o las tradiciones que se dan en tu familia o comunidad durante el tránsito de la niñez a la adultez. Puedes escoger y profundizar alguno de los tres temas:

1

El nacimiento: ¿Qué prácticas se realizan para acoger a un nuevo ser en la familia o en la comunidad y para permitirle sentirse parte de estas? ¿Quiénes se encargan de estas acciones? ¿Qué se espera que ocurra en el futuro con el recién nacido o la recién nacida?

2

La adultez: ¿Cómo ocurre el tránsito a la adultez? ¿Cuándo se deja de ser una niña y se empieza a ser una mujer? ¿Cuándo se deja de ser un niño y se empieza a ser un hombre? ¿Qué responsabilidades se adquieren al llegar a la adultez? ¿Qué oportunidades o posibilidades se tienen cuando se es adulto? ¿Cuáles se pierden? (Puedes elegir una de las dos condiciones: ser hombre o mujer).

3

La muerte: ¿Qué prácticas se realizan cuando alguien muere? ¿Quiénes se encargan de estas acciones? ¿Por qué o para qué se hacen? ¿Qué se espera que ocurra con la persona fallecida a partir de la ejecución de dichas prácticas?

Es importante que converses con algunas (o alguna) de las personas que incluiste en el árbol o mapa para construir el escrito.



Foto: Detrás de cámaras NHT La chorrera. Patricia Nieto, julio de 2013

Sesión 1.2 Rituales, celebraciones y trayectorias familiares
Me ubico:



Profundización del mapa o árbol del entorno afectivo

Integra el escrito que elaboraste a tu árbol o mapa afectivo y ubícalo en el espacio que tu docente disponga para la conformación de la galería colectiva.

Los espacios en familia y los lugares sagrados

Observa cuidadosamente el mapa o árbol de tus compañeros y compañeras en silencio y de manera respetuosa.

- ¿Ves en sus mapas situaciones similares en términos de tareas y de quiénes las llevan a cabo?
- ¿Ves situaciones similares en la toma de decisiones?
- ¿Ves diferencias en estos aspectos?
- ¿Ves celebraciones similares?
- ¿Ves espacios sagrados similares?
- ¿Qué concluyes al observar el conjunto de experiencias expresadas en estos mapas y árboles?

Conversa con tus compañeras y compañeros sobre lo que aprendes de esta observación.

- ¿Qué similitudes encuentran entre los mapas o árboles?
- ¿Qué diferencias identifican?
- ¿Qué características compartidas identifican en las maneras de acoger a los recién nacidos y las recién nacidas? ¿Qué rasgos peculiares o específicos perciben en estas?
- ¿Qué coincidencias hay entre los distintos rituales o actividades que dan paso a la adultez? ¿Qué divergencias encuentran?
- ¿Qué elementos en común existen entre las distintas maneras de afrontar y tramitar la muerte de los seres queridos? ¿Qué diferencias existen entre estas prácticas?

*Para la próxima sesión, requerirás algunos materiales para explorar tu creatividad: revistas para recortar, papel, tijeras, pegamento, colores o marcadores, entre otros.

Sesión 1.3

Colombia: un país, muchas culturas

Lee en grupo alguno de los siguientes cuatro relatos de autores y autoras del Caribe y del Pacífico colombiano, y ten en cuenta los interrogantes propuestos al final de cada narración.



1. Ombligados en Jurubirá

Jurubirá es un corregimiento del municipio de Nuquí (Chocó), en el Pacífico colombiano. Así es descrito por la maestra Nohelia Mosquera:

Mira, si yo tengo un alemán, estoy en Alemania, y yo le voy a contar a él cómo es Jurubirá, primero que todo yo le voy a decir: Jurubirá es un sitio que huele a flores silvestres, que huele a fruta fresca, que tiene marsico de mar, que tiene unas caras negras [con] sonrisas […], donde convivimos culturas afro y un poco de cultura indígena, que tiene playa, que tiene ballenas, que tiene delfines, que tiene coqueras, que tiene muchas frutales, tiene naranjales, tiene muchas cascadas, tiene pozos termales, tiene selvas vírgenes, que la selva virgen llega hasta el mar, la selva virgen besa el mar, […] este sitio es mágico (Ombligados en Jurubirá, 2014).

En el corto audiovisual *¿Cómo es Jurubirá?* puedes conocer el corregimiento y escuchar la narración de la maestra sobre su territorio: *https://www.youtube.com/watch?v=dPekYTODHes.*

Nohelia Mosquera es licenciada en Ciencias Religiosas, maestra y lideresa del corregimiento de Jurubirá. Fue presidenta del consejo local del Consejo Comunitario[1] Los Riscales.

A continuación, retomamos la narración de la maestra Nohelia Mosquera, que participó en el corto documental Ombligados en Jurubirá, sobre los ombligados y su significado para las comunidades afrodescendientes:

Cuando yo crecí, mi mamá me decía "Ahí está sembrado tu ombligo, ese árbol es tuyo (un árbol de naranja), ese es tuyo porque ahí está sembrado tu ombligo". Y lo siembran en la tierra como símbolo de pertenencia al territorio, que ese territorio nos pertenece, que somos de allí, por eso nosotros queremos tanto al territorio, por eso nosotros decimos "cultura sin territorio no hay" […].

La ombligada es una cosa muy cultural en los afros, en donde casi todos los sitios donde hay asentamientos afro se ombliga, y la ombligada consiste en que durante todo el proceso del embarazo, el papá y la mamá han escogido con mucho cuidado qué poderes quieren que su hijo tenga. Entonces si, por ejemplo, quiere[n] que su hijo cure la picadura del alacrán, del escorpión, la ponzoña del alacrán la han puesto al humo, la han tostado. Todo este proceso se hace durante el embarazo, y el día que el ombligo cae se muele muy bien eso, y esa curita se le echa ese día al niño, porque en nuestra creencia, como por ahí es donde nos alimentamos durante todo el embarazo de la madre, por donde sentimos, por donde respiramos, por donde hacemos todo, hasta ese día hacemos absorción por ahí y logramos absorber los poderes que tiene esa cosa con que ombligamos. Es como si funcionara como una vacuna, diría yo. La persona que es ombligada con determinada cosa, primero que todo, no siente, por ejemplo, dolor cuando le pica un alacrán, si le ombligamos con alacranes, y tiene el poder de curarle el dolor a otra persona, es como si en él también estuviera el antídoto para curarle a otra persona.

---

1. La Ley 70 de 1993 reconoce a las comunidades negras que han ocupado las tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de la Cuenca del Pacífico, teniendo en cuenta sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva y la urgencia de proteger su identidad cultural. El artículo 5 de esta Ley hace referencia al Consejo Comunitario:

"Artículo 5. Para recibir en propiedad colectiva las tierras adjudicables, cada comunidad formará un Consejo Comunitario como forma de administración interna, cuyos requisitos determinará el reglamento que expida el Gobierno Nacional. Además de las que prevea el reglamento, son funciones de los Consejos Comunitarios: delimitar y asignar áreas al interior de las tierras adjudicadas; velar por la conservación y protección de los derechos de la propiedad colectiva, la preservación de la identidad cultural, el aprovechamiento y la conservación de los recursos naturales; escoger al representante legal de la respectiva comunidad en cuanto persona jurídica, y hacer de amigables componedores en los conflictos internos factibles de conciliación".

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

[…] A ti por decir te picó el escorpión aquí, la persona escupe y con la saliva te limpia. Aunque parezca cochino, no es cochino porque la saliva es muy limpia, te sopla, te soba […] tres veces, y ya el dolor se te pasa, y eso es completamente verídico […].

La ombligada tiene dos etapas: esa que te conté, y la otra es cuando uno coge ese pedacito de ombligo que se cae, ese pedacito de tripa que te decía que se cae, tradicionalmente se entierra. Eso no se bota por cualquier lado, sino que se busca un sitio del patio y allí se entierra y se le siembra un árbol. ¿Por qué se entierra? Se entierra como símbolo de pertenencia al territorio, o sea, este es mi espacio, este es mi territorio, y el árbol se siembra como símbolo de vida. Para un jurubiraseño es muy importante eso, porque eso es lo que nos ha pegado a esta isla, es lo que nos pega a este pedazo de tierra, porque casi todos tenemos el ombligo enterrado aquí, entonces la gente desde muy pequeño le iban inculcando […] ese amor […] por ese territorio, y cuando por ejemplo uno ya crecía a uno le decían "Esa palma de coco es tuya, porque ahí está tu ombligo", y entonces vas creciendo, vas creciendo y vas creciendo como "Ve, eso es mío", entonces lo primero que te entregan y lo que te entregan es vida, ¿no? Es pertenencia, y ese amor que te van inculcando, "eso es tuyo", y lo que ves es un árbol, ves vida, ves sustento.

¿No se me nota? Me siento la mujer más orgullosa de […] haber nacido en esta isla, de tener mi ombligo enterrado en esta isla, me siento la mujer más orgullosa, por eso vivo aquí, el sitio para vivir y para morir es este. […] Yo quiero morir aquí, que me canten alabaos, que la gente tome viche[2], que echen chistes, que echen cuentos en mi velorio, y que me entierren como entierran a un negro. Así quiero morir y así quiero verme enterrada. […] Me siento muy feliz de vivir en Jurubirá y de ser jurubiraseña sobre todo (García & Vásquez, 2014).

Puedes ver el corto documental del cual extrajimos este relato para reconocer el orgullo y la dignidad de la comunidad de Jurubirá: *https://vimeo.com/123592158.*

Por último, ten en cuenta que los alabaos a los que se refiere la maestra Nohelia "son cantos ceremoniales fúnebres de transición de los muertos para que hallen el camino al otro mundo y se reencuentren con sus ancestros. Estos cantos de la tradición oral de los pueblos afrocolombianos del pacífico tienen una [raíz] africana y una dimensión religiosa [que], en conjunción […] con las doctrinas católicas [,] […] hacen parte esencial del duelo y culto a los muertos. En este ritual participan todas las personas de la comunidad. Los chigualos o gualíes se cantan a los menores de 7 años, mientras que los alabaos se elevan a adolescentes, adultos y ancianos" (CNRR-GMH, 2010, p. 103).

2. Bebida alcohólica tradicional del Pacífico.



Preguntas de reflexión

? ¿Qué ideas o nociones sobre la vida, la muerte y el territorio identificas en la narración de *Nohelia Mosquera*?

? ¿La ombligada permite comprender el vínculo que construyen las personas con su comunidad y con su territorio? ¿Cómo?

? ¿Cuáles son las sensaciones que evoca *Nohelia* cuando habla de su cultura y de su comunidad?

? ¿Qué aprendes sobre la comunidad de Jurubirá después de leer el relato de la docente *Nohelia Mosquera*? Resalta los elementos más significativos y explica tu elección.

? ¿Qué similitudes encuentras con respecto a los rituales que realizan en tu familia y comunidad para recibir a los recién nacidos y a las recién nacidas? ¿Qué diferencias percibes?

? ¿Estos rituales propios también les permiten a las personas de tu familia o comunidad apegarse o arraigarse al lugar en el cual nacieron? Justifica tu respuesta.



2. Ni era vaca ni era caballo/ Nno'jotsü páain jia'yaasa nNno'jotsü amáin jia'yaasa

Miguel Ángel Jusayú (2010)

Miguel Ángel Jusayú fue un escritor venezolano wayuu, nacido en Wüinpumüin (Alta Guajira, Colombia). Fue profesor de Lenguas Indígenas de la Escuela de Letras de la Universidad de Zulia y a través de su lengua propia y del español dejó un valioso testimonio de los valores y las costumbres del Pueblo Wayuu. El cuento que leerás a continuación es una de sus obras más reconocidas y ha sido traducido a varios idiomas.

1. En aquel día yo era pequeño. Era yo el único que estaba, no había en la casa otro muchacho conmigo. Mis familiares me querían mucho: mis abuelos y mis abuelas. Ellos no me tocaban ni me hacían nada, me acariciaban. "Nene, nene", me decían ellos. ¡Quién sabe qué edad tenía yo en aquellos días! Pues no había nadie que llevase la cuenta de la edad.

Nosotros estábamos viviendo en lo alto de una colina; no me acuerdo dónde fue eso. El mar estaba situado al este, cerca de nosotros. Había unos cerros situados al oeste y al sur de nosotros; tenían los cerros muy buen aspecto y los veíamos azules desde casa. Al lado norte, en lo alto de una loma, había un cementerio llamado Wülísimou. Había un arroyo al lado oeste de nuestro rancho, llamado Kule'matamáana. Por el lado sur vivían unas personas; como hacia el sureste había unas grandes sementeras[3] que eran nuestras, llamadas Chalítpia. [...]

2. Ahora bien, cuando ya yo estaba un poquito grande: "¿Qué será mejor para el niño?", decía el hombre de quien yo era hijo. "Lo mejor es que yo le dé animales; conviene que yo busque ovejas para que él las pastoree", decía él. Y así lo hizo, trocó una yegua por unas borregas; eran unas ovejas de un hombre llamado Órrou.

Después trajeron al rancho unas veinte borregas hermosas.

–Sí, aquí tienes unas ovejas para que las pastorees. Tendrás que ser diligente detrás de ellas; no las vayas a desatender, las tienes que querer. No tienes que estar allí junto al fuego en las topias[4], contemplando la olla. Sábete que tener animales es lo mejor; si no tienes animales tendrás que estar mendigando por ahí la leche de animales ajenos –me decía mi padre cerca de las ovejas.[...]

3. Pues bien, las ovejas me fueron entregadas cierta tarde. Las colocaron cerca del rancho, debajo de un cují[5]. Yo estaba muy alegre con ellas, estaba pasmado de admiración. No quería apartarme de ellas, a la hora de comer me llevaba junto a ellas la comida. Por aquellos días no habíamos tenido ovejas, lo que habíamos tenido en abundancia eran las cabras.

Ahora, después cuando empecé a pastorear las ovejas tenía yo por costumbre ir todas las mañanas al monte[6]. Siempre me hacían levantar tempranito y en seguida me mandaban con el rebaño que pastoreaba. Cuando era pequeño no solía andar por el monte sino que siempre permanecía en la casa. Antes no había conocido los lugares o parajes retirados de la casa; lo único que conocía eran los alrededores cercanos de ir a buscar la leña e ir a buscar el burro.

4. Pues bien, muy a los comienzos temía perderme en el monte juntamente con las ovejas; por eso les hacía dar vueltas cerca por los alrededores de la casa. Más tarde ya las conducía a sitios más apartados, las llevaba a donde había pasto.

Estaba siempre en el campo con las ovejas. Solía hacerlas llegar a la casa al mediodía; yo las agrupaba debajo de unas matas de dividivi donde ellas rumiaban. Me daban de comer a mí en cuanto llegaba. Descansaba un rato para ir de nuevo al monte con las ovejas. Después de eso las volvía a traer cuando ya el sol estaba para ponerse y de una vez las metía en el corral.

3. Las sementeras son extensiones de tierra sembrada.

4. Las topias son piedras con las que se forma un fogón y sobre las cuales se ponen las ollas al cocinar con leña.

5. [Nota no incluida en el original]. El cují es una especie de acacia (árbol) que crece hasta 17 metros. Su flor es conocida como "aroma".

6. No era callejero, porque no había calles y no me alejaba nunca de casa. [Nota del original].



1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Nosotros en nuestra casa había veces que hacíamos una sola comida y en otras ocasiones comíamos hasta tres veces al día. A veces se pasaba hambre en casa, y otras veces había comida abundante. Solíamos beber leche de cabra hervida a la mañanita y al anochecer. A veces tomábamos mazamorra[7] de leche, hecha unas veces de maíz, otras de millo, de bagazo de yuca, de aceituna sancochada; solía hacerse así siempre.

5. Nosotros comíamos de nuestra cosecha; solíamos comer la carne de los animales que criábamos. Había comida, fruto de los lloros en los velorios;[8] otras veces comíamos con el pago dado por las muchachas; otras veces de lo que pedíamos, otras veces comíamos comida cambiada por otras cosas. A veces iba mi padre al monte a cazar. Si a él le iba bien, lograba piezas de caza tales como conejo, venado, iguana, o si no machorro[9].

A veces iba de cacería nocturna[10]. Si le iba bien traía como piezas de caza muchas aves, tales como palomas torcaces, palomas de patas rojas, palomas nocturnas, tortolitas, zancalargos o paraulatas, cotorras o sino también iguanas. Eso lo comíamos sancochado, otras veces asado. Era muy sabroso, lo preparaban bien; le ponían de acompañamiento cosas como yuca, batata, auyama o sino bollitos[11]. […]

7. Pues bien, ¡qué bien le iba a mi rebaño! No sufría hambre, las lluvias caían a su tiempo; se multiplicaba mucho, tenía buenos carneros, castrados, y además estaban completos, no era frecuente que se perdiese algún miembro del rebaño. No se comía mucha oveja; se sacrificaba mucho más las cabras. Las sacrificaban para el consumo de la casa, se las daban como regalo a algún visitante, se vendían, y finalmente eran un aporte cuando se hacía alguna colecta.

Yo era siempre muy alabado por la gente que me veía pastoreando las ovejas. "¡Qué diligente es el hijo de él!", se decía de mi padre; aunque él no se enteraba, ni pronunciaban su nombre, había personas que lo decían.

Había unos familiares de mi padre que sumaron ovejas a mi rebaño. Habían hablado antes con mi padre; sumaron algunas ovejas al rebaño porque veían que yo era muy diligente. Después fui muy apreciado por el cuidado de sus ovejas. Me regalaban algo así como un sombrerito, la camisita, o sino comida. Si en alguna oportunidad pasaba por sus casas con hambre: "Ahí está ese, denle de comer", me decían. […]

El cuento completo puede ofrecer pistas adicionales. Puedes leerlo en línea en el libro *El sol babea jugo de piña. Antología de las literaturas indígenas del Atlántico, el Pacífico y la Serranía del Perijá* (Rocha, 2010).

7. Leche hervida con maíz, millo o bagazo de yuca, es siempre algo espesa. [Nota del original].
8. El ekírrá o reparto hecho a los que no siendo familiares van a llorar al muerto. [Nota del original].
9. [Nota no incluida en el original]. Es posible que haga referencia a una oveja u otro mamífero de tamaño similar.
10. Las flechas que se emplean sobre todo para cazar palomas, de noche, tienen la punta en forma de cruz. [Nota del original].
11. Masa cocida de maíz, sin envoltura, y de forma alargada y chata. [Nota del original].



Fuente: Jesús Abad Colorado para el GMH

Preguntas de reflexión

¿Qué suceso marca la transición de la niñez a la adultez en la experiencia del personaje? Justifica tu respuesta: ¿quiénes participan? ¿Qué hace cada persona? ¿Qué objetos o elementos están relacionados?

¿Qué valores, actitudes o ideas tuvo que aprender él?

¿Qué situaciones o condiciones cambian?

¿Cómo percibe el personaje estos cambios? ¿Por qué?

¿Qué aprendes sobre el territorio que habitan los wayuu a partir de la lectura de este fragmento? ¿Y sobre la cotidianidad del Pueblo Wayuu? Resalta los elementos más significativos y explica tu elección.

¿Qué similitudes encuentras con respecto a los rituales o sucesos que marcan la llegada a la adultez de los hombres de tu familia o comunidad? ¿Qué diferencias percibes?



3. El encierro de una pequeña doncella

Estercilia Simanca Pushaina (2010)

Estercilia Simanca Pushaina nació en la comunidad El Paraíso del resguardo wayuu CAICEMAPA, ubicado en el municipio de Distracción en la Baja Guajira (al sur del departamento). Otro de sus escritos, *Manifiesta no saber firmar*, es uno de los cuentos indígenas más importantes de la década pasada, y su obra en general es un referente de la literatura indígena de Colombia y de América. Además de escritora, es empresaria y una reconocida abogada que defiende los derechos del Pueblo Wayuu.

"Llevo treinta lunas tratando de aprender lo que mamá y las viejas Yotchón y Jierrantá me enseñan. Mi piel cobriza se ha tornado pálida y mi cabeza envuelta en un pañolón que esconde lo que le han hecho a mis cabellos se pregunta: '¿Cuánto durará este encierro que me hace sangrar?'", pensaba Iiwa-Kashí, mientras la bañaba su madre.

Era de madrugada, las estrellas decían que podían ser las cinco. Estaba sentada en una gran piedra y el agua tibia del cocimiento de hojas y bruscos del monte apaciguaba el frío de la madrugada que le penetraba hasta los huesos. Su madre la bañaba de la cabeza a los pies. La restregaba con hojas y le sacaba los residuos que le quedaban después del frote con el agua verde del cocimiento. Su madre no dejaba de echarle agua con la totuma hasta no acabar la última gota: "Ya está", decía Ketchón al terminar de bañar a su hija.

Iiwa era conducida por su madre al interior del rancho envuelta en una sábana. Sentada en una butaca ella misma se secaba, pasaba sus manos sobre su cabeza para sentir esa sensación de estar tocando un retoño de tuna con espinas tiernas. "Parezco un erizo", pensaba. "Antes de mi encierro tenía mis cabellos por la cintura. Siempre deseé cortarlos, como las profesoras alijunas[12] que llegan a Uribia a dar clases en el internado donde yo estudiaba, con sus caritas rosaditas y sus cintitas de colores en la cabeza; pero nunca dejármelo tan corto, como me lo dejó mamá. La culpa de todo la tuvo la vieja Yotchón, quien decía que me lo cortaran hasta el pegue del cuero –Moocholokalü ekii–. 'Bien cortico', decía cada vez que mamá cortaba un mechón de mis cabellos. Yo sentía el sonido de la tijera haciendo desastres en mi cabeza y hasta tuve miedo de que mamá me volara una oreja.

Era como si estuviera cortándole la lana a un ovejo, para que mamá Pitoria, mi abuela, hiciera con ella una mochila. Luego era un frío en mi cuello y mi cabeza la sentía liviana. Solo hasta ese día pude ver o más bien recordar lo grandes que tengo las orejas. En el internado nunca me quise recoger el cabello porque no me gustaba que me las vieran y, por mucho que me gustaran las cintitas de colores que usaban las profesoras, nunca las usé porque así también se notarían mis grandes orejas. Ahora están a la vista de mamá y de las viejas Yotchón y Jierrantá. Es por eso que uso este pañolón, no tanto para ocultar lo que le han hecho a mis cabellos, sino para ocultar mis enormes orejas. La vieja Yotchón no hace otra cosa que decirme juche'e puliikü – oreja de burro–".

La vieja Jierrantá llegaba siempre con la mañana. Traía chicha tibia y cerrera para Iiwa. Era lo único que consumía durante cierta etapa de su encierro. Iiwa ya se había acostumbrado a tomar la chicha simple sin azúcar ni panela. Al principio protestaba, pero Ketchón, su madre, y las viejas Yotchón y Jierrantá parecían no escucharle. "¡Irasü taya! – estoy simple–. ¡No he comido nada con azúcar ni sal en este encierro. Es por eso que estoy tan pálida y flaca!", terminaba llorando la pequeña doncella que aún no comprendía por qué la habían encerrado.

"Durante todo este tiempo he visto por las rendijas de la puerta cómo mis tíos han construido un telar en la enramada del rancho donde me encuentro y cómo han colocado sábanas alrededor de la enramada para ocultarme de las miradas de la gente. Antes de que hicieran el telar, las viejas Yotchón y Jierrantá me enseñaban a tejer mochilas, pero debo confesar que mis manos no son como las de la doncella desconocida de la leyenda de waleket, la leyenda de la araña, de donde dicen los viejos que los wayuu aprendimos a tejer. Aún no aprendo lo más sencillo y las puntadas se me enredan. Si de mi progreso en el tejido dependiera mi salida de este encierro, creo que me quedaría encerrada de por vida.

Hace días escuché la voz de mi tata. Quise salir a su encuentro, pero me lo impidió la vieja Yotchón [...]. Después supe que mi tata había traído más hilo para tejer y un saco de maíz para que prepararan la chicha. Pero esta vez me tocaba moler el maíz, picar la leña y prender el fogón. ¿Por qué me tocaba hacer esto, si siempre hemos tenido sirvientes que lo hagan? Recordé a Karrawa, nuestra sirvienta, y pedí a mamá que mandaran por ella, pero se negó. 'Tú tienes que aprender', fue lo único que me dijo [...]".

En la madrugada Iiwa soñó con una araña que al descender de un hermoso árbol se convertía en una doncella. La doncella desconocida halaba hilos de colores de su boca y hacía hermosos tejidos. Iiwa, en el sueño, se le acercó y vio como la doncella hacía con sus delicadas manos tejidos que las viejas Yotchón y Jierrantá jamás habían hecho. Figuras desconocidas para Iiwa, pero se asemejan a las figuras que tejía una artesana de Nazareth, que Iiwa había visto algunas veces en Uribia. Iiwa pidió a la doncella desconocida que le enseñara; esta sacó más hilo de su boca y le enseñó a Iiwa las puntadas que no aprendía con las viejas Yotchón y Jierrantá. Al llamarla su madre para el baño, Iiwa despertó pensando en el sueño y se preguntó si todavía recordaría lo que había aprendido en él.

---

12. [...] Los wayuu cada vez que veían venir a los españoles, avisaban a los demás de esta manera: –jalia iseichi junai=cuidado ahí viene el tirador–. Ellos gritando alertaban a los demás para que supieran de la presencia de aquel que llega disparando al indio wayuu. Este grito de advertencia por parte del indígena [...] quedó sintetizad[o] en la exclamación de advertencia así: –alijuna– que hoy es el nombre para todo blanco que llegue a La Guajira. El indígena wayuu dice: –es un alijuna–, que significa extranjero [...] (testimonio de Rafael Mercado, tomado de Mercado Epieyuu et al., 2017, p. 244).

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Cuando terminaron de bañarla se vistió rápidamente, buscó los hilos que su tata Valencia le había traído. Se sentó debajo de la enramada y empezó el tejido que la doncella desconocida le había enseñado. Iiwa sonreía al ver cómo al combinar los hilos iban surgiendo figuras perfectas, que sorprendían a las viejas Yotchón y Jierrantá. A partir de ese momento Iiwa sorprendió con una variedad de tejidos y combinación de colores que entusiasmaba a toda su familia. […]

Así fue transcurriendo el tiempo y el encierro de Iiwa era cada vez más satisfactorio para su madre y sus institutrices las viejas Yotchón y Jierrantá, quienes se disputaban las virtudes artesanales de Iiwa, diciendo cada una que la pequeña doncella había aprendido gracias a la rigurosidad que cada una imprimía a sus clases.

Su piel era cada vez más tersa y menos cobriza, sus cabellos negros y vírgenes habían crecido logrando ocultar sus orejas. Su nueva figura delgada había dejado atrás a la niña gordita de cara de luna, para darle paso a la majayut, la señorita que había despertado en el encierro.

Iiwa escuchaba atenta a las indicaciones dadas por su madre y por sus viejas institutrices. Tomaba los brebajes preparados por la vieja Jierrantá sin chistar. La vieja Yotchón, al ver el nuevo comportamiento de Iiwa, dejó de llamarla juche'e puliikü –oreja de burro– y empezó a tratarla con respeto y más cariño. Su madre, en tiempos de luna nueva, cortaba las puntas del cabello de Iiwa para que le creciera más rápido.

[…] [L]a yonna[13] de Iiwa […] fue maravillos[a]. […] Iiwa había crecido[,] [e]staba delgada y su piel era blanca. Cuando bailaba la yonna parecía tener los pies en el aire. Sus mantas eran nuevas y de seda. Regaló a los invitados especiales mochilas y chinchorros que ella misma había tejido en sus tres años de encierro, y entre los invitados especiales estaba Memeeya, la artesana de Nazareth que Iiwa había visto alguna vez en Uribia y cuyos tejidos se asemejaban a los que ella había visto y aprendido en sus sueños con waleket. Ella, al recibir el obsequio de Iiwa, dijo: "A ti como a mí, también te enseñó waleket" […].

Iiwa-Kashí, o Luna de Primavera, regresó al internado de Uribia tres años después, al terminar su encierro. Regresó cuando nosotras nos preparábamos para el grado de bachilleres normalistas, pero en ese año Jayarra, su hermana menor, no regresó.

La autora, Estercilia Simanca Pushaina, se refirió a la práctica del encierro que representó en su cuento:

Sé que les pudo parecer riguroso el encierro de Iiwa-Kashí, pero a mí me hubiera gustado pasar por el encierro. Pese a que mi padre es wayuu, el ser hija de una alijuna –no wayuu– no me hizo merecedora de tal privilegio. El ser indígena wayuu a Iiwa-kashí la enorgullece, pero haber pasado por el encierro la hace especial.

Aún conservamos una gran amistad, que se inició en Uribia en 1944. Actualmente me dedico a la docencia en un colegio de monjes capuchinos en la ciudad de los Santos Remedios del río de la Hacha.

Iiwa-Kashí ha sido en dos oportunidades alcaldesa de un importante municipio del departamento de La Guajira. Vive en Maracaibo (Venezuela) y es madre de cinco hijas. Una de ellas, Aratminat, heredó las virtudes artesanales de Iiwa y es diseñadora textil.

El cuento completo puede ofrecer pistas adicionales. Puedes leerlo en línea en el libro *El sol babea jugo de piña. Antología de las literaturas indígenas del Atlántico, el Pacífico y la Serranía del Perijá* (Rocha, 2010).

13. La yonna es una danza wayuu que se realiza para agradecer "por los favores otorgados, para contrarrestar males como la muerte y otras desgracias vaticinadas a través de los sueños, y para presentar socialmente a un nuevo piache, denominados Outshi, si es masculino, o Outsu, si es femenino; o a las jovencitas, tras su encierro o blanqueo" (Carrasquero, Finol & García, 2009).



Pintura de Guillermo Ojeda Jajariyuu, Palabrero tradicional

Preguntas de reflexión

¿Qué suceso marca la transición de la niñez a la adultez en la experiencia de Iiwa? Justifica tu respuesta: ¿Quiénes participan? ¿Qué hace cada persona? ¿Qué objetos o elementos están relacionados?

¿Qué valores, actitudes o ideas debe aprender ella?

¿Qué situaciones o condiciones cambian?

¿Cómo percibe Iiwa estos cambios? ¿Por qué?

¿Qué aprendes sobre La Guajira a partir de la lectura de este fragmento? ¿Y sobre la cotidianidad del Pueblo Wayuu? Resalta los elementos más significativos y explica tu elección.

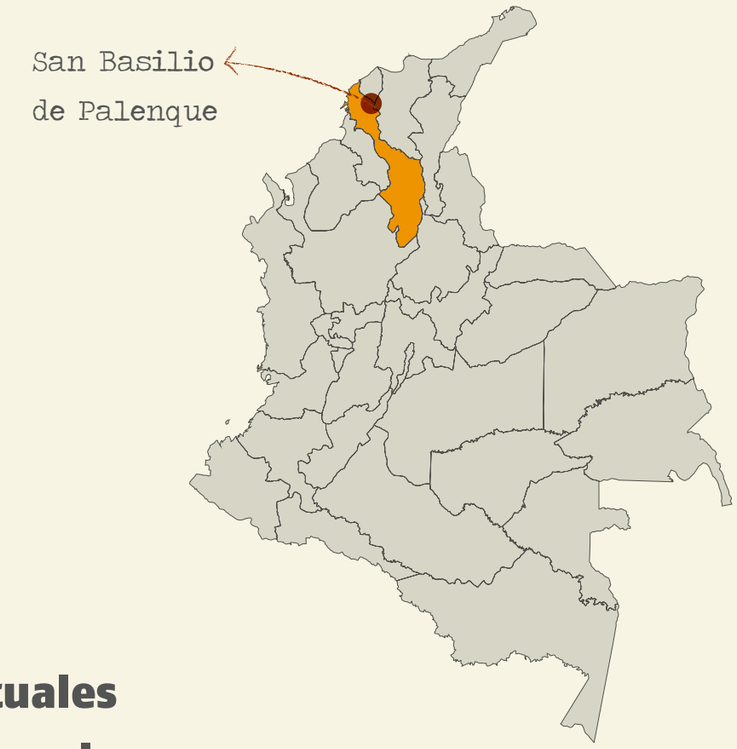
¿Qué similitudes encuentras con respecto a los rituales o sucesos que marcan la llegada a la adultez de las mujeres de tu familia o comunidad? ¿Qué diferencias percibes?

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad



4. Los rituales fúnebres y el universo cultural de San Basilio de Palenque

Un contexto sobre San Basilio de Palenque

"Palenque es un pequeño pedazo de África en América", señalan quienes viven en San Basilio de Palenque, un corregimiento del municipio de Mahates ubicado en el Caribe Colombiano, a 50 kilómetros de Cartagena. La Unesco incluyó los rituales fúnebres, los kuagros, la música y la lengua de Palenque dentro del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, cuya transmisión hacia las nuevas generaciones ocurre a través de la observación, la práctica y la tradición oral (Pérez Tejedor[14], 2008).

Dentro del contexto cultural de San Basilio de Palenque, el kuagro es la base de la organización social y política del grupo étnico palenquero. Esta institución es caracterizada por la reunión de individuos del mismo sexo y de la misma kuagriya (personas de la misma edad), que viven cerca y comparten y encuentran apoyo en una amplia variedad de actividades sociales, económicas y políticas.

La organización del kuagro empieza en la niñez, cuando los niños y las niñas se reúnen para jugar con otros de su mismo sexo. En este momento, ellos y ellas aprenden como grupo los valores y las actividades propias del ser palenquero y forjan vínculos de hermandad y cooperación que se harán más fuertes en la adolescencia y la adultez. El kuagro empieza a ser reconocido a partir de la asignación de un nombre a sus miembros, quienes comienzan a participar activamente en algunas festividades. Esta etapa se caracteriza por la emergencia de relaciones entre miembros de kuagros de otro sexo, influenciadas por el ***kankamajan*** *(líder del kuagro) u otros miembros, y que usualmente dan origen a uniones formales con el paso de los años.*

En la adultez, cada miembro participa en la crianza de los niños y las niñas, en la organización y realización de festividades, y ayudando a quienes preparan la vigilia por algún familiar fallecido. En la tradición oral palenquera, el refrán ***ndamanoripilón*** *afirma el apoyo que los palenqueros se ofrecen entre sí durante ocasiones festivas y melancólicas. […]*

La familia y los amigos de la persona que ha fallecido asisten a la vigilia para enviar el espíritu a su nuevo hogar, el mundo de ***másanima*** *(el mundo de los espíritus). Hacen plegarias y reminiscencias sobre algunos eventos de la vida del difunto. En ese momento se realiza el ritual del Lumbalú y se elabora un altar. La vigilia reafirma la herencia cultural de San Basilio de Palenque con la reunión de compañeros o compañeras de kuagro, la presentación de música palenquera fúnebre y la realización del ritual.*

En el Lumbalú, las personas en luto expresan su tristeza a través del leko (un llanto en nombre de las personas amadas), y de los cantos acompañados por el pechiche o tambor alegre, y por movimientos corporales que incluyen el movimiento de los brazos y la ubicación de las manos en la cabeza para expresar la pérdida.

Los cantos fúnebres del Lumbalú expresan la tristeza ocasionada por el deceso de un familiar o de un amigo. Para cantarlos, una voz femenina líder es acompañada por los coros de mujeres y los tambores (traducción propia, Pérez Tejedor, 2008, pp. 73-74).

La narración de Concepción Hernández de Cimarra

Concepción Hernández de Cimarra, rezandera tradicional de San Basilio de Palenque, obtuvo el tercer puesto en la categoría *Herencia de mi pueblo* del concurso *Historia en Yo Mayor* de 2015, con un relato, en su lengua palenquera, sobre el ritual fúnebre tradicional. Este concurso busca articular las memorias, las tradiciones y los relatos de personas adultas de varios lugares del país, y la categoría (*Herencia de mi pueblo*) resalta las expresiones propias de quienes viven en regiones que han sufrido episodios de violencia, para poner su riqueza cultural en un primer plano y permitirnos a todos y todas reconocer y acoger el patrimonio inmaterial de muchos de los pueblos y comunidades que habitan nuestro país (Fundación Saldarriaga Concha, Fundación Fahrenheit 451 & El Espectador, 2015).

A continuación encuentras la transcripción de su narración (si tienes acceso a YouTube, puedes ver a Concepción Hernández "Seño" narrando su historia en el video *Tercer Lugar Historias en Yo Mayor Herencia de mi pueblo* en el canal de la Fundación Fahrenheit 451: **https://www.youtube.com/watch?time_continue=226&v=tk2BqKeoaiY**).

14. Juana Pabla Pérez Tejedor nació en San Basilio de Palenque. Fue etnolingüista, docente universitaria y protectora de la memoria y de la diversidad lingüística de los pueblos y comunidades étnicas del Caribe.

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

[Aquí estoy en Purgatorio
Pidiéndole al Dios del cielo
Que no lo eche al olvido
Levántate]

Buenos días, me llaman Concepción Hernández, pero me dicen "Seño". Cuando yo era niña, yo iba con mi madre adonde los enfermos. Cuando los enfermos estaban ahí acostados, que ya no se podían levantar, los que están del otro lado, los que han muerto, algunos les traían remedio, y se curaban; y otros traían comidas. Si el enfermo comía esa comida, ya no duraba mucho en morir; duraba una hora para morir cuando la comía. [...] yo aprendí con mi madre cuando tenía 14 años. La primera muerte que yo vi vestir, yo agarrando vela, fue la de Daira Cassiani. Mi madre me dijo: "Agarra la vela, para que tú veas cómo es que yo sé vestir la muerte".

Entonces se coge al muerto, se parte una cebolla y se mete en la boca. Se amarra la boca con un trapo, para que no se salga, se echa limón en el ombligo y se le pone un bejuco para no botarse y se lo amarra con limón ahí. Si es hombre, se le quitan todos los botones de la camisa y se cose con aguja; y si es mujer, también se quitan los botones, porque el muerto no puede llevar botones para el cementerio, porque los que están allá lo que hacen es burlarse de él.

Entonces, se pone en la sala de velar, y si tiene su cajón, ahí mismo se mete de una vez. Si no, se espera hasta que llegue el cajón, porque ahora los cajones se traen es de Cartagena, porque antes el cajón se fabricaba aquí mismo, en Palenque, y casi todo el mundo cuando moría tenía su cajón en su casa, listo. Ahora los jóvenes lo que hacen es traerlo de Cartagena.

Cuando se va al sepelio, se pasa por la iglesia, se hacen dos misas y después todo el mundo se va. Como todos acá hacen parte de un "kuagro", los que son del "kuagro" de la muerte bailan alrededor del cajón, llorando, porque el baile es llorando. Y los que son familiares también lloran y bailan; es que esto hace parte del Lumbalú. Se le hace su Lumbalú. Al que le gusta el bullerengue se le hace su bullerengue. Al que le gusta el sexteto se le pone su son del sexteto, y el que es de su "Picó", se le pone su "Picó" y se lo lleva a enterrar. Después de que se le entierra, se pone el altar, aquí en Palenque. Se pone el altar del muerto con cuatro velas, tres cuadros, una sábana blanca y un vaso de agua detrás para que el espíritu tome agua. Yo le pongo un cristo y lo rezo varias veces, tres veces al día, todos los días en el velorio hasta la última noche. El rezo del muerto es uno, el rezo del cuerpo del velorio es otro, y el rezo de la última noche es otro.

[Que Dios lo saque de pena
y lo lleve a descansar
A la gloria eterna de Jesús.]

Luego de leer uno de los relatos y de conversar colectivamente alrededor de las preguntas de reflexión sugeridas, elabora junto con tus compañeros o compañeras un collage para comunicar sus aprendizajes o sus inquietudes al resto de la clase. En los sitios web de la revista *SSSTENDHAL* o de *ARTNAU* hay algunas claves para la producción del collage: **http://www.ssstendhal.com/magazine/8-artistas-del-collage/** y **http://www.artnau.com/category/collage/.**



Preguntas de reflexión

? ¿Qué ideas o nociones sobre la muerte identificas en la narración de Constanza Hernández?

? ¿Qué valores o actitudes se ponen en escena, y se promueven, durante el ritual fúnebre en San Basilio de Palenque?

? ¿Existe un vínculo entre la realización del ritual fúnebre y la organización social de la comunidad de San Basilio de Palenque? ¿Podría darnos esto alguna pista sobre el significado del ritual?

? ¿Qué aprendes sobre San Basilio de Palenque después de leer este texto construido a partir del relato de Constanza Hernández y de algunos planteamientos de la investigadora Juana Pabla Pérez Tejedor? Resalta los elementos más significativos y explica tu elección.

? ¿Qué similitudes encuentras con respecto a los rituales que realizan en tu familia y comunidad para despedir a las personas que fallecen? ¿Qué diferencias percibes?

***Para la próxima sesión requerirás algunos materiales para explorar tu creatividad: papel de distintos tamaños u octavos de cartulina, colores o marcadores, revistas para recortar, tijeras, entre otros.**

Sesión 1.4

La diversidad étnica y las violencias históricas

Lee con tus compañeros o compañeras uno de los dos grupos de fragmentos documentales (*A. Comunidades afrodescendientes* o *B. Pueblos indígenas*) y respondan las preguntas correspondientes. En seguida elaboren una representación que comunique sus aprendizajes.

Grupo A. Comunidades afrodescendientes

Un contexto preliminar elaborado por el Proceso de Comunidades Negras

Según el censo de población de 2005, de las 42.090.502 de personas colombianas, el 10,6%, es decir, 4.316.592 se reconocieron como negras afrodescendientes o afro descendientes[15]. La primera concentración poblacional afro descendiente del país la tiene la región pacífica (departamentos de Chocó, Valle, Cauca y Nariño), con 1.904.739 personas, lo cual equivale al 44,1% de la población afro descendiente en el territorio nacional[16]. En un reciente informe sobre la situación de las comunidades afro descendientes, el Proceso de Comunidades Negras/Afrodescendientes –PCN– plantea[17]: "Esta población es la descendiente de los antiguos esclavizados y aunque la esclavitud legalmente terminó el 1º de enero de 1852, las consecuencias en el tiempo se mantienen, tal como fue reconocido en el proceso de la Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo. Al respecto, la Conferencia Regional, celebrada en Chile, en diciembre del 2000, al ser un punto importante en el reconocimiento de la población afro descendiente, sus aportes y problemáticas, afirmó que la esclavización y su legado son causa del racismo y origen de '...las profundas situaciones de desigualdad social y económica...'"[18], que afecta a la población afrodescendiente en América.

[... E]l informe del relator especial de las Naciones Unidas[19], quien anota que, a pesar del significativo número de población afro descendiente en el país, las políticas oficiales siguen sin afectar la situación económica y social de las familias de este grupo étnico. Así mismo, dice que el Gobierno colombiano reconoce que el 82% de ellos todavía vive sin que se cubran sus necesidades básicas (abastecimiento de agua, luz eléctrica, saneamiento, etc.); la tasa de analfabetismo de esta población es tres veces superior a la del resto del país (43% en el campo y 20% en la ciudad, en comparación con el 23,4% y el 7,3% para el resto de la población) y, de cada 100 jóvenes afrocolombianos, apenas 2 tienen acceso a estudios superiores; el 76% vive en condiciones de extrema pobreza y el 42% está sin empleo.

En general, se nota "la brecha entre la población afrodescendiente, sus zonas de asentamientos y el resto del país, (...) [y] en el caso de la propiedad de la vivienda, hay retrocesos significativos. Según el CONPES 3310/2004, trabajando con datos de la Encuesta Continua de Hogares en un grupo de 68 municipios, entre ellos los del litoral pacífico, la población afro descendiente era dueña en un 62% de sus viviendas, aunque estas eran calificadas de deficientes. De acuerdo [con] el Plan de Desarrollo Integral para el Litoral Pacífico, en 1981, el 82% de los pobladores de esta región eran dueños de sus casas. En cerca de 20 años, la población afro descendiente no solo perdió sus territorios de los que fue desplazada por la violencia o por el avance de megaproyectos como la palma aceitera, la minería ilegal, los monocultivos de coca, sino que también en contextos urbanos y rurales, perdió sus viviendas[20] (Maleta de Memorias Étnicas, 2017, pp. 15-16).

15. En la *Evaluación del Censo 2005 y la pregunta por el autorreconocimiento étnico entre población afrodescendiente.* Proceso de Comunidades Negras/Afrodescendientes en Colombia. Bogotá, agosto de 2006, se destaca que las cifras no son confiables por cuanto la aplicación de la pregunta de autorreconocimiento étnico no contó con la metodología ni coberturas adecuadas. [Nota del original].
16. Carlos Augusto Viáfara López. Consultoría Desarrollo Económico–Género. Comisión de Estudios Ley 70 de 1993. Plan Integral de Largo Plazo para la Población Negra, Afrodescendiente, Palenquera y Raizal. Bogotá D. C. marzo 15 de 2006. [Nota del original].
17. Proceso de Comunidades Negras/Afrodescendientes en Colombia, PCN. *La Situación de las Comunidades Afrodescendientes. Síntesis del Informe a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.* Washington D. C., marzo 6 del 2007. [Nota del original].
18. Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, informes sobre las actividades y reuniones preparatorias llevadas a cabo en los planos internacional, regional y nacional, Informe de la Conferencia Regional de las Américas Santiago de Chile, 5 a 7 de diciembre de 2000, A/CONF.189/PC.2/7 24 de abril de 2001, numeral 28. ver también numeral 14. [Nota del original].
19. *El racismo, la discriminación racial, la xenofobia y todas las formas de discriminación. Informe del Sr. Doudou Diène. Relator especial Misión Colombia*. Naciones Unidas, Consejo Económico y Social. Comisión de Derechos Humanos. Febrero de 2004. [Nota del original].
20. Proceso de Comunidades Negras/Afrodescendientes en Colombia, PCN. *La situación de las comunidades afrodescendientes. Síntesis del Informe a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.* Washington D. C., marzo 6 del 2007. [Nota del original].

Preguntas de reflexión

?

¿Cómo describirías la situación de la población afrodescendiente de Colombia en la actualidad?

?

De acuerdo con el documento, ¿cuáles son las causas de dicha situación?

Texto 1
El negro
[antes de la Independencia]

La base de la pirámide social estaba formada por negros que valían menos que los indios. Esclavos como los moros, sus descendientes estaban sujetos a los sufrimientos del titulaje[21]. En las ciudades o en los campos eran bienes terrenos de otros hombres, cosas como el ganado o los cerdos, brazos para explotar o sembrar, bueyes que servían solo para construir heredades de poderosos y letrados.

Jurídicamente todo el mundo podía conseguir piezas de ébano[22]. Mayores o menores de edad, varones y hembras, capaces e incapaces, nacidos o por nacer, americanos o españoles europeos, seglares o eclesiásticos, civiles o militares, nobles o del fuero común. [...].

Comprado con oro sellado, tejos, oro en polvo o plata pura, lotes de tabaco, azúcar, cacao, arroz, maíz, raíces, carnes o plátanos, se le marcaba en la espalda, cadera o pecho, con letras o señales de los amos. Esta costumbre había sido corregida por Carlos III, el 4 de noviembre de 1784, pero en el Chocó subsistió hasta 1800. Para inutilizar las marcas de ca[l] imbar[23] en nuestro territorio no habían valido rebeliones africanas, desórdenes pueblerinos, el labrar silencioso en minas y sementeras, el oro levantado en todas partes.

El africano soportó castigos excesivos[:] [...] heridas que se cauterizaban con ají, fuego y sal, o con collares de hierro que se soldaban sobre el cuello, además de los celebrados perros de presa[24], cepo[25] y látigo, […] los cortes de orejas y narices, piernas y corvejones[26]. Por algo se decía que "la cabeza servil carecía de derechos".

[...] En gran número se registraron suicidios por temor a la esclavitud, y asesinatos cometidos por negras en las personas de sus hijos para librarlos de la coyunda[27] futura. [...] Con hambre física; desnudo; aislado de sus hermanos en raza; en habitaciones lacustres[28], insuficientes y malsanas; sin medicina; sin poder abrazar profesiones que lo libertase de los zambullideros; peón de canoas, pescador y cazador; sin poder tener a su servicio otros seres que le ayudasen en sus faenas cotidianas; prohibido de casarse con razas claras, asistir a diversiones de españoles o de indios, llevar armas, andar de noche, comprar en villas y mercados; utilizado como moneda en los juegos o como dinero para saldar compromisos comerciales; construyendo pueblos, levantando iglesias, fabricando cárceles, [...] pero sin disfrutar de sueldos ni solares, caballerías o peonías, llegó a 1810, fecha en que empezó a variar el ritmo de las instituciones del Reino, y con estas, su existencia (Rogerio Velásquez, 1965).

---

21. Se refiere a la consideración de las y los descendientes de tales personas esclavizadas como bienes sobre los cuales puede aplicarse un título de propiedad.
22. El autor se refiere a personas negras esclavizadas.
23. Calimbar: herrar (marcar con hierro candente).
24. Perros de caza.
25. Instrumento construido con dos maderos que sujetaban la garganta de quien recibía los castigos.
26. El corvejón es una articulación ubicada en la parte inferior de la pierna. En la actualidad, el término no es utilizado para describir una parte del cuerpo de los seres humanos.
27. Sujeción o dominio.
28. Ubicadas en un lago o sus orillas.

Interrogantes

? ¿Quién es Rogerio Velásquez (el autor del texto)? Imagina quién es y luego investiga con tus compañeros o compañeras en internet, en la biblioteca o preguntando a tu(s) docente(s).

? ¿Cuáles son las ideas principales del texto?

? ¿Él describe situaciones que percibas como injustas, problemáticas o contrarias al bienestar y a la dignidad de las personas afrodescendientes? ¿Cuáles? ¿Por qué?

Texto 2
Documento histórico

El plátano, un poco de maíz i[29] unas matas de cacao i caña apenas sirven para el consumo cotidiano, al paso que abundan el pescado i los marranos de monte. El descendiente de la raza africana solo contenta con estas cosas: sus necesidades, pues, son casi ningunas. Desnudo vive el hombre, i la mujer con una simple paruma o guayuco, o trapo amarrado a la cintura: con las palmas que tiene a mano, hace sus chozas miserables, i la corteza del árbol damagua, es su cama, como cobija pastusa le sirve de noche de único abrigo. Cuando quiere [...] comprarse una muda de ropa, va a los muchos ríos o quebradas auríferas, i con las bateas en mano se sumerjen para sacar las arenas, o bien cojen de las orillas i lavan hasta que sacan los castellanos de oro que creen necesarios para sus compras[...]. Una raza que casi su totalidad pasa sus días en una indolencia semejante, no es la que llamada a hacer progresar el país. La ignorancia, por una parte, la desidia por otra, un orgullo mal entendido porque hoi son libres, hacen que siempre sean (lo que son en realidad) esclavos de sus pocas necesidades para vivir como los indios que llamamos bárbaros. [...] Puede ser que la vista de hombres iguales a ellos, que trabajan sin cesar para ganar, los estimule a ocupar útilmente el tiempo, i haga formar en ellos el deseo de gozar de las comodidades de aquellos. Aun hai mas. El antioqueño, siempre emprendedor i activo, no se estará quieto i pasará la cordillera para dedicarse al cultivo de comestibles i aprovecharse del gran mercado que se le presenta. [...] Una nueva era se presentará entonces al Chocó: la serranía se verá cultivada i habitada, quedando en las bajas orillas del Atrato, los negros indolentes, siempre desnudos, siempre pobres. Puede ser que el jente activa i que el progreso rápido que siempre hacen los lugares de ricos minerales, los haga salir de la estupidez, letargo i abandono en que viven, i busquen con el trabajo el modo de imitarlos. Estendiéndose la raza blanca por las altas cordilleras, en busca de minerales, i encontrándolos en las cabeceras del Atrato, Andágueda i sus afluentes; solo así tendrá Quibdó un porvenir halagueño (Agustín Codazzi, 1853, pp. 383 -384)

29. A mediados del siglo XIX, en los textos escritos en español aún no se utilizaba la letra "y" como conjunción ("Maíz i unas matas de cacao" en vez de "Maíz y unas matas de cacao" como escribiríamos hoy) o como vocal ('porque hoi son libres" en lugar de "porque hoy son libres" según las normas del español moderno).

Interrogantes

¿Quién es Agustín Codazzi (el autor del texto)? Imagina quién es y luego investiga con tus compañeros o compañeras en internet, en la biblioteca o preguntando a tu(s) docente(s).

¿Cuáles son las ideas principales del texto?

¿Él hace afirmaciones que percibas como injustas, problemáticas o contrarias al bienestar y a la dignidad de las personas afrodescendientes? ¿Cuáles? ¿Por qué?

¿Qué consecuencias pudieron tener para aquellas personas y comunidades dichas consideraciones? Imagina y describe.

Texto 3
Investigación

En los libros con que estudiaba la asignatura de español y literatura durante el bachillerato, no recuerdo haber visto la imagen del poeta negro Candelario Obeso. A decir verdad, no recuerdo haber visto la imagen de ningún poeta negro; es más, no recuerdo haber visto la imagen de ningún escritor negro. Quizá la ausencia del poeta de Mompox –esa villa que se derrite desde tiempos coloniales a orillas del río Magdalena en el Caribe colombiano– hace parte de una explicación más amplia y sencilla: simplemente, en los años ochenta, era poco probable que los negros salieran en los textos escolares de la nación, y cuando salían, aparecían como hombres, mujeres y niños sin nombres propios. A menudo, las pocas viñetas de gente negra presentes en los libros mostraban a seres desconsolados trabajando en plantaciones ardientes bajo la vigilancia de un caporal que exhibía un látigo sanguinario; cuadrillas de negros en taparrabos mazamorreando[30] oro y desesperanzas en las minas; y cuerpos sudorosos cargando pesados zurrones en puertos caribeños con un fondo de elegantes damas blancas que se abanicaban aferradas al brazo de respetables hombres vestidos de lino y sombrero.[…]

Lo que sí estaba en el libro Lenguaje total 3, con el que cursé la materia de español y literatura de octavo grado en el Colegio Upar

30. El autor puede referirse a la búsqueda y extracción del oro.

de Valledupar, era un relato de los indígenas noanamaes del Chocó. Se titulaba "Los negros que se quedaron con los pies blancos" y contaba cómo Ewandama, el dios creador, había hecho a los hombres de color negro, pero luego decidió blanquearlos obligándolos a bañarse en un río de leche. Los primeros que llegaron salieron totalmente blancos, pero el agua se oscureció un poco, de modo que los que vinieron a bañarse después, los indios, quedaron con la piel de ese color. Por último, cuando arribaron los negros que quedaban, solo había un hilo de agua en el río y únicamente pudieron poner las palmas de las manos y las plantas de los pies. Al lado varias imágenes ilustraban lo que estaba perfectamente claro. En la primera, un grupo de hombres blancos chapoteaban felices; en la segunda, los indígenas aparecían tranquilos con su color "algo oscurito", y en la tercera, los últimos, apesadumbrados, con sus cuerpos negros, se lamentaban de su suerte. El día de esa clase una masacre estudiantil estaba anunciada. Apenas el profesor abandonó el salón, un tribuno incendiario recorrió festivo el aula haciendo causa común para que por ningún motivo dejaran escapar esa ocasión de obtener placer a costillas del prójimo. Entonces, por el resto del año, los pocos niños negros del salón debimos aprender a sortear la burla racista de cuarenta acechantes sabuesos de barrio entrenados en el centenario arte del mamagallismo[31] costeño (Ortiz Cassiani, s.f.).

31. Puede significar una actitud centrada en el humor y la burla.

Texto 4
Discurso

Soy una mujer afrodescendiente, crecí en un territorio ancestral que data desde 1636. Desde pequeño[s] nos enseñan el valor de la tierra, sabemos que los territorios donde hemos construido comunidad y recreado nuestra cultura no fue[ron] un regalo, pues le[s] cost[aron] a nuestros mayores muchos años de trabajo y sufrimiento en las minas y haciendas esclavistas. La crianza en mi comunidad se basa en valores como la solidaridad, el respeto y la honestidad, se nos enseña que la dignidad no tiene precio, que resistir no es aguantar, a amar y valorar el territorio como espacio de vida, a luchar por este, incluso poniendo en riesgo nuestra propia vida. Soy parte de un proceso, de una historia de lucha y resistencia que empezó con mis ancestros traídos en condición de esclavitud, soy parte de la lucha frente al racismo estructural, soy parte de quienes luchan por seguir pariendo la libertad y la justicia, de quienes conservan la esperanza por un mejor vivir, de aquellas mujeres que usan el amor maternal para cuidar su territorio como espacio de vida, de quienes alzan la voz para parar la destrucción de los ríos, de los bosques y los páramos, de aquellos que sueñan en que un día los seres humanos vamos a cambiar el modelo económico de muerte para darnos paso a construir un modelo económico que garantice la vida [...] (discurso pronunciado por Francia Márquez, lideresa nacida en Suárez, Cauca, cuando recibió, el 23 de abril de 2018, el premio The Goldman Environmental Prize 2018, en San Francisco, Estados Unidos, que reconoce sus acciones de defensa del medio ambiente y del territorio. Recuperado de **http://www.elpais.com.co/medio-ambiente/el-emotivo-discurso-de-francia-marquez-en-la-entrega-del-nobel-de.html** el 26 de abril de 2018).

Interrogantes

¿Quién es Javier Ortiz Cassiani (el autor del texto)? Imagina quién es y luego investiga con tus compañeros o compañeras en internet, en la biblioteca o preguntando a tu(s) docente(s).

¿Por qué las y los intelectuales afrodescendientes no son incluidos en los textos escolares, como sugiere el autor?

¿Cómo describe el autor las representaciones de las personas afrodescendientes que sí se incluyen en los textos escolares? ¿Por qué crees que estas sí son incluidas?

¿Qué relación percibes entre aquellas representaciones sobre las personas afrodescendientes y las actitudes que hoy se tienen hacia las y los afrodescendientes en tus contextos cotidianos, como la casa, el colegio o la escuela, el barrio u otros? Dichas representaciones o relatos, ¿qué efectos tuvieron dentro del aula de clase, de acuerdo con la situación descrita por el autor?

Interrogantes

¿Quién es Francia Márquez (la autora del texto)? Imagina quién es y luego investiga con tus compañeros o compañeras en internet, en la biblioteca o preguntando a tu(s) docente(s).

¿Cuáles son las ideas principales del texto?

¿Ella se refiere a situaciones que percibas como injustas, problemáticas o contrarias al bienestar y a la dignidad de las personas afrodescendientes? ¿Cuáles? ¿Por qué?

¿Qué han hecho las personas, como ella, para oponerse a aquellas situaciones que identificaste en la pregunta anterior?

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Para ir más allá

Para comunicar los aprendizajes grupales, puedes crear junto con tus compañeros o compañeras una pieza comunicativa, afiche, canción, poema, copla, gráfico u otra representación que consideren pertinente y ofrezca algunas pistas acerca de las siguientes cuestiones:

1.

¿Qué problemas, tensiones o contradicciones identifican a partir de la lectura de los textos?

Puedes tener en cuenta, por ejemplo, que Rogerio Velásquez se refirió a un momento histórico en el que las personas afrodescendientes estaban todavía esclavizadas y Agustín Codazzi escribió su texto cuando la esclavitud en Colombia ya había sido abolida (definitivamente en 1851).

2.

¿Qué ocurriría si solo tuviéramos en cuenta la versión de Agustín Codazzi sobre la situación de las personas a las que él se refiere? ¿Qué efectos pudo tener esta versión sobre la manera como fueron percibidas las personas afrodescendientes durante los primeros períodos de la República? ¿Qué efectos puede tener esa versión sobre nuestras maneras de percibir a las personas afrodescendientes actualmente? ¿Qué relación podría tener esto con el "racismo estructural" al que se refiere Francia Márquez? El siguiente fragmento puede ofrecer algunas pistas:

> *Los asentamientos afrocolombianos llegan a tasas de extrema pobreza de más de 60 por ciento. [...] La tasa de analfabetismo en la región del Pacífico está en 23,6%, en comparación a la región central con una tasa de 7,8%. Se estima que las tasas de analfabetismo de los afrocolombianos son el doble que el promedio nacional. [...] En el Chocó casi el 90% de la población carece de acceso al agua potable. En Buenaventura el 35% de los habitantes no recibe servicio de acueducto. Buenaventura y Quibdó tienen las tasas de desempleo más altas en el país. Los afrocolombianos presentan mayores tasas de informalidad laboral[:] 67% en comparación al promedio nacional de 57% en el año 2007 (Coordinación Regional del Pacífico Colombiano, 2011, p. 5).*

3.

¿Qué han hecho las comunidades afrodescendientes para resistir y preservar sus culturas y territorios? Puedes tener en cuenta el fragmento sugerido a continuación y compilar con tus compañeros o compañeras información adicional:

> *Otra estrategia de resistencia es tejer redes de solidaridad y comunicación como forma de movilización translocal. Mediante el uso de internet se divulgan rápidamente informaciones y se visibilizan protestas "invisibilizadas", por los medios masivos de (des)comunicación, se hacen llamados urgentes a la comunidad nacional e internacional a solidarizarse, se coordinan acciones colectivas y eventos, mecanismos que tienen por propósito romper con las limitaciones que el espacio geográfico y topográfico impone en zonas de difícil acceso, como por ejemplo la costa pacífica. Este medio es indispensable para la transmisión de información y compartir las voces y puntos de vista de las comunidades locales hacia afuera[,...] y es una forma de divulgar el testimonio de las atrocidades cometidas, que raras veces aparece en los medios masivos de comunicación. Es una manera de escribir sobre y contra el terror y de construir estos contradiscursos frente al silenciamiento normalizado.*
>
> *[... L]a construcción de propuestas de desarrollo propio [...], como los planes de vida rurales, planes de uso y manejo territorial, planes de contingencia y planes de atención en emergencias, ha sido una estrategia más de resistencia interna y de incidencia institucional, para evidenciar las necesidades y cambios que ha tenido el uso del territorio a causa del conflicto armado, el narcotráfico y los megaproyectos, como el caso de los planes para la ampliación del puerto en Buenaventura y el desplazamiento de barrios enteros de población negra.*
>
> *Otra estrategia de resistencia es la recuperación de territorio urbano en las mal llamadas zonas de "invasión", para permitir mejorar las condiciones de vida de las familias en situación de desplazamiento, obligando a las autoridades municipales y departamentales a dar respuestas concretas a la pérdida de los medios de vida, a la vulneración del derecho a la vivienda y la estigmatización como delincuentes a las personas negras afrodescendientes jóvenes que habitan los cinturones de miseria de nuestras ciudades. [...]*
>
> *Por último, como respuesta a la sistemática desarticulación de nuestra organización social de base por parte de grupos y fuerzas armadas, se considera que nuestro trabajo alrededor de la formación y organización política de las comunidades negras/afrodescendientes es una de las más potentes estrategias de resistencia, con un fuerte componente de trabajo en perspectiva de derechos colectivos, de género, de conocimiento ancestral y respeto con enfoques diferenciales (Maleta de Memorias Étnicas, 2017, pp. 27-29).*

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Grupo B.
Pueblos indígenas



Un contexto sobre la evangelización en la Sierra Nevada de Santa Marta

Los primeros capuchinos llegaron a la Sierra Nevada de Santa Marta en 1750 durante la Colonia, donde permanecieron hasta su expulsión en 1818, poco después de la independencia. En este período las Misiones solo lograron un sistema de evangelización itinerante: no se instalaron de manera permanente en la Sierra (Bosa, 2015). Luego de la independencia, los gobiernos liberales se fueron separando cada vez más de la Iglesia, hasta consagrar en la Constitución de 1863 la libertad de cultos. "La sucesión de estos gobiernos liberales significó que, durante buena parte del siglo XIX, los pueblos indígenas que habían sobrevivido a la Conquista, pudieron vivir sin mucha interferencia por parte de los misioneros. [...]" (Bosa, 2015).

Con la llegada a la presidencia del conservador Rafael Núñez en 1880 se abrió paso a la Constitución de 1886, que puso un fin a la separación Iglesia-Estado, promovió la religión católica, apostólica y romana como "la de la nación" y otorgó el control de la educación a la Iglesia. Esto se reflejó en la firma en 1887 del Concordato entre Colombia y la Santa Sede, que generó las bases para el retorno de las misiones religiosas, otorgándoles atribuciones en la educación y el "gobierno de infieles" (Bosa, 2015). Lo que buscaban, tanto el Gobierno conservador como las Misiones, era una alianza para "civilizar" a las poblaciones indígenas, y así incorporarlas a un proyecto homogeneizador de la nación.

En aplicación del concordato, en 1888 regresa una misión capuchina a Riohacha, pero solo veinte años después lograron conseguir los recursos del Estado para instaurar los orfelinatos en la Sierra Nevada: en 1916 el de La Sierrita y en 1917 el de San Sebastián de Rábago (Nabusímake) (Bosa, 2015). Con la presencia permanente de los capuchinos en territorios indígenas y los orfelinatos, la evangelización resultó más eficaz, y la violencia contra la cultura y los derechos de los indígenas mucho más fuerte y devastadora. De acuerdo a los relatos de indígenas de la Sierra, los capuchinos persiguieron a los mayores, señalando de carnívoros a quienes tenían los dientes negros por el consumo del ayo (hoja de coca), y a las autoridades espirituales de brujos. Los niños eran separados de sus familias a la fuerza para llevarlos al orfelinato, donde se les prohibían hablar su lengua, tejer sus mochilas y usar el pelo largo. El que violara las prohibiciones recibía castigos severos. [...].

La resistencia indígena se mantuvo todo este tiempo, hasta que en 1982 los arhuacos expulsaron a los capuchinos de Nabusímake y les exigieron la devolución de todas sus tierras. Los capuchinos tuvieron el apoyo del Estado para evangelizar a los indígenas de la Sierra, pero no han sido los únicos misioneros que han venido a esta región a convertir a los indígenas a sus credos. La Iglesia Pentecostal Unida de Colombia se estableció en la Sierra desde la década de 1960, y en 1998, luego de un largo conflicto con las autoridades tradicionales indígenas, fueron limitadas sus posibilidades de evangelización en el interior del resguardo por decisión de la Corte Constitucional en la sentencia SU-510/98 (SU 510, 1998).

En la comunidad Wiwa de Laguna, en la cuenca del río Ranchería, por medio de una resolución de 2016 emitida por la Organización Wiwa Golkushe Tayrona en ejercicio de su derecho de autonomía, fueron expulsadas las iglesias de los Testigos de Jehová y Pentecostal. La decisión fue tomada por el incumplimiento de los acuerdos entre las autoridades indígenas y los evangélicos. Estos acuerdos consistían en que los evangélicos podían practicar su religión y permanecer en la zona, siempre y cuando no construyeran templos, ni impidieran que sus fieles participaran en actividades comunitarias como el arreglo de caminos. Adicionalmente, en algunos ritos se estaban calificando como satánicos los trabajos tradicionales indígenas (Maleta de Memorias Étnicas, 2017a, p. 26).

Interrogantes

?

¿Cómo describirías la relación que ha existido entre la Iglesia y los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, desde la Independencia hasta nuestros días?

Texto 1
Factores que han afectado la cultura y el territorio
(parte I)

Cuando llegan los capuchinos, empiezan a vernos a nosotros como salvajes, que éramos nómadas, entonces ellos empezaron dizque a amansarnos para que fuéramos como ellos, aprender de la Biblia, a dejar la lengua, dejar las costumbres, porque el hablado de nosotros, la ropa, hacía –según ellos–, que nos viéramos como animales del monte, como animales salvajes, entonces ellos decían "Bueno, nosotros los vamos a convertir en gente, vamos a enseñarle la Biblia, vamos a quitarle esa ropa que tienen, vamos a enseñarles el español, porque nosotros lo que hablan ellos no les entendemos, nosotros le vamos a enseñar el español", entonces de ahí empezaron de pronto a dejar la ropa, dejar de hablar la lengua (testimonio de mujer del Pueblo Wiwa, tomado de Wiwa Golkushe Tayrona & Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017).

Entraron [a] acabar nuestra cultura, acabar nuestra espiritualidad, nuestro conocimiento propio, entonces ellos empezaron a entrar y agarrarnos, construyeron iglesias y llevarnos allá, mataron a muchos sabios, muchos mamos, sabedores, que eran conocedores de la parte espiritual, que sabían muchas cosas sobre el conocimiento espiritual, el conocimiento tradicional como lo dejó Sherankua[32], entonces primero empezar a acabar con esas personas que eran sabias, y comenzaron a agarrar jóvenes y llevárselos, aplicándoles esa religión, como una educación muy moderada distinta a la de nosotros, ese fue el primer factor que comenzó a acabar nuestra cultura (testimonio de hombre del Pueblo Wiwa, tomado de Wiwa Golkushe Tayrona & Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017).

32. Sherankua es el dios creador de las plantas, los animales, los árboles y la gente, y entregó a los pueblos originarios de la Sierra Nevada de Santa Marta (wiwa, kogui, arhuacos y kankuamos: los hermanos mayores) la Ley de Origen. Si tienes acceso a internet, puedes aprender más al respecto en el corto audiovisual Ley de Origen, producido por la Organización Wiwa Golkushe Tayrona: https://www.youtube.com/watch?v=Q18hdQY9BVU o en la página de inicio de http://wiwagolkushetayrona.org/.

Interrogantes

? ¿Qué sabes sobre el Pueblo Wiwa? Si no sabes sobre este pueblo, investiga con tus compañeros o compañeras en internet, en la biblioteca o preguntando a tu(s) docente(s).

? ¿Cuáles son las ideas principales que expresan las dos personas wiwa en el texto?

? ¿Qué hechos injustos, problemáticos o contrarios al bienestar y a la dignidad del Pueblo Wiwa son narrados? ¿En qué consistieron? ¿A quiénes consideran responsables de la ocurrencia de tales hechos?

? ¿Cómo veían los capuchinos a los y las indígenas? ¿Qué podría significar la frase "nosotros los vamos a convertir en gente"?

Texto 2
Memorias del Pueblo Muinane[33]

[...] El clan guara[,] que tenía su asentamiento en este lugar [Totumo][,] sufrió a partir de la llegada del primer hombre peruano con el fin de adquirir la goma del siringa[34], este personaje llamado Benjamín Larrañaga entr[ó en] los años 1900. A partir de ese momento […] empieza[n] a invadir estos territorios [muinane] algunos personajes de la compañía cauchera, para el caso de estos lugares se apropió el señor Grando. Con él se empieza el trabajo; en los primeros tiempos de forma pasiva, parecía ser bueno y comprensivo con los nativos dueños de los territorios. Estos hechos perduraron por unos pocos años, posteriormente, al inicio de las construcciones de carreteras hacia los centro de acopio, en el año 1912 aproximadamente, se empieza con los acontecimientos críticos, los hechos lamentosos[,] el auge de la bonanza cauchera por parte de los peruanos afectando sistemáticamente a la población que los conformaba: consistente en trabajos forzosos, mano de obra barata, engaños, maltratos, desapariciones, torturas, violaciones, castigos y especialmente el asesinato.

[...] Consistente en coger un grupo de trabajadores y enviarlos al monte sin importar el sexo, edad, ocupación; al llegar en la tarde o en un día, semana o mes[,] todo[s] debían traer la misma cantidad del peso de la goma porque se media en una balanza de reloj de tal forma que el cursor debía indicar siempre el mismo punto, el que no cumplía era sometido a una sanción o castigo.[...] En 1936 también intervinieron la religión católica, tuvo incidencia con nuestra cultura dada la rigurosidad en el proceso de evangelización y alfabetización hasta el punto de prohibir el uso de la lengua materna de manera forzada e imponiendo normas extremas. Y en cuanto al Gobierno Nacional, hubo desconocimiento total por parte de la cultura occidental. Es decir, que una parte de la responsabilidad de que se cometieran estas atrocidades con los pueblos indígenas de estos lugares, sus clanes y sus gentes, se debe al desamparo del Gobierno Nacional. Situación que en la actualidad no encuentra respaldo, seguimos desamparados. Olvidados a la suerte de nuestras costumbres y tradiciones de nuestras culturas milenarias (anciano Pablo Umire del Pueblo Muinane, tomado de AZICATCH - Asociación Zonal de Indígenas de Cabildos y Autoridades Tradicionales de la Chorrera, 2017, pp. 16-23).

33.El Pueblo Muinane, el Pueblo Bora, el Pueblo Okaina y el Pueblo Murui-Muina del corregimiento de La Chorrera, en la Amazonía colombiana, sobrevivieron al exterminio operado por la empresa de la casa Arana: comerciantes colombianos (y extranjeros) se asentaron en la zona desde finales del siglo XIX para explotar el caucho en los alrededores de los ríos Caquetá y Putumayo y acudieron a la violencia hacia la población nativa para consolidar un negocio muy lucrativo (AZICATCH – Asociación Zonal de Indígenas de Cabildos y Autoridades Tradicionales de la Chorrera, 2017).
34. Árbol de cuyo tronco se extrae un jugo lechoso que produce la goma elástica.

Interrogantes

? ¿Qué sabes sobre el Pueblo Muinane? Si no, investiga con tus compañeros o compañeras en internet, en la biblioteca o preguntando a tu(s) docente(s).

? ¿Cuáles son las ideas principales que expresa Pablo Umire del Pueblo Muinane en su texto?

? ¿Qué hechos injustos, problemáticos o contrarios al bienestar y a la dignidad del Pueblo Muinane narra Pablo Umire? ¿En qué consistieron? ¿A quiénes considera responsables de la ocurrencia de tales hechos?

Texto 3
Memorias del Pueblo Bora

El Pueblo Bora después del genocidio cauchero busca fortalecer y fomentar la cultura tradicional que está en vía de extinción. Los abuelos o sabedores tradicionales murieron en la época cauchera[35], de eso quedaron una mínima parte y estas memorias que reposan de los sucesos de la época cauchera se están perdiendo debido a que están adoptando nuevas formas de vida que ha dejado la época cauchera.

Aparición del hombre blanco

Llegaron de manera muy sencilla con pequeños detallitos como: peines, espejos a cambio de una mínima porción de caucho, luego se empezaron a cambiar gran cantidad de mercancías como cuñetes de cartuchos, cantidad de escopetas, telas y muchas cosas a cambio de personas para que trabajen recogiendo caucho por mucho tiempo. [...] El método de negociación a las criaturas boras [consisitió en que] los mandaban a sacar gran cantidad de caucho. Se dice que tenían que llenar hasta cinco capillejo[36][. L]a persona que no sacaba la cantidad requerida de caucho era crucificado y tirado al fuego. En sí el negocio era sacar suficiente caucho para tener derecho para poder sobrevivir.

[...] Se dice que en la época cauchera tenía un centro donde todos los productos que se recolectaban se vendían, y los indígenas cada vez el número poblacional se iba disminuyendo, la persona que no cumplía tenía como castigo el cepo[37] o si no se prendía un fuego[,] allí los torturaba y los tiraba en esa candela (Pueblo Bora, tomado de AZICATCH - Asociación Zonal de Indígenas de Cabildos y Autoridades Tradicionales de la Chorrera, 2017, pp. 27-34).

35. Como lo señala el texto anterior, la época cauchera ocurrió durante los últimos años del siglo XIX y los primeros del siglo XX.
36. Hace referencia posiblemente a un recipiente en el que recolectaban el caucho.
37. Estructura de madera (traída por los conquistadores europeos) utilizada para torturar a quienes se consideraban merecedores de castigos.

Interrogantes

?

¿Qué sabes sobre el Pueblo Bora? Investiga con tus compañeros o compañeras en internet, en la biblioteca o preguntando a tu(s) docente(s).

?

¿Cuáles son las ideas principales que expresa el Pueblo Bora en el texto?

?

¿Qué hechos injustos, problemáticos o contrarios al bienestar y a la dignidad del Pueblo Bora son narrados? ¿En qué consistieron?

?

Imagina cómo podría el Pueblo Bora fortalecer y fomentar su cultura tradicional para evitar la extinción inducida por aquel genocidio cauchero.

Información complementaria
Magnitud de los hechos: "Memorias del etnocidio cauchero"

Sir Roger Casement habla de 40.000 indígenas muertos hasta la fecha de su visita a la región en 1910 y el número resulta de la resta entre 50.000 indios que declaró la Peruvian Amazon Company en los documentos de constitución y los 7.000 o máximo 10.000 indios que había a la fecha de su visita.

Los números no los hemos inventado los uitoto, ni bora ni okaina ni muinane. Estos números aparecen fríos en los textos escritos por los parcos ingleses, norteamericanos o franceses que recorrieron la región en aquellas épocas.

Nosotros hemos hablado de 70.000 y hasta de más de 100.000 muertos, porque la cifra que habla de 40.000 muertos es de 1910 y no de la fecha en que definitivamente salió la compañía que siguió con el mismo régimen 20 años más.

El hecho es que el primer censo levantado en 1934 arroja para La Chorrera el total de 162 personas incluyendo al sacerdote, hermana y corregidor que no eran indígenas.

La Peruvian Amazon Company o más conocida como Casa Arana en uno de los extremos tenía oficinas centrales en Londres en las que personal vestido con gran lujo atendía a los clientes y pasando por sus oficinas de Manaus e Iquitos en donde los caucheros mandaban a lavar sus ropas a Europa se llega al extremo opuesto que fueron estas selvas en las que nuestros antepasados tenían que responder con sus vidas los demenciales niveles de ganancia que esperaban los caucheros.

Tanto los gobiernos de Colombia, Perú e Inglaterra tenía[n] noticias de lo que estaba ocurriendo y no hicieron nada para detener esta barbarie. La ambición de un desarrollo mal entendido que arrasa con pueblos enteros estuvo a la raíz de lo que aquí pasó. Colombia había dejado esta tierra en el olvido y el olvido también mata.

100 años después aún sentimos el olvido. No somos una prioridad para el país. Cuando hubo la zona de despeje, levantaron la base militar y quedamos en manos de las FARC que amarraron ancianos, los hicieron trabajar y bajo amenazas nos hicieron ver que esta historia aún se puede repetir. Por esto decidimos hacer memoria, aunque esto nos duele, queremos que el mundo sepa todo lo que pasó y que se aprenda la lección. Hoy según la corte constitucional de Colombia somos pueblos en riesgo de desaparecer y ustedes ya conocen las causas. Si desaparecemos es Colombia la que pierde, es la humanidad la que pierde (discurso pronunciado por Raúl Teteye Ugeche, indígena bora, rector del Colegio Indígena Casa del Conocimiento, durante la conmemoración de los 100 años del etnocidio en La Chorrera, Amazonas, tomado de Centro Nacional de Memoria Histórica, 2012).

?

¿Conoces algunas de las causas que actualmente ponen a los pueblos indígenas en riesgo de desaparecer, como señala Raúl Tetey Ugeche en su discurso? En la próxima sesión podrás encontrar pistas adicionales.

Texto 4
Memorias del Pueblo Wiwa

[...] La memoria para los Pueblos Originarios de la Sierra Nevada de Santa Marta, para el Pueblo Wiwa, comprende un desarrollo integral del ser, de sus haceres y de sus afectaciones, que constituye la base armónica de entender el sentido mismo de la oralidad, manejar lo material y organizar lo corporal. Para el Pueblo Wiwa, el conflicto armado y la memoria que genera el daño cultural, social y espiritual no viene solo de 50 años de conflicto armado, sino que es producto de la prepotencia del hombre, del olvido de lo natural por lo material y la libertad del ser por una hegemonización del pensamiento [...] (Yeismith Armenta Amaya, secretario general, Organización Golkushe del Pueblo Wiwa, Riohacha, septiembre 08 de 2017, tomado de Centro Nacional de Memoria Histórica, Ministerio de Cultura & Museo Nacional de Colombia, 2017, p. 17).

Texto 5
Factores que han afectado la cultura y el territorio
(parte II)

"Luego, cuando llegó la bonanza marimbera […] fue otro factor también que realmente causó mucha ruptura en nuestra cultura, porque […] se crearon muchos […] combos" (testimonio de hombre del Pueblo Wiwa, tomado de Wiwa Golkushe Tayrona & Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017). "Eran un grupito de personas que entraban armados. Su misión o su visión era sacar a todas esas personas dueñas de ese territorio para la siembra de los cultivos ilícitos. Comenzaban a amenazar a esas personas dueñas de tierras, dueñas de los pueblos, a nosotros como pueblos indígenas entonces no conocíamos las armas, entonces tocó que correr, salir del territorio, confinamientos, porque no podíamos ni salir ni entrar, porque ellos querían hacerse dueños de eso" (testimonio de hombre del Pueblo Wiwa, tomado de Wiwa Golkushe Tayrona & Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017). "Los indígenas ya no tenían que decir nada, porque ellos eran los que mandaban, tenían que hacer lo que ellos decían, empezaban a descumbrar y empezaban a sembrar su marihuana, sacaba los oros que había, metían acueducto. […] Los mismos paracos tenían enfrentamientos con la guerrilla, con el ejército, entonces algunos sitios sagrados fueron destruidos, empezaban a matarse y se entraban donde no debían enterrar, donde había sitios sagrados" (testimonio de mujer del Pueblo Wiwa, tomado de Wiwa Golkushe Tayrona & Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017). "En esos momentos hubo enfrentamientos, muertes y entonces tenía que haber saneamiento del territorio y era muy difícil hacer ese saneamiento al territorio estando esas personas en nuestras comunidades, en nuestra cuenca, en nuestro pueblo" (testimonio de hombre del Pueblo Wiwa, tomado de Wiwa Golkushe Tayrona & Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017). "El ejército decía que los indígenas también eran paracos, que eran guerrilleros, y los guerrilleros decían que los indígenas pertenecían a los paracos, entonces los indígenas no sabían quién era quién, entonces uno no sabía a quién acudir o a quien hablarle para que nos pudiera ayudar porque para nosotros todos eran iguales" (testimonio de mujer del Pueblo Wiwa, tomado de Wiwa Golkushe Tayrona & Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017). […] "En esos momentos, también entraron las empresas privadas internacionales, aprovechaban que estaba en esa guerra y que nosotros como comunidades indígenas no estábamos presentes, entonces entraban para construcciones de acueducto, construcciones de represas, construcciones de materiales, antenas del ejército en sitios sagrados para nosotros y que hoy en día son restringidas para llegar allá y hacer pagamentos y confiesos en ese lugar" (testimonio de hombre del Pueblo Wiwa, tomado de Wiwa Golkushe Tayrona & Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017). […] "Nos hicieron daño los tres grupos, porque la guerrilla nos hizo daño, el ejército, los paracos, los capuchinos, los inspectores, los maleantes, desde los capuchinos hasta el ejército hemos sido víctimas de ellos" (testimonio de mujer del Pueblo Wiwa, tomado de Wiwa Golkushe Tayrona & Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017).

Interrogantes Texto 4

? ¿Qué sabes sobre el Pueblo Wiwa? Investiga con tus compañeros o compañeras en internet, en la biblioteca o preguntando a tu(s) docente(s).

? ¿Cuáles son las ideas principales que expresa Yeismith Armenta en su texto?

? ¿A qué podrá estarse refiriendo el Pueblo Wiwa cuando afirma que el daño cultural, social y espiritual ha sido causado también por "la prepotencia del hombre, el olvido de lo natural por lo material y la hegemonización del pensamiento"? ¿Podrías pensar en ejemplos que expliquen estas condiciones?

Interrogantes Texto 5

? ¿Cuáles son las ideas principales que expresan las personas del Pueblo Wiwa en el texto?

? ¿Por qué, al final del texto, la mujer wiwa afirma que "desde los capuchinos hasta el ejército" les han hecho daño? ¿Cómo podrías explicar que, desde la Independencia y los primeros años de la República hasta la actualidad, los pueblos indígenas sigan experimentado ciertas situaciones que atentan contra su dignidad y bienestar?

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Para ir más allá

Para comunicar los aprendizajes grupales, puedes crear junto con tus compañeros o compañeras una pieza comunicativa, afiche, canción, poema, copla, gráfico u otra representación que consideren pertinente y ofrezca algunas pistas acerca de las siguientes cuestiones:

1.

¿Qué hechos o procesos problemáticos, injustos o violentos quisieran comunicar a partir de la lectura de los cuatro textos?

2.

¿Cómo explican los pueblos originarios el riesgo de exterminio al cual han estado expuestos desde la llegada de personas de raza blanca a sus territorios? ¿Qué acciones de las personas "blancas" (o mestizas) han puesto en peligro la supervivencia de los pueblos originarios?

3.

De acuerdo con los textos, ¿cuáles podrían ser las semejanzas y las diferencias de las violencias que sufren los pueblos indígenas en el presente con respecto a las violencias que vivieron en el pasado? El siguiente texto que elaboró el Pueblo Sikuani de los llanos orientales de Colombia puede ofrecer algunas claves adicionales:

Después de esta etapa de invasión española, sigue la etapa de poblamiento que se efectuó mediante la acción misionera, principalmente la Compañía de Jesús y Franciscanos[. S]u labor en los llanos no estuvo determinada solo por el interés de reducir y catequizar indios, sino también por el de abrir y colonizar una zona de frontera que ofrecía dificultades para su administración política y económica. Por lo tanto, es apenas obvio que dichos misioneros también hicieran parte del atropello a los indígenas [… y utilizaran] sistemas similares a los "blancos" para reducir indígenas […]. Seguido a ello, para el siglo XIX se vuelve a incursionar en la cacería de indígenas pero esta vez dentro de un contexto económico y social diferente, ya que el piedemonte empezaría a ser ocupado por colonos desplazados del interior del país cuyo producto fueron las grandes haciendas y fundos ganaderos. Con el advenimiento de la república, se puso en peligro la existencia de las comunidades aborígenes que aún subsistían, teniendo en cuenta que la legislación latinoamericana, basada en la doctrina europea del liberalismo económico, desconoció el principio de la propiedad colectiva de la tierra dejando como consecuencia el despojo de las tierras comunales por compra o apropiación por parte de poderosos terratenientes; entonces no fue extraño que desde finales de la década de 1950 y comienzos de 1960 los casos de enfrentamiento, persecución, asesinato y genocidio se incrementaran (Jiwisikuanitsi Wajanakua Liwaisinamuto, Plan Salvaguarda Sikuani, 2013, pp. 74-75).

4.

¿Qué han hecho los pueblos indígenas para resistir y preservar sus culturas y territorios? Además de las ideas mencionadas en los textos, puedes tener en cuenta el fragmento sugerido a continuación y compilar con tus compañeros o compañeras información adicional:

Para los pueblos indígenas del Cauca no ha sido nada fácil mantener la unidad del proceso organizativo y los pueblos agrupados en el CRIC, las estrategias de sectores económicos y políticos de fraccionar al movimiento indígena han fracasado en varios intentos de dividirnos, debido a que nuestra organización es catalogada una de las más fuertes de este país y […] a nivel de Latinoamérica. […].

La sabiduría ancestral nos ha enseñado que frente al dominador y otras fuerzas que propenden a desestabilizar nuestros procesos […] se debe ser prudente y cauto en cuanto a la forma del relacionamiento con el establecimiento oficial, variar el modo, métodos y estrategias para la exigibilidad de nuestros derechos diferentes; por eso la palabra, el dialogo cuando las circunstancias lo permiten porque esto produce resultados tangibles para los pueblos, pero también movilización social cuando ello no ocurre[. N]o somos ingenuos al pensar y creer que una actitud pasajera del gobierno va a cambiar el modelo económico arrasante que tiene en crisis a la humanidad […] (Organización Nacional Indígena de Colombia, 2018).



Sesión 1.5

La diversidad étnica amenazada por el desarrollo y por el conflicto armado



1.5.1 La diversidad étnica en riesgo: tensiones entre los proyectos de desarrollo y la autonomía indígena

Lee el fragmento de prensa y los testimonios, contrasta los mapas, y ten en cuenta las preguntas sugeridas.

Fuente 1
Prensa
Minería en tierras indígenas

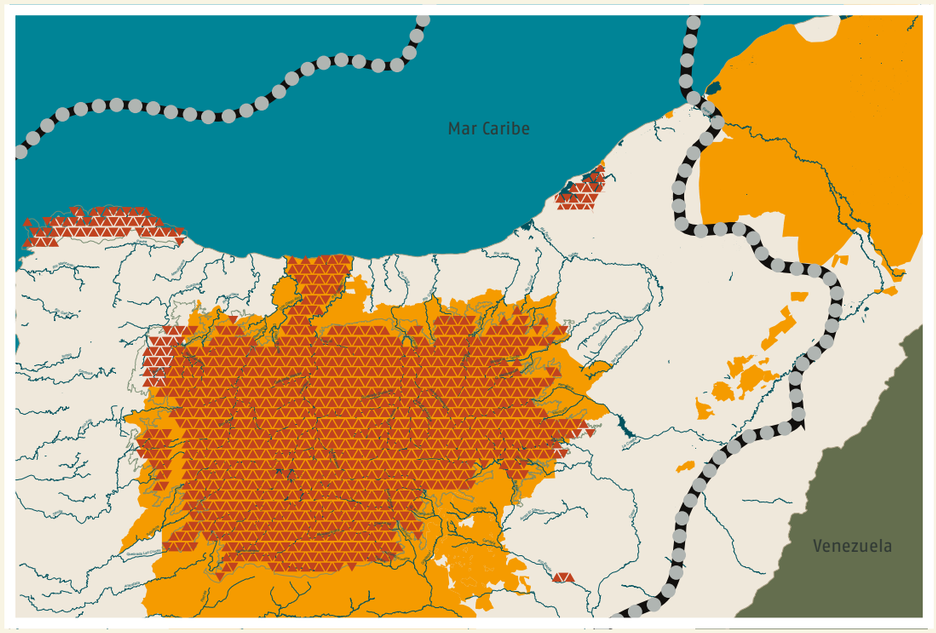
"En la actualidad debemos afrontar diversas situaciones que convierten nuestras tierras en un banco de recursos para la explotación y sustracción de minerales. Se le pone valor a la tierra y, con ello, nos condenan a la desaparición de nuestros pueblos", comentó William Carupia, presidente de la Organización Indígena de Antioquia, OIA, quien además añadió que "las multinacionales están entrando a hacer las exploraciones con investigaciones y estudios en territorios de resguardo constituidos legalmente con escrituras colectivas para los Indígenas'".

Fuente: Toro Arroyave, 2012.

Fuente 2

Mapas Línea Negra e intereses económicos en el territorio kogui, arhuaco, wiwa y kankuamo

Línea Negra[38] e intereses económicos en el territorio kogui, arhuaco, wiwa y kankuamo.



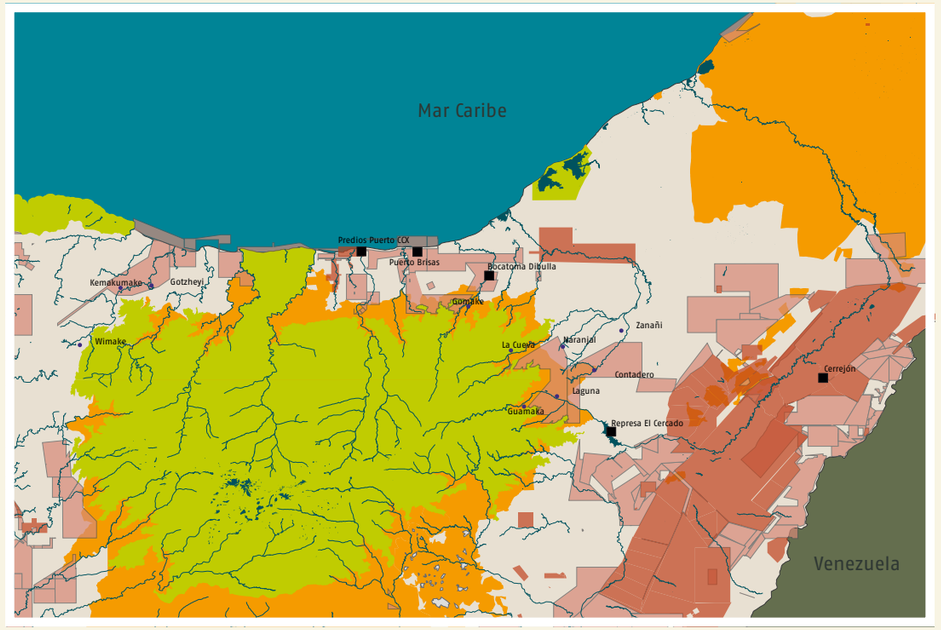
Línea negra o ancestral[38] de los pueblos kogui, arhuaco, wiwa y kankuamo
Resguardo indígena
Parque Natural Nacional

Fuente: Elaborado por Ana María Cuervo para la exposición Voces para transformar a Colombia de la Dirección de Museo Nacional de la Memoria del Centro Nacional de Memoria Histórica.

[38]"El ordenamiento jurídico colombiano, alimentado por los acuerdos que en materia de protección de comunidades indígenas ha suscrito la comunidad internacional, ha establecido de forma clara la obligación de consultar a las comunidades étnicas, cuando se vaya a celebrar un proyecto de exploración y explotación de sus recursos naturales, garantizando de esta forma sus derechos a la integridad cultural, a la igualdad y a la propiedad. La Consulta previa en estos escenarios, responde a la libertad que tienen los indígenas de ejercer su libre determinación, participando de forma efectiva en la decisión de adelantar o no proyectos que puedan afectar directamente, en el cual ellos ejercen plenamente y en comunidad el gozo de sus derechos.
[...]Si bien, la definición de territorio para las comunidades indígenas ha[ce] referencia, mayormente, al ámbito tradicional de sus actividades culturales, religiosas y económicas, el gobierno colombiano consideró oportuno delimitar de manera geográfica un[...] espacio geo-referencial denominado la línea negra, como manifestación de territorio sagrado.

La 'Línea Negra' es una zona de especial protección, debido al valor espiritual y cultural que tiene para los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, por esa razón, esas comunidades deben ser consultadas cuando un proyecto pueda afectar el ejercicio de sus derechos, no hacerlo constituiría un incumplimiento del Estado colombiano de sus obligaciones y una vulneración de los derechos de la comunidad" (Corte Constitucional, 2014).

Intereses económicos en el territorio kogui, arhuaco, wiwa y kankuamo.



Megaproyectos
Solicitudes mineras
Parque Natural Nacional
Títulos mineros vigentes
Resguardos indígenas

Fuente: Elaborado por María Alejandra Arango para Wiwa Golkushe Tayrona y Centro Nacional de Memoria Histórica (2017).

Interrogantes

Luego de contrastar los dos mapas, ¿qué puede afirmarse con respecto al desarrollo de megaproyectos y de actividades mineras en el territorio delimitado por la Línea Negra? ¿Qué características especiales tiene este territorio, de acuerdo con la Corte Constitucional?

Fuente 3
Testimonio

El Pueblo Arhuaco estamos tratando de explicar al Gobierno, aunque hace 100 años que le estamos explicando, pero continuamos con el mismo trabajo para que pueda entender las cosas de la mejor manera. El Gobierno hoy tiene un discurso que habla sobre el desarrollo sostenible y nosotros hablamos sobre mantener el territorio sobre un ordenamiento ancestral, buscar la articulación de ese desarrollo sostenible con el pensamiento indígena es lo que queremos hoy. [...] Nosotros tuvimos el problema de la marihuana, el problema de la coca, luego de las FARC, ELN, EPL, los paramilitares. Hoy tenemos un problema más serio, que es la cuestión de la minería.

Fuente: Testimonio de Rogelio Megia, gobernador del Cabildo Arhuaco, Organización Gonawindúa Tayrona, tomado de Maleta de Memorias Étnicas, 2017b.

Fuente 4
Testimonio

Sapuana, Waliriyuu, Uchalayuu, Unu´ujuna y todos los distintos e'ruku han visto la expropiación de los territorios ancestrales del río Ranchería de la vía Ferrea y puerto, tres espacios de subsuelo, suelo y subsuelo, en donde viven nuestros dioses, Tokoko, Wanetunay y Marala, quienes con los deberes morales enaltecen la resistencia para perdurar con las luchas organizadas de mujeres indígenas y las propuestas de un sistema de educación Indígena propio. El cambio climático, la extracción de carbón y el uso de las aguas del río Ranchería para la minería, el alejamiento de los peces, el retiro de Juyá y Poluwi de la sabanas y la Makuira están afectando la estructura social, económica y política de los eiruku, se refleja en una mayor fragilidad de la soberanía alimentaria de nosotros, gente del desierto; y ellos, los clanes que en silencio observan, callan y se levantan con la dignidad en alto para la búsqueda espiritual y corporal de las soluciones como lo han sabido dar en miles de años.

Fuente: Testimonio de Armando Valbuena, tomado de Mercado Epieyuu et al., 2017, p. 84.

Fuente 5
Testimonio

Una vez la multinacional Cerrejón hizo una consulta sobre la Declaración Universal de los Derechos Humanos a un grupo de ancianos wayuu, para saber qué pensaban ellos sobre ese asunto. Y al leer el tercer artículo que dice: "Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona" los viejos dijeron: "Eso está mal, el ser humano no es el único que tiene derecho a tener vida, los árboles también tienen derecho a la vida, la hormiga tiene derecho a la vida, los gusanos tienen derecho a la vida, inclusive el río tiene derecho a vivir. Acaso ¿Cuántas vidas no dependen del río? Sabiendo eso, consideramos que este artículo hay que modificarlo. No solo el humano tiene el derecho a existir sino todos los demás seres también"

Fuente: testimonio de Rafael Mercado, tomado de Mercado Epieyuu et al., 2017, p. 76.

Fuente 6
Testimonio

La represa Ranchería [...] la construyen con dos propósitos: 1. Un propósito de generar energía. 2. Había que convencer a la población de los municipios para que estuvieran a favor y era que las poblaciones al sur de La Guajira necesitan agua; construir la represa para llevarles agua a esos municipios. Hoy casi tres años de construcción de la represa, no le han llevado agua ni siquiera al municipio más cercano. [...] Estamos viendo la cara del desarrollo, que dice el hermano menor, mientras que para ellos es desarrollo, para uno es muerte. ¿Qué hace la autoridad ambiental? Otorga permisos para destruir, porque eso es lo que han hecho. [...] Había mucho miedo, mucho temor de entrar a mostrar esto, porque la dinámica que vivió la Sierra no era la mejor, y recuérdese que, para hacer esta represa que hoy aquí estamos, estuvo asociada al conflicto, estuvo asociado a los actores armados, que ojalá que los que vean este documental, vean el desarrollo, para algunos: alegría, para nosotros es tristeza y desolación y enfermedad. Que no nos traigan megaproyectos, no los necesitamos, nosotros hemos vivido acá sin megaproyectos, en el territorio ancestral del Pueblo Wiwa a partir de la Línea Negra para arriba: que nos dejen quietos. [...] Eso es estar en contra de la vida, eso es paradójico. Yo creo que el proyecto que haga algo así como esto está en contra de la vida: esos árboles que no pueden hablar, esos animales que no pueden hablar, [...] esa vida que no volverá. Es eso lo que le estamos diciendo al hermano menor: hay otra mejor forma de vivir, no matándolos a ellos, ¿cómo voy a matar lo que me da vida?

Fuente: Pedro Loperena, Comisión Derechos Humanos Pueblo Wiwa, tomado de Dejusticia, 2013.

Interrogantes

¿Qué características atribuyen los pueblos indígenas a los megraproyectos de desarrollo? ¿Qué efectos han causado en sus territorios?

¿Cuáles podrían ser las diferencias entre el desarrollo sostenible, promovido por el Gobierno (según la fuente 3) y el mantenimiento del territorio de acuerdo con un ordenamiento ancestral, propuesto por el pensamiento indígena?

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Fuente 7
Investigación

En lo que tiene que ver con la implementación de megaproyectos viales e inversiones petroleras, mineras y agroindustriales, ayer la ocupación del Catatumbo por las AUC y hoy la fuerte militarización tienen en común ser el elemento que garantice el control territorial para la exploración y explotación de carbón y petróleo.

Recientemente ha sido anunciada la continuación de exploraciones petroleras en el municipio de Tibú, [que…] implican en primer lugar, la recuperación de los pozos del campo de Tibú mediante la explotación secundaria a través de la inyección de agua. En segundo lugar, explotaciones en la cuenca del Catatumbo mediante convenio suscrito entre Ecopetrol y la multinacional Occidental Petroleum (Oxy). Y, en tercer lugar, exploración y explotación por parte de la multinacional Oxy y Ecopetrol quienes ya han empezado las labores correspondientes de exploración sísmica.

Los nuevos pozos establecidos se encuentran en territorio ancestral barí, como ocurre con los pozos Álamo I, II, III, IV y Ventanas.

[…] Actualmente la explotación de carbón representa uno de los mayores intereses en el Catatumbo, ya que se pretende en la zona la explotación del mineral a cielo abierto, pues las reservas son superiores a las del Cerrejón (Guajira).

Gradualmente, a partir del año 2000 la producción departamental de carbón ha ido en aumento […]. De la mano de este incremento productivo, el número de títulos mineros solicitados se ha acrecentado en el período 2000-2007, siendo el departamento uno de las seis administraciones donde actualmente se concentra la solicitud de títulos, lo preocupante en términos socio ambientales es que Norte de Santander es el segundo departamento con mayores títulos otorgados frente a solicitudes presentadas, […].

[…] Las empresas impactarían una zona superior a 25 mil hectáreas, en los municipios de Convención, Teorama, Tibú y El Tarra. Únicamente en 1.531 hectáreas ubicadas en la vereda Caño Mariela, se pretende la explotación durante el primer año de 60 mil toneladas, proyectando llegar el quinto año a 790 mil toneladas. Además, a la par de la explotación, se pretende la implementación de líneas férreas. La explotación a cielo abierto de carbón ocurrirá en zonas de resguardo y ancestrales del Pueblo Barí, quienes mediante la Sentencia de TutelaT-880 de 2006 de la Corte Constitucional lograron detener el proceso de explotación petrolera de los pozos Álamos I y II, por la no realización de la Consulta Previa a la comunidad indígena.

Fuente: Freddy Ordóñez, en Maleta de Memorias Étnicas, 2017c, pp. 67-69.



Interrogantes

¿Cuál podría ser la relación entre la presencia de actores armados y la exploración petrolera y carbonífera, o el desarrollo de otros megaproyectos? Construye una interpretación preliminar que luego podrás ampliar, contrastar o afinar.

Preguntas de reflexión

¿Qué consecuencias puede tener que los territorios indígenas sean considerados "un banco de recursos para la explotación y sustracción de minerales"? De acuerdo con la Corte Constitucional, ¿tienen permitido las multinacionales explorar los territorios indígenas sin su aprobación, como lo señala la fuente 1? ¿Qué efectos sobre el bienestar y la seguridad de los pueblos indígenas pueden tener este tipo de acciones que pasan por encima de la autonomía de dichos pueblos?

¿Cuáles son los reclamos de los pueblos indígenas con respecto a los proyectos de desarrollo que se han instalado en sus territorios?

¿Por qué Rogelio Megia, en la fuente 3, afirma que la minería es un problema mucho más serio que las anteriores situaciones que han afrontado en sus territorios? ¿Qué daños pueden causar los megaproyectos y la minería sobre la supervivencia material y cultural de los pueblos indígenas? Explica.

Imagina: ¿Podrían ser compatibles los proyectos de desarrollo, que buscan la explotación a veces desmedida de los recursos naturales, y la defensa de la vida y de los territorios ancestrales indígenas? ¿Cómo?

1.5.2 La diversidad étnica y el conflicto armado

Analiza los siguientes documentos y construye tus propias conclusiones sobre los efectos del conflicto armado sobre los grupos étnicos en Colombia.

Fuente 1
Corte Constitucional

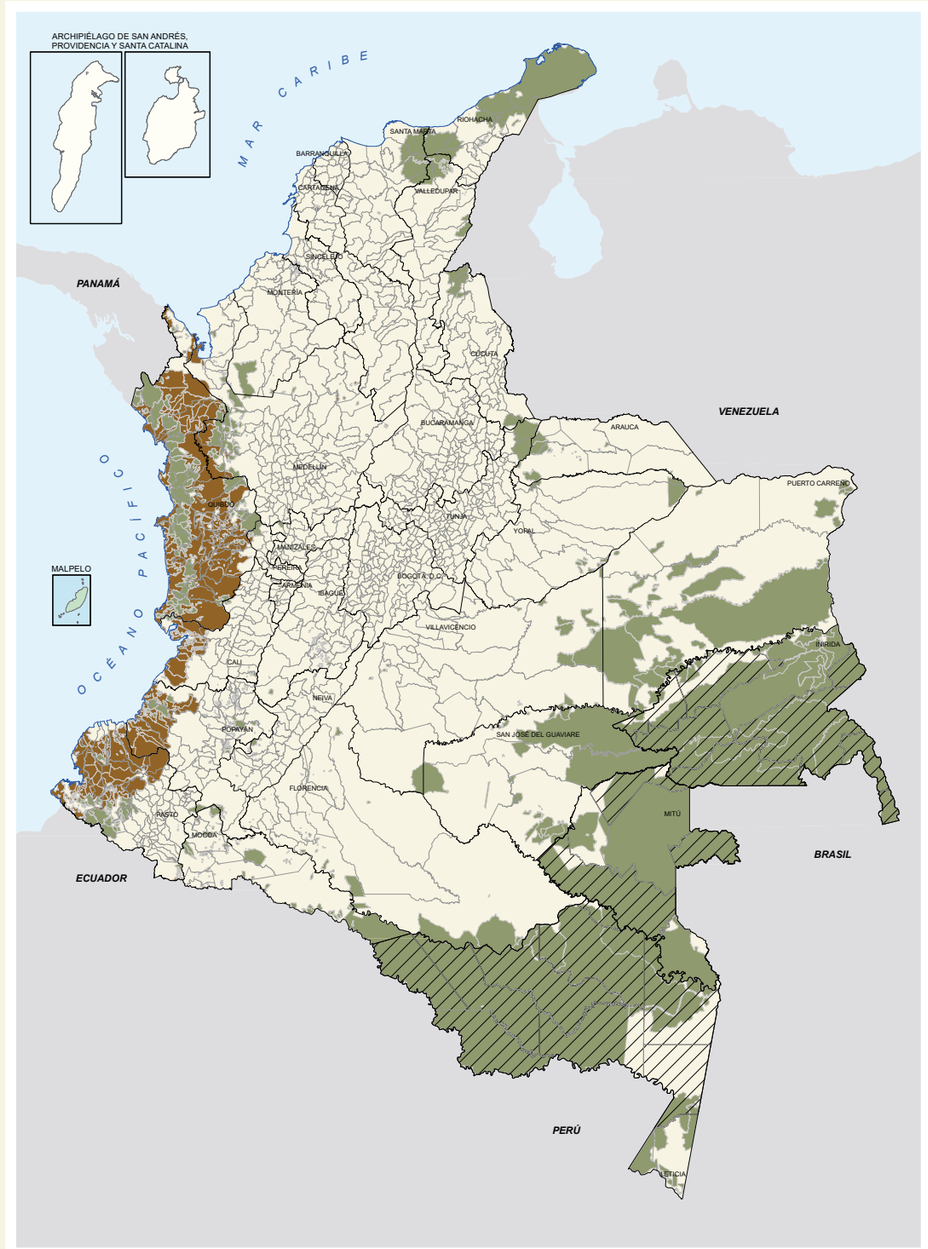
AFECTACIÓN DIFERENCIAL DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS POR EL CONFLICTO ARMADO Y SU IMPACTO SOBRE LOS FACTORES DE DESPLAZAMIENTO O CONFINAMIENTO

Algunos pueblos indígenas de Colombia están en peligro de ser exterminados –cultural o físicamente– por el conflicto armado interno, y han sido víctimas de gravísimas violaciones de sus derechos fundamentales individuales y colectivos y del Derecho Internacional Humanitario.

El conflicto armado colombiano amenaza con el exterminio cultural o físico a numerosos pueblos indígenas del país. En el curso de la última década, el conflicto armado, reorientado por actividades relacionadas con el narcotráfico, que se desarrolla en Colombia, se ha convertido en el principal factor de riesgo para la existencia misma de docenas de comunidades y pueblos indígenas a lo largo del territorio nacional, a través de complejos elementos […]. Esta amenaza ha sido la causa principal del desplazamiento de los indígenas.

Fuente: Tomado de Corte Constitucional, 2009.

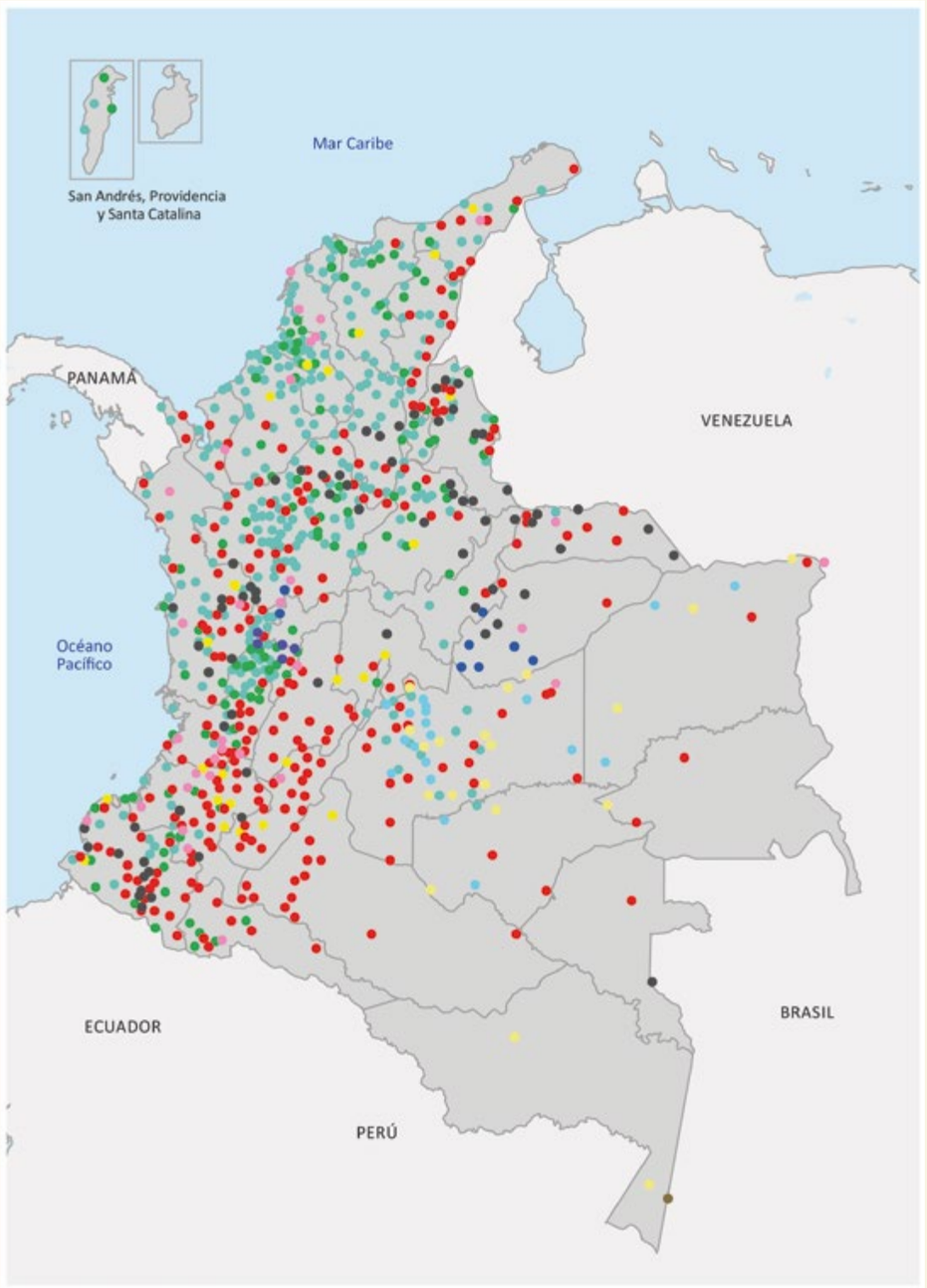
Fuente 2
Resguardos indígenas y títulos colectivos de comunidades negras



Fuente: Tomado de Instituto Geográfico Agustín Codazzi (2015).

Fuente 3

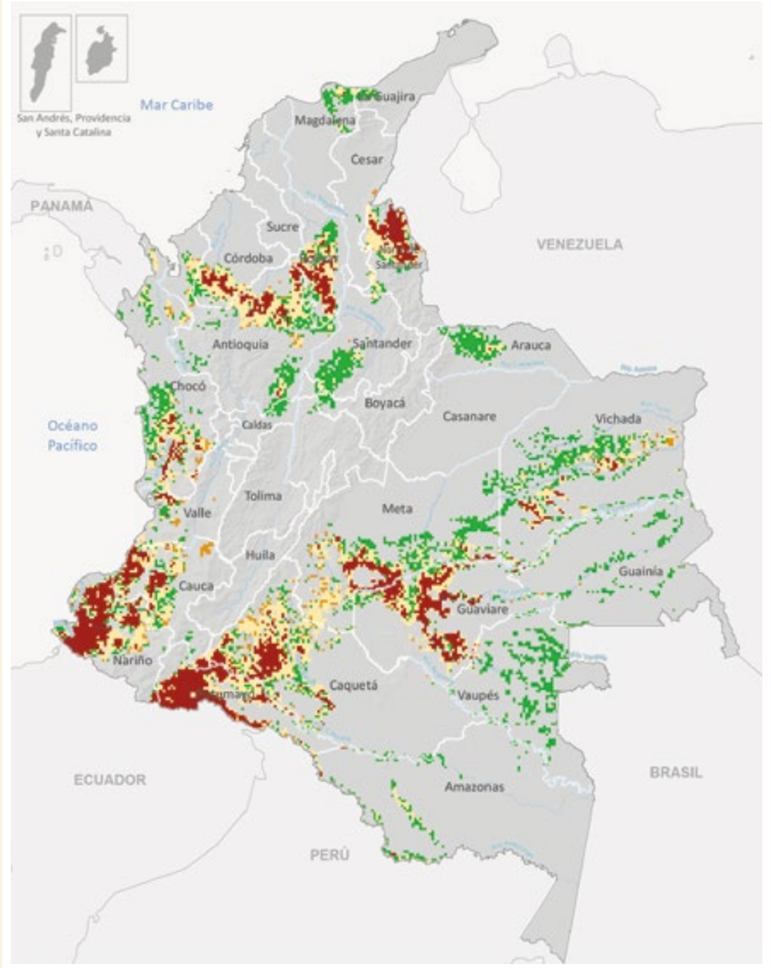
Mapa Actores armados [ilegales] identificados 2015



Fuente: Tomado de CODHES (2016).

Fuente 4

Distribución regional según la permanencia del cultivo de coca, 2007-2016



*La representación de la permanencia del cultivo de coca se realiza en grillas de 5km x 5km.

Fuente: Tomado de Oficina de Naciones Unidas Contra la Droga y el Delito (2017, p. 34).

Interrogantes

Luego de contrastar los tres mapas y teniendo en cuenta la ubicación de los resguardos indígenas y los títulos colectivos de las comunidades negras, ¿qué puedes afirmar sobre la presencia de actores armados ilegales y la existencia de cultivos de coca? ¿Tienen alguna relación con los territorios de las comunidades indígenas y afrodescendientes?

Según la Corte Constitucional (fuente 1), ¿cuál es el principal factor que pone en riesgo la supervivencia de los pueblos indígenas en Colombia?

Fuente 5
Defensoría del pueblo

La Defensoría del Pueblo ha llamado recientemente la atención en ese sentido: No todas las actividades llevadas a cabo por los líderes sociales, comunitarios y defensores de derechos humanos suponen un riesgo para ellos; sin embargo, como se ha indicado, su labor está más expuesta en territorios bajo control de organizaciones armadas ilegales o donde poderes tradicionalmente ligados a fenómenos de corrupción y concentración de capitales a partir de procesos económicos legales e ilegales los ven como una amenaza a su estabilidad y continuidad. [...] Por otro lado, en los casos en los que la motivación del asesinato es claramente de carácter político, las principales causas que podemos identificar son:

- **Defensa de territorios y oposición a proyectos extractivos o minero energéticos.**
- **Ejercicio de la oposición política y de denuncias a autoridades locales.**
- **Defender la constitución de figuras de ordenamiento territorial que han sido estigmatizadas, como las zonas de reserva campesina.**
- **Liderar procesos de restitución de tierras.**

Fuente: Defensoría del Pueblo, 2017.

Fuente 6
Testimonio

Adalberto Villafaña se dedicó a la defensa del territorio, desde Valledupar se vino para el departamento del Magdalena en la época de la fuerte bonanza de la marihuana y se ubicó en la cuenca del río Don Diego [...] y desde ahí apoyó en la defensa del territorio. [...] La muerte de Adalberto sucede en el año 96, después de que a través del Incoder hace una gestión y llega a inscribir 117 predios. Unos predios bastante fuertes en el cultivo de la coca y anteriormente [el excomandante paramilitar Hernán Giraldo] había dado la orden de que ningún campesino vendiera predios [para evitar la ampliación de los resguardos]. Sin embargo, a través de su gestión, a través del diálogo con los campesinos, con la gente de la zona, se logra comprar esos 117 predios, y posterior a esa adquisición, ya para la entrega a la comunidad, Adalberto convoca a una Asamblea de Pueblos Indígenas, autoridades del río Fundación, Aracataca, hace una reunión en Mingueo y en Mingueo se toma la decisión de que con el acompañamiento de las autoridades de río Aracataca se debe[n] erradicar manualmente [los cultivos de coca]. Al regreso de esa reunión, el 21 de mayo del año 1996, lo deja en Don Diego para que se vaya para su casa, se quedan ahí, Adalberto [...] ese día decía que tenía un mal presentimiento, y él pidió que lo estuvieran acompañando, y de hecho estaba acompañado por autoridades indígenas, lo dejan al mediodía y por ahí a la hora, a las dos horas, nos avisan que ya él aparece muerto. Nosotros en ese momento manifestamos que no creíamos, una hermana dijo que no creía en esa muerte accidental, entonces inmediatamente salieron aquí la gente que tiene la fuerza del arma, de las armas, nos dijeron que qué habíamos dicho. Eso nos hizo pensar [...] que había algo oscuro detrás de todo esto, pero nosotros no pudimos averiguar qué había pasado, porque había muchos indicios de que algo no estaba bien. Digamos que [...] en medio de todas las situaciones, de la presión de los grupos armados, tanto de la guerrilla como de la Autodefensa, hemos ido logrando los objetivos de recuperación del territorio y crear asentamientos.

Fuente: Margarita Villafaña, administradora de la Organización Gonawindúa Tayrona, tomado de Maleta de Memorias Étnicas, 2017b.

Fuente 7
Testimonio

Esta lucha ha tenido sus consecuencias funestas. Por ejemplo, la lucha por la creación del resguardo, por la recuperación del territorio, del resguardo, kogi, wiwa y arhuacos perdimos familias enteras, o sea que los mataban. [...] Sí se han hecho las recuperaciones, pero las consecuencias han sido grandes. Lo mismo sucedió acá en la recuperación del territorio al lado del Cesar, o sea, el resguardo Arhuaco, acá nos mataron líderes importantes [...], y todo esto son consecuencias de la lucha que hemos estado llevando en la recuperación de nuestro territorio, pero realmente nosotros los arhuacos somos gente pacífica que luchamos, pero con nuestros ideales y no a la fuerza, nosotros no somos gente de armas. Sin embargo, hemos tenido esas consecuencias y lo que nos preocupa es que la muerte de estos líderes queden en la impunidad. Eso no se ha hecho nada, el Estado no se ha pronunciado, aunque las organizaciones internacionales hicieron su fallo ordenándole responder a esas muertes, el Estado de Colombia a los indígenas de la Sierra Nevada, eso no ha sucedido nada. Sin embargo, nosotros seguimos en la lucha, estamos constantes, porque la idea de nosotros es recuperar nuestro territorio hasta la Línea Negra.

Fuente: Vicente Villafaña, asesor-territorio, tomado de Maleta de Memorias Étnicas, 2017b.

Fuente 8
Fragmento Comunicado Organización Nacional de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana (OPIAC)

La Organización Nacional de los Pueblos Indígenas de la Amazonia Colombina –OPIAC– rechaza rotundamente el cruel asesinato de nuestro amigo, hermano y compañero de lucha Mario Jacanamijoy Mutumbajoy quien estaba desaparecido desde el día 23 de noviembre.

[...] Solicitamos a los organismos internacionales su colaboración para denunciar este grave hecho y exigimos a las instancias pertinentes de control esclarecer este crimen de manera inmediata

Este asesinato se suma al de los 182 líderes indígenas y sociales acallados violentamente este año por defender los territorios y la vida plena de las comunidades.

Fuente: Asociación Ambiente y Sociedad, 2017.

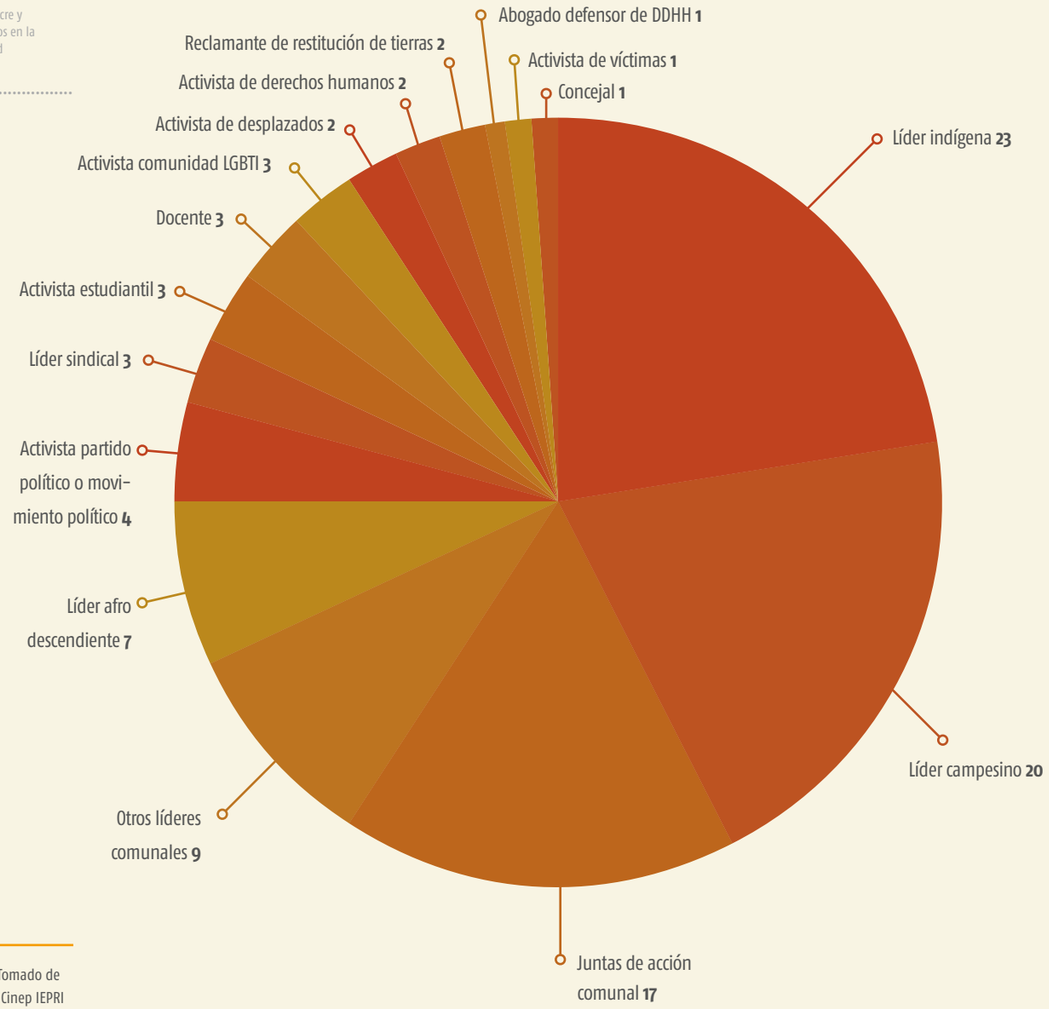
Interrogantes

- ¿Qué quieren conseguir los pueblos indígenas a través de sus luchas?
- ¿Por qué estas luchas inducen el asesinato de los y las líderes de los pueblos indígenas? Puedes enriquecer o ampliar la interpretación construida en la subsesión 1.5.1.
- ¿Qué puede ocurrir dentro de una comunidad cuando se asesina a uno o una de sus líderes?

Por último, observa a continuación cuáles líderes han sido asesinados o asesinadas en Colombia. ¿A qué sector social, pueblo o comunidad pertenecían? Ten en cuenta quiénes han perpetrado, según se presume, el asesinato a líderes en Colombia. ¿Tiene alguna relación la no identificación de quienes son responsables con la omisión o falta de respuesta por parte del Estado que denuncia Vicente Villafaña en la fuente 7?

Fuente 9

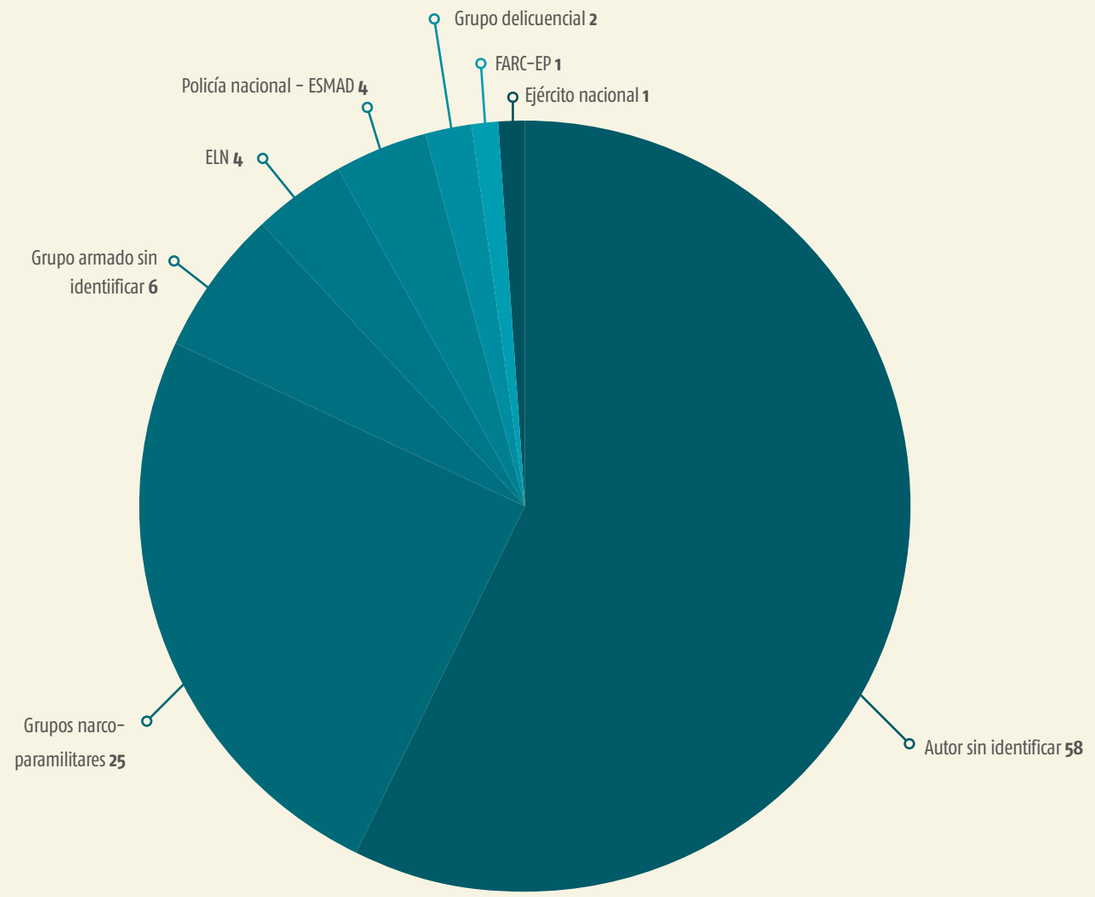
Sector social víctimas de violaciones al derecho a la vida de líderes sociales y defensores de derechos humanos en 2016 en Colombia.



Fuente: Tomado de Indepaz, Cinep IEPRI & CCJ, 2017.

Fuente 10

Presuntos autores de homicidios a líderes sociales y defensores de derechos humanos en 2016 en Colombia.



Fuente: Tomado de Indepaz, Cinep IEPRI y CCJ (2017).

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad



Foto: María Emma Wills para el CNMH

Haz un noticiero con tus compañeros y compañeras para divulgar la información sobre la situación actual de los grupos indígenas en Colombia. Para redactar, diseñar y planear las noticias pueden tener en cuenta los siguientes interrogantes:

1.
¿Qué relación encuentran entre las violencias históricas, analizadas en la sesión anterior, y la situación actual de los pueblos indígenas?

2.
¿Cuáles son las luchas de los pueblos y comunidades étnicas en Colombia? ¿Qué problemáticas tienen en común?

3.
¿Cómo resisten los pueblos indígenas ante dichas violencias para preservar su memoria, costumbres y territorio?

4.
¿Qué ocurre en nuestra región con los pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes?

5.
¿Por qué algunos actores buscan silenciar o impedir las luchas de los pueblos indígenas?

6.
¿Qué tensiones existen entre los proyectos de desarrollo (mineros, energéticos, megaproyectos) y las formas de vida tradicionales de los pueblos indígenas? ¿Qué efectos tienen estos proyectos sobre las formas de vida y creencias de los pueblos indígenas?

7.
¿Qué podemos hacer desde nuestra escuela para transformar esta situación? ¿Qué tanto saben nuestros compañeros, compañeras y familiares sobre este tema? ¿Cuáles son sus opiniones?

8.
¿Todos los grupos sociales en Colombia son afectados de igual forma por el conflicto armado? ¿Cómo son afectados los pueblos indígenas? ¿Qué violencias afectan a los pueblos indígenas en la actualidad? ¿Qué actores ejercen esa violencia?

9.
Para responder estos interrogantes pueden basarse en los documentos de esta sesión, buscar información adicional en otros medios y/o hacer cortas entrevistas a otros u otras estudiantes, personas de la comunidad y familiares.

Además, en el grupo se deben elegir roles y distribuirse tareas: presentar las noticias, utilizar las cámaras (en caso de que el noticiero sea grabado con cámaras o con los celulares), redactar las noticias o hacer el reportaje.

Planea con tu docente un espacio (curricular o extracurricular) de emisión para reproducir sus grabaciones o hacer la puesta en escena correspondiente. Puede ser una jornada en la que participen estudiantes y docentes de otros grados e incluso personas de la comunidad (padres, madres, líderes...).

***Para el próximo encuentro (2.1) requerirás algunos materiales para explorar tu creatividad: lanas o hilos, cartón paja y la aguja (en la que puedan enhebrarse las lanas o los hilos).**

EJE TEMÁTICO 2

El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

LA IMPORTANCIA DE LOS SUEÑOS Y EL PAPEL DEL MASCULINO Y FEMENINO ENTRE LOS WAYUU

LA CAJA DE HERRAMIENTAS

PORTETE

Sesión 2.1 Me ubico: mi experiencia de los sueños 76

Sesión 2.2 “Venimos de una antigua ensoñación” 80

Sesión 2.3 El género en el Pueblo Wayuu: el lugar de lo masculino 86

Sesión 2.4 El género en el Pueblo Wayuu: el lugar de lo femenino 92

Sesión 2.5 Algunas luchas y aspiraciones de las mujeres wayuu 104

Sesión 2.1 Me ubico: Mi experiencia de los sueños

Recuerda un sueño que tenga un significado particular para ti:

? ¿Te produjo o te produce alguna experiencia emocional específica?

? ¿Recibiste algún tipo de señal o de mensaje?

? ¿Qué ocurría en ese sueño?

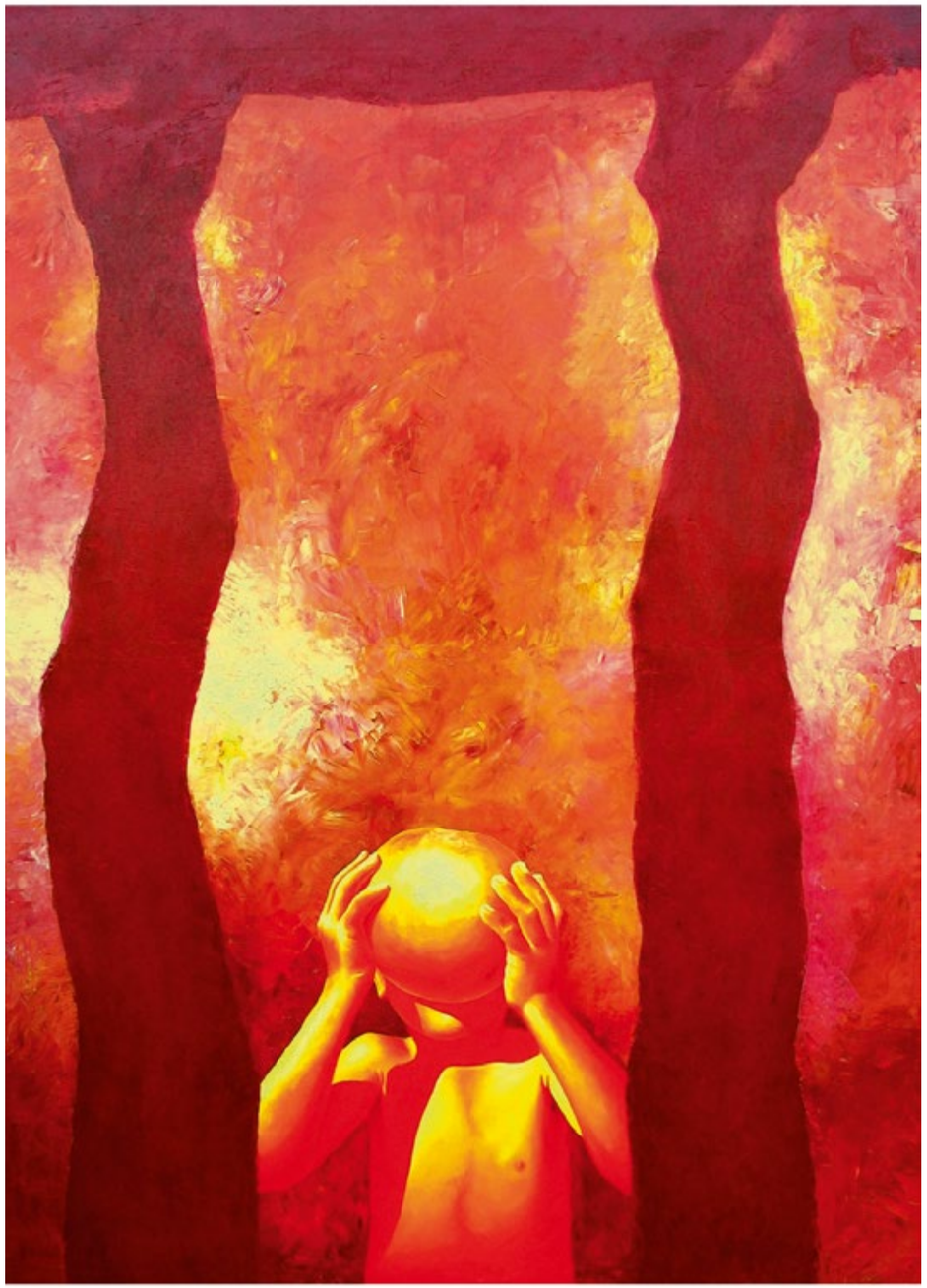
? ¿Recuerdas colores, sensaciones, conversaciones, palabras u otros elementos?

? ¿Qué significado tienen los sueños en tu entorno?

Puedes conversar con alguna o algunas de las personas que incluiste en tu árbol o mapa afectivo, en la sesión 1 del anterior eje, acerca de las reflexiones que motivó este ejercicio sobre el significado de los sueños, para enriquecer o matizar tus interpretaciones. Puedes tener un registro sencillo (notas, por ejemplo) de esta conversación y tenerlo en cuenta durante el próximo encuentro.



Pintura de Guillermo Ojeda Jayariyuu, Palabrero tradicional



Pintura de Guillermo Ojeda Jayariyuu, Palabrero tradicional

Sesión 2.2

"Venimos de una antigua ensoñación"

Lee, con un compañero o una compañera, los cuatro textos (o fragmentos cortos) incluidos en esta sesión. El primero es un cuento escrito por un autor wayuu; el segundo, un corto compendio descriptivo elaborado por un palabrero tradicional wayuu; el tercero, la interpretación de un historiador wayuu; el cuarto, la versión de una médica tradicional wayuu; y el último, el testimonio del gobernador encargado de La Guajira en 2017, cuya madre es una mujer wayuu.

Texto 1

El segundo sueño

Escrito por Glicerio Tomás Pana Uriana (2010), pionero de la etnoliteraruta wayuu nacido en La Guajira.

Cierto día Chechón se levantó un poco apesadumbrada, por lo que Antayash, extrañado de eso, le preguntó:

–Vida mía, ¿qué te sucede? Te veo un poco preocupada.

–Anoche tuve un sueño que me atormenta demasiado

Entonces, Antayash le repuso:

–Cuéntamelo, pues, para enterarme de tu situación; aunque yo no creo en tus alucinaciones mentales.

A esto Chechón, le dijo:

–Por tu incredulidad no debería referirte nada, pero para que tengas mañana en cuenta sus graves consecuencias, te lo voy a contar. Es el siguiente: tú y yo, como siempre juntos, salimos a hacer una visita y, cuando ya habíamos andado un largo trecho, una fugada de viento te arrebató el sombrero, y tú desesperadamente fuiste detrás de él, en su busca, no obstante que yo te gritaba que lo dejaras porque había caído al río y llevaba mucha agua. Pero no me hiciste caso y te arrojaste a la corriente, y como transcurría el tiempo y tú no volvías, empecé a gritar y a llorar, pensando que tú podías haberte ahogado, arrastrado por esas aguas turbulentas; además tu perro aullaba, yendo y viniendo, hasta que al fin se arrojó detrás de ti. Rato después, sobre la rama de un árbol vi un pájaro cantando hacia la parte donde apareciste, casi desnudo, con el sombrero en las manos, maltrecho y acongojado. ¡Ay de mí!… ¡Ay de mí!

A todo esto Antayash le repuso:

–Pero, ¿qué significado les das tú a esas vagas ficciones de tu imaginación para tanto mortificarte?

Y Chechón al instante le respondió:

–Hablemos sin más ambages: que tú te vas de mi lado y no volverás más, y si llegares a volver algún día será tardíamente, abatido y avergonzado de tu ingratitud. Y nada más te digo, porque eso será la realidad.

A estas palabras, Antayash le contestó:

–Así que tú les das más crédito a esas vaguedades, repito, que al inmenso amor que yo te profeso.

Y Chechón le replicó así:

–Mis sueños son infalibles, clarividentes y comprobados fehacientemente, como el que tuve para obtenerte como mi marido; y ahora este para perderte.

Después de estas frases de Chechón, Antayash dijo:

–Por lo que estoy viendo, creo que tú estás sufriendo una obcecación[39] terrible, que me causa ya mucha preocupación.

Entonces Chechón le repuso:

–Es bueno, pues, que no sigamos más en esta cuestión y pongamos al tiempo como testigo para lo que haya de sobrevenir.

Dos días después de este incidente, salió Antayash a una cacería por lados de Uru. Allí se encontró con unos parientes y vecinos de su ranchería de Jachituma, quienes le informaron que sus animales estaban desperdigados, en su mayoría, porque quienes los pastoreaban, unos habían muerto y los otros estaban viviendo en distintos lugares, por lo que le era necesario ir a cuidar de sus intereses. Antayash, a su regreso de la caza, le contó todo a su mujer, quien suspirando empezó a llorar, y él, para consolarla, le dijo que no se dejara llevar por su primer sueño, que no fue sino algo por casualidad.

Al cabo de diez días de haber tenido este diálogo, partió Antayash [a] la Alta Guajira, tierra de embrujo y encanto, donde al llegar, después de su larga ausencia, no se volvió a acordar de su amada Chechón; fue como si se hubiese sumergido en las profundas cavidades de las frías aguas del olvido.

39. Preocupación o confusión persistente.

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Texto 2
"Venimos de una antigua ensoñación"

Somos hijas e hijos de un sueño antiguo; somos un sueño de la tierra, un sueño de nuestra madre. Todo lo que existe y hace parte de nuestra vida también viene de un sueño: las plantas, los animales, las piedras, los ríos, los cerros, la naturaleza toda, y todas las personas: indígenas, afros, raizales, palenqueras y palenqueros, Rom, alijuna. Todas y todos, tú y yo, fuimos soñados por nuestra madre y hoy estamos aquí: somos reales.

Para nosotros los wayuu, Mma, la tierra, es nuestra madre antigua. La nuestra es una historia que viene de las entrañas de la tierra y también vuelve a la tierra a través de la espiral de la vida donde está el pasado, el presente, y el futuro que es el sueño de hoy. (…)

Venimos de un sueño antiguo. Y nuestros sueños nos revelan los conocimientos para tejer la armonía de la vida:

A través del sueño, los secretos del tejido de Walekerü, la araña, fueron revelados a las mujeres que hoy son portadoras de la sabiduría antigua de la madre naturaleza. Walekerü plasmó en las ramas de aitpia, el árbol trupío, su conocimiento sobre el arte de tejer. (…)

La muerte es una continuación de la vida. La vida y la muerte no son opuestas. Las almas de los wayuu muertos van a Jepira, lugar sagrado donde reposan los espíritus de nuestros familiares muertos. A través de los sueños, los espíritus de nuestros difuntos se comunican con el mundo de sus familiares vivos y envían mensajes de prevención.

Entre nosotros el sueño es una guía espiritual que nos revela lo que puede suceder en la vida cotidiana, y nos ofrece sabiduría para seguir viviendo en armonía con el entorno natural y sobrenatural.

Los sueños son tan importantes que es necesario interpretarlos correctamente para garantizar el bienestar individual y colectivo. Tanto así que el saludo tradicional de las madres, tías y abuelas en las mañanas son preguntas para saber el contenido de los sueños: "¿Has tenido buenos sueños?" ("¿Anayaasejee pülapüin?") o "¿En qué consistió el espíritu de tu sueño?" ("¿Jamayaa sa'ain pülapüin?"). Contamos nuestros sueños para evaluarlos y tomar decisiones sobre lo que podemos hacer durante el transcurso del día. A partir de estos saludos cotidianos se conversa alrededor del fogón, que es donde se ordena el día en nuestra cultura. Las madres, tías y abuelas maternas tienen un conocimiento básico sobre los sueños, que también enseñan a las jóvenes majayülü en los rituales de iniciación.

Cuando el sueño es complejo, se recurre a la sabiduría de una mujer Ou'lakülü, que conoce el lenguaje de los sueños. La Ou'lakülü interpreta ese lenguaje y recomienda el cuidado que debe tenerse cuando los sueños revelen malos presagios. Por eso cuando el sueño anuncia una calamidad, de inmediato se ordenan los rituales de protección, fortalecimiento y armonización de las energías vitales de las personas que pueden ser afectadas en forma directa o indirecta.

Fuente: Guillermo Ojeda Jayariyuu, palabrero tradicional. Construido con la asesoría pedagógica de María Isabel Casas

Texto 3
Investigación

El lapuu (sueño) [...] es una guía y ordenador del modo de vida de cada wayuu; por medio de los sueños[,] los wayuu nos comunicamos con nuestros muertos, con la naturaleza y deidades (pertenecientes a la mitología)[,] ya que estos hacen sus revelaciones a través de los sueños[. D]ichas revelaciones deben ser interpretadas para su cumplimiento y de ello dependerá la bienaventuranza o la desgracia.

Michel Perrin en su texto *Los practicantes del sueño* manifiesta que "Los sueños mandan, quienes oyen sus órdenes deben cumplirlas, para que se cumpla la previsión o se acabe la desgracia" (1995, p. 61). El wayuu es educado para recordar y atender a los sueños, los mayores constantemente insisten en esta práctica y no en vano el saludo del wayuu al despertar es preguntar "Jamus purapuin" ([¿]qué soñaste[?]) y de la respuesta a lo que se haya soñado vendrá su respectiva interpretación (Barros Pana, s.f., p. 55).



Foto: María Luisa Moreno R. para el CNMH

Texto 4
Interpretación wayuu

Diferentes significados tienen los sueños. Hay sueños buenos y sueños malos, algunos otros sumamente malos; todos son de especial cuidado e interpretación; por eso debemos saber relacionarlos. Cuando se sueña mal, lo primero es despertarse al instante y bañarse con mucha agua, y si es demasiado malo el sueño, agua fría es lo mejor para reprender el mal sueño. Un ejemplo de buen sueño: soñar con gente adulta y que esa persona haya sido de buena conducta o washir [wayuu acaudalado] en caso de que sea conocido; si no es conocido, se puede interpretar que quien te está hablando en el sueño es una lania[40]. La gente vieja aconseja muy bien y quiere el bienestar de todos. En el sueño te puede decir que tus buenos momentos para trabajar están cerca y lo que debes hacer para que todo eso llegue, o te puede advertir sobre algún imprevisto o problema y qué hacer para que nada malo suceda. Soñar con pescados y gusanos en la piel, por ejemplo, es señal de riqueza, prosperidad y abundancia en los rebaños, mientras que soñar con culebra y aguas turbias es señal de problema, encarcelamiento, brollos [líos]. Soñar con abejas es señal de muerte; se interpretan las abejas como balas al cuerpo. Así mismo, si te quitan el sombrero es como si te quitaran la vida; también es un mal sueño (Elena Pushaina, outs –médico tradicional, guía espiritual–, en Barros Pana, s.f., p. 56).

40. "Contra o lanía, que es el objeto más simbólico del wayuu en su conexión con lo sagrado, es un conjunto de plantas, piedras que tienen la propiedad de proteger, anunciar y transformar los sucesos adversos para los wayuu" (Morillo & Paz, 2008).

Texto 5
Fragmento de Entrevista

Una mujer chamán se soñó que a un hombre lo mataban y entendió que era mi papá. Entonces decidió venir desde su ranchería por él. Ella habló con mi mamá, le contó el sueño y tendieron a mi papá en la cama y a mí me pusieron al lado. Yo era muy niño y la recuerdo con la maraca haciendo la ceremonia de protección. A mi papá lo encerraron dos días en su cuarto. Luego él volvió a su rutina y a los dos días al vecino lo mataron de la manera como la mujer había soñado. El mundo de lo onírico wayuu es de una vitalidad impresionante (Weildler Guerra, en Silva, 2017).

Analiza

A partir de los cinco textos, compila los sentidos o las funciones que el Pueblo Wayuu otorga a sus sueños y contrasta con tu propio grupo de origen. Puedes observar las pinturas wayuu ubicadas en las páginas 76 y 77 y tener en cuenta las sensaciones o las intuiciones que generan en relación con los sueños. También puedes retomar la conversación que sostuviste, a raíz del ejercicio de la sesión anterior, con alguna o algunas personas significativas en relación con este asunto:

Sentidos, usos o funciones de los sueños en el mundo wayuu	Similitudes con respecto a los sentidos, usos o funciones de los sueños en tu grupo familiar o comunidad	Diferencias con respecto a los sentidos, usos o funciones de los sueños en tu grupo familiar o comunidad

Sesión 2.3

El género en el Pueblo Wayuu: el lugar de lo masculino

Lee en grupo algunos de los fragmentos documentales o textos de la siguiente forma: Texto 1 y Texto 2, Texto 3 y Texto 4 o Texto 5. Puedes elegir una de las tres opciones. Ten en cuenta los interrogantes propuestos y crea, con tus tres compañeros o compañeras, una propuesta explicativa creativa para que el resto de la clase comprenda tus principales hallazgos.

Texto 1
Investigación

[...] El wayuu arrurewi (pastor) identifica al wayuu aparanchi (pescador) como un wayuu pobre[,] de escasos recursos, [sin] ninguna garantía de pago en dotes ni capacidad de sostener un evento como el velorio, [y] además [...] lo trata como mal oliente por su actividad pesquera. [Por su parte] el wayuu aparanchi no se siente pobre a pesar de no tener rebaños de ganado, [pues] maneja una concepción de riqueza diferente al arrurewi y asimismo una noción de trabajo[:] para el aparanchi[,] su mayor riqueza es el mar y las especies que allí habitan, [y] no se considera esclavo de sus rebaños como percibe que lo son los pastores.

[...] El trabajo en equipo es parte fundamental en cualquiera de las actividades económicas de los wayuu. Generalmente se trabaja en compañía de los apushii [familiares maternos o uterinos], y los oficios se distribuyen por género dependiendo [d]el esfuerzo y cuidado que este implique. En el pastoreo[,] los hombres son los encargados de cuidar y llevar a pastar los animales, darles agua, contarlos diariamente[;] también son labores del hombre la construcción de las viviendas, el cercado de las tierras, la destilación del chirrinchi, la apertura de los caminos[, entre otros]. Las mujeres se dedican a la preparación de los alimentos, al cuidado de los ranchos; los niños, [a la] búsqueda de agua, [y] en caso [de] que los hombres de la familia no estén por cualquier motivo las mujeres se encargan del cuidado de los rebaños. En el caso del la siembra[,] los hombres limpian el terreno y las mujeres preferiblemente siembran las semillas, [y] también ayudan en la recolección de estos alimentos una vez ya germinados. Las artesanías [son] una labor casi del dominio de las mujeres, pero practicada también por [los] hombres[.] Las mujeres se encargan de hacer mochilas, chinchorros, ciirra (fajas para hombres), mantas y otros elementos. Por su parte[,] los hombres realizan aperos para sus caballos, [...] calzados como las kousu (tres puntadas) y las populares wairenas (cotizas), sombreros e instrumentos musicales[,] entre otros elementos.

Los wayuu aparanchi distribuyen el trabajo de acuerdo también a las actividades[:] los hombres siempre son los que pescan, mientras [que] las mujeres se dedican al salado del pescado y a su venta generalmente. En el hogar[,] las mujeres cumplen sus funciones al igual que las mujeres del interior de la península, pero a diferencia de aquellas[,] estas no sustituyen a los hombres en las jornadas de pesca. Cuando el trabajo se realiza en los playones[,] hombres y mujeres comparten labores en la explotación de la sal [y] en la pesca [...] por su fácil práctica.

El trabajo o actividad económica en los wayuu tiene como característica fundamental la inserción de los parientes uterinos[41], dado que el patrimonio familiar es una garantía de subsistencia colectiva, [pues] de él salen los capitales necesarios para el pago de dotes por matrimonio, el sustento de un velorio [o] el pago por una falta o agresión (Barros Pana, s.f., p. 53).

41. Hace referencia a quienes tienen un grado de parentesco por el lado materno de descendencia.

Texto 2
Investigación

[...] En todo asentamiento [...] wayuu, en donde se encuentre un conjunto de parientes uterinos, es posible encontrar un varón mayor que se encarga de organizar equipos de trabajo para diversas tareas, suavizar las tensiones surgidas entre los residentes en el asentamiento y representar a sus parientes uterinos corresidentes que se ven envueltos en disputas con otros wayuu. [...] Entre [las] funciones [del jefe wayuu] está la de representar los intereses colectivos de su linaje en las disputas legales frente a otras unidades sociales y políticas indígenas. [...] Sus decisiones políticas deben apuntar a mantener la cohesión del grupo de parientes sin menoscabar el valor que le reconocen [otros grupos] con base en su disposición de hombres y recursos, así como en su desempeño colectivo en anteriores situaciones de conflicto (Guerra, 2002, p. 79).

Interrogantes

¿Qué diferencias entre los hombres wayuu son mencionadas por Isaac Barros Pana, uno de los autores? ¿Qué explica la existencia de tales diferencias?

¿Qué consecuencias para la vida de los hombres y las mujeres wayuu tienen estas diferencias que acabas de identificar?

¿Qué posición ocupan ciertos hombres mayores dentro de cada asentamiento wayuu, de acuerdo con Weildler Guerra, uno de los autores?

¿Existen diferencias de estatus entre los hombres de tu familia o comunidad? Las reflexiones de la primera sesión del Eje 1 pueden ser tenidas en cuenta y ampliadas.

¿Qué actividades, factores o situaciones permiten comprender dichas diferencias entre los hombres de tu familia o comunidad?

En la primera sesión del Eje 1 construiste un mapa o árbol de tu entorno afectivo. ¿Recuerdas cómo son distribuidas las tareas entre los hombres y las mujeres de tu familia o comunidad? ¿Existían diferencias? ¿Por qué crees que todas las sociedades, incluida la tuya, asignan tareas distintas a hombres y mujeres? ¿Qué consecuencias puede traer dicha distribución?

Texto 3
La mirada de un palabrero

Pütchipü'üi: sabiduría y palabra

Así como la mujer ouutsü es la autoridad espiritual, el hombre pütchipü'üi, también conocido como "palabrero", es la autoridad en la sabiduría de la ética y la moral wayuu. Así como la ouutsü representa a Mma, la tierra, el palabrero representa a Juyaa, el que llueve[42]. Ambos son principios opuestos y, a la vez, complementarios.

En los relatos de nuestra tradición wayuu la personalidad del pütchipü'üi se asocia con varias especies de animales, reconocidas como los primeros seres que mediaron para resolver problemas entre los antepasados wayuu: el Ala'ala (mico aullador), el Püsichi (murciélago), el Waa'kawaa (halcón macagua), así como los pájaros Utta y Yaliruwashi. La función social de los primeros pütchipü'üi está asociada con estas especies de animales, porque sus voces y cantos armónicos se interpretan como el arte de persuadir con el lenguaje para restablecer la armonía y la correspondencia con la naturaleza.

El hombre pütchipü'üi es el que cultiva y sostiene la palabra para persuadir y transmitir el conocimiento tradicional. En la comunidad es reconocido por el conocimiento que tiene sobre los principios de vida social y espiritual del Pueblo Wayuu. Es un pensador de lo pacífico. Utiliza la palabra para resolver conflictos, hacer justicia y restablecer la armonía social a través de la conciliación y la reconciliación. Su nombre se compone de la palabra "pütchi", que significa "contenido de la palabra" y del término "apü'ü", que se refiere a los músculos de las piernas. De ahí que la palabra pütchipü'üi aluda a la función del hombre que valora y sostiene la palabra. Esta función social no puede confundirse con la de un abogado, un juez, un administrador de justicia o un investigador en asuntos de conflicto.

Cuando se presenta un conflicto, el pütchipü'üi es invitado por la familia agredida o agresora para cumplir una función de mediador en la resolución del conflicto. Cuando acepta intervenir, lo hace en forma voluntaria, para persuadir a través de la sabiduría y el conocimiento sagrado de la vida, en una solución que restablezca la armonía. La solución pacífica se busca a través de la palabra y el respeto entre las personas.

El pütchipü'üi tiene una indumentaria tradicional y utiliza un bastón que simboliza la rectitud del comportamiento de ser wayuu. El bastón se fabrica con los tallos de las plantas conocidas como Waraaralü y Paliisepai (Guillermo Ojeda Jayariyuu, palabrero tradicional).

42. Juyaa, para el Pueblo Wayuu, es el que llueve, es decir, quien realiza la acción, pero también es la lluvia misma.



Texto 4
Investigación

[...] Encontramos que en la sociedad wayuu las [disputas] más frecuentes se encuentran asociadas con: 1) la competencia por el control de áreas territoriales y de los recursos naturales presentes en ellas; 2) los procesos de jerarquización social, de los que se derivan competencias por posiciones políticas; 3) el quebrantamiento de normas sociales, especialmente el hurto de ganado y el homicidio (Guerra, 2002, p. 86).

El palabrero wayuu puede, en sentido estricto, considerarse un intermediario en la medida en que solo lleva las "palabras" y peticiones de la parte ofendida a los agresores y aclara, antes de exponerlas, que no se apartará de lo que le fue encargado transmitir. Saler (1988:117) señala que el palabrero ideal sería en efecto un intermediario y no un mediador ni un árbitro, puesto que los mediadores pueden sugerir soluciones y los árbitros transformar sus propuestas en obligatorias para las partes. Empero, según Saler, cuando el palabrero es hábil orador, rico o persona de prestigio, es posible que sea más que un simple intermediario, pues la conciencia de su propia importancia puede llevarlo a realizar propuestas concretas que logren el fin de la pugna. Por mi parte, considero que en la medida en que el proceso se torna más complejo y se dificulta el acuerdo entre las partes, el palabrero wayuu abandonará progresivamente su papel de intermediario y asumirá el de un auténtico mediador que se esforzará, mediante un despliegue de recursos retóricos, por encontrar una salida pacífica a la querella y evitar el desencadenamiento de un enfrentamiento armado (Guerra, 2002, p. 138).

Interrogantes

? Si tuvieras que explicar la importancia de los palabreros para la sociedad wayuu, ¿qué elementos destacarías?

? ¿Percibes la existencia de algún personaje semejante en tu comunidad? ¿Cuál? ¿Por qué?

? ¿Cuál es el principal recurso de los palabreros? ¿Por qué es este un recurso altamente valorado por el Pueblo Wayuu?

? ¿Qué pueden estar haciendo los hombres en la fotografía de la página 91? ¿Qué posición pueden tener dichos hombres dentro de su comunidad? ¿Qué posición ocupan las mujeres en la escena?

? ¿Has visto imágenes similares en tu entorno o comunidad? ¿En qué situaciones? ¿Quiénes, por ejemplo, se reúnen a conversar en el espacio público? ¿Sobre qué conversan?

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Texto 5
Investigación

Los procesos de proyección política de las sociedades nacionales [...] hacia el territorio guajiro, la aparición de fenómenos como el narcotráfico, la participación en el contrabando, la consecuente urbanización de numerosos grupos familiares indígenas y con ello la importancia creciente de las actividades económicas de tipo occidental [promueven] el surgimiento de nuevos modelos de riqueza basados en estas actividades [...]. Así, un clima favorable para la aparición de nuevas disputas es propiciado desde la propia sociedad nacional a través de los intereses de dirigentes políticos, funcionarios o comerciantes, quienes buscan identificar y vincularse con los "caciques" o jefes tradicionales despóticos [...]. Este interlocutor único –idealizado en la mentalidad de la población no indígena como un ser poderoso y autoritario– poco tiene que ver con los consensuales jefes tradicionales wayuu, pero este tratará de satisfacer el estereotipo occidental si de ello se desprenden ventajas políticas o económicas.

[...] Son frecuentes también las querellas originadas por el antagonismo que suele darse entre "líderes" innovadores y jefes tradicionales. Los primeros, usualmente bilingües y habitualmente reconocidos como interlocutores por varios miembros de la sociedad nacional, son impulsores de los procesos de cambio social[43]. Son ellos los primeros en adoptar y difundir innovaciones tecnológicas occidentales. Los segundos, ordinariamente monolingües, gozan de un gran prestigio en la etnia wayuu y tienen dentro de ella la mayor parte de sus aliados y seguidores. La sana convivencia de ambas figuras en la misma patria wayuu *(woumainpa'a)* se mantendrá si los primeros consultan a los segundos, es decir, si sus actuaciones son legitimadas por el poder político tradicional. Cuando la autoridad tradicional es socavada por las actuaciones de los corredores, pueden presentarse situaciones de enfrentamiento; en estos casos, ambos reclutarán partidarios entre sus parientes uterinos más cercanos (Guerra, 2002, p. 93).

43. Saler (1998:114) afirma que las transacciones políticas y económicas entre los wayuu y los *alijuna* permitieron el surgimiento de los "corredores", quienes median en los contactos interétnicos como intérpretes, agentes comerciales, funcionarios públicos y gestores de votos utilizando sus posiciones para obtener ventajas personales y aumentar su poder. Muchos de los corredores suelen ser mujeres o varones producto de la unión de hombres *alijunas* con mujeres wayuu. Actualmente, la normatividad colombiana (Decreto 1088 de 1993) exige a las comunidades la formalización de una figura denominada autoridad tradicional. En muchos casos, esta es asumida por los corredores, originándose prolongadas querellas y divisiones en el seno de los grupos familiares indígenas. Saler considera que el no prestarle mucha atención al papel del corredor ha originado frecuentes confusiones sobre la estructura política wayuu.

Interrogantes

? ¿Qué situaciones que podrían resultar tensas, dilemáticas o contradictorias menciona Weildler Guerra?

? ¿Qué norma sobre el funcionamiento de la autoridad en la sociedad wayuu puedes extraer del texto? ¿Qué se espera de quienes pueden ser "líderes en innovación"?

? ¿Conoces los dilemas que afrontan los líderes de tu comunidad? En caso de que no, podrías entrevistar a un hombre que ocupe una posición de liderazgo, como el presidente de la Junta de Acción Comunal, el presidente del Consejo Comunitario o el consejero mayor, por ejemplo, e indagar acerca de aquellas situaciones en las que podría haber tensiones entre el bienestar colectivo de la comunidad y los intereses personales de los líderes.



Foto: María Emma Wills, para CNMH

Sesión 2.4

El género en el Pueblo Wayuu: el lugar de lo femenino

Lee en grupo el conjunto A o B de fragmentos documentales, ten en cuenta las preguntas sugeridas y compila tus análisis en la tabla propuesta después de los textos. Un relator o una relatora podrá presentar los hallazgos colectivos.

Conjunto A

Texto 1

La mirada de un palabrero

Madre Tierra: unidad y principio de vida

Para el Pueblo Wayuu el principio de vida es una esencia femenina. No es un dios único, masculino, creador de todo lo que existe. Cuando llegaron los misioneros capuchinos a nuestro territorio para evangelizar a los pueblos originarios, impusieron la fe católica de un dios único como un padre todopoderoso, omnipotente y supremo. De esta manera, trataron de cambiar nuestro pensamiento de la madre como principio de vida.

Para imponer su creencia sobre la nuestra, los capuchinos buscaron que pronunciáramos la palabra "dios", pero no pudimos pronunciarla porque en nuestra lengua no existe el sonido de la letra "d". Entonces, para encontrarle un nombre a su dios en nuestra lengua, usaron la palabra "maleeiwa"[44], que quiere decir "sin vientre".

Los capuchinos sacaron la palabra "maleeiwa" de la palabra sumaleeiwa, que sí existe en nuestra lengua y que literalmente significa: "cuando en un tiempo antiguo no había vientre materno", es decir, cuando no había empezado la vida.

Pero como nosotros reconocemos que el origen de la vida está en el vientre de la tierra y en el de las mujeres, nos resulta muy extraño que los capuchinos, para hablarnos de la creación, se inventaran una palabra que niega nuestro principio de vida. Y más extraño aún que este error se siga repitiendo hoy cuando se explica nuestro origen. […]

Somos carne de nuestra madre, porque en su vientre se forma nuestro cuerpo. Por eso nuestros clanes familiares wayuu se organizan alrededor de un linaje que tiene su origen en el vientre materno, en la carne materna. Y así es nuestra organización social wayuu. A cada uno de los clanes familiares lo llamamos en wayuunaiki: ei'ruku, palabra que significa "carne", y lo representamos con un símbolo y un animal que se considera un antepasado[45].

Las mujeres también tejen los vínculos familiares y comunitarios. El tejido representa el núcleo familiar, el pensamiento que se teje en la comunidad y en las relaciones sociales. La madre tejedora, Ei'nalü, aprendió el arte de unir puntos en las relaciones para afianzar los vínculos familiares y comunitarios, y darles cuerpo y consistencia. Y el arte del tejido se hizo tradición entre las mujeres.

El sueño antiguo también reveló a la mujer Atükalü, ceramista y pintora, el conocimiento sobre el arte de hacer cerámica, que reúne los cuatro elementos de la Madre Tierra: tierra, fuego, aire y agua, los cuales se mantienen en equilibrio para preservar la armonía de la vida entre todos los seres. Cuando hacemos cerámica, estos cuatro elementos se unen para darles a las vasijas forma y resistencia: mezclamos la tierra con el agua para hacer el barro, lo moldeamos con las manos y le damos consistencia con el aire y el calor del fuego.

Las amüchi, vasijas de cerámica, se crean a partir de un punto y se les da forma a partir de rollos de arcilla que se van uniendo en forma de espiral para que vayan cogiendo cuerpo. Tanto en las mochilas como en las vasijas la espiral representa el pasado, el presente y el futuro de cada clan familiar que habita el territorio de nuestros ancestros maternos" (Guillermo Ojeda Jayariyuu, palabrero tradicional).

---

44. "La poca importancia que los wayuu dan a Maleiwa, el llamado 'buen espíritu' o Creador, responde a varios factores. 1) Los misioneros católicos y los narradores que conocieron historias bíblicas habrían insistido en su figura como equivalente del Dios de los evangelios. 2) Durante la transición de tribus de cazadores-recolectores a pastores-agricultores, también se habrían transformado las historias de origen, dando preeminencia a versiones como la de Maleiwa como espíritu creador, e incluso repartidor de bienes alijuna como armas de fuego, palas y hasta los signos de los clanes, sobre los que se cuenta que fueron marcas hechas con hierros. [… Es posible] pensar en la posibilidad de que la figura de Maleiwa haya sido reinterpretada en la forma de deidad creadora, comparable al Dios bíblico, y también como héroe civilizador ganadero […]" (p. 203).

45. Los clanes tienen nombres diversos y no siempre poseen el sufijo 'yuu': Ipüana, Apshana, Uliana, Pushaina, Sapuana, Jinnú, Sijona.

Texto 2
Investigación

"El término *eurukuuu* es utilizado para designar al clan [...] al cual se pertenece. [...] Los wayuu establecen una diferencia entre los parientes uterinos[46] o los parientes de carne llamados apüshii, con quienes [el individuo] tendrá los más fuertes lazos de reciprocidad y solidaridad, y los parientes uterinos del padre, designados con el término *o'upayuu,* los cuales tienen un significado social para [el individuo] aunque no comparten su sustancia. De esta manera se puede concluir [...] que los conjuntos socialmente significativos de un individuo wayuu consisten en sus *apüshii*, o parientes uterinos, y en sus *o'upayuu,* o parientes uterinos *(apushii)* de su padre." (Guerra, 2002, p. 75).

46. Parientes por el lado materno de descendencia.

Texto 3
Investigación

Cuando la muerte es de forma violenta, no habrá invitados al velorio y el cadáver se enterrará de forma casi [...] inmediat[a], no sin antes prepararlo y conjurarlo con algunos rituales para que la persona que le [haya] dado muerte no viva mucho tiempo y asimismo se mantenga intranquilo, sin paz [...]. No se llorará el muerto tradicionalmente, pero es inevitable derramar lágrimas[;] solo las mujeres estarán con el cadáver y ellas mismas se encargan de cargarlo y enterrarlo. Los hombres se mantendrán a la distancia; deben prepararse para una eventual guerra y ver al muerto podría causarle pánico y miedo de luchar, al creer que podrá[n] correr la misma suerte. Los cadáveres de muertes violentas se enterrarán en el cementerio apartados de los que han muerto de forma natural. Estos deben enterrarse en bóvedas subterráneas y en lugares de suelo enmontados y no se limpiarán (Barros Pana, s.f., p. 74).

Texto 4
Investigación

Las mujeres demuestran en público un gran respeto hacia sus parientes o afines varones de su anterior o igual generación. Esto no significa que carezcan de influencia o poder en el seno de su grupo familiar; por el contrario, estas tienen un gran ascendiente en las decisiones de los hombres del grupo (Saler, 198:108). Especial atención merecen entre los varones los juicios expresados por las mujeres de mayor edad, reconocidas por su sensatez y prudencia en situaciones de tensión social para su grupo familiar. En contraste, son reprobadas las impetuosas palabras de mujeres [...] que puedan arrastrar a sus parientes a sangrientas y costosas querellas (Guerra, 2002, p. 78).

[...] Las mujeres wayuu [...] usualmente dan consejos a sus parientes varones, ayudan a movilizar apoyo, contribuyen con sus bienes al pago de las compensaciones y algunas pueden hablar muy fuerte durante las negociaciones. [...] Aunque en público muestran un gran respeto hacia sus mayores, en privado pueden aconsejar a los hombres impetuosos y reconvenir afectuosamente a sus tíos maternos y hermanos (Guerra, 2002, p. 121).

[...] Al realizar las negociaciones las mujeres deben, de acuerdo con las normas wayuu, limitarse a escuchar y mantener un comportamiento prudente y discreto. Sin embargo, tienen un táctica y relativa licencia para lanzar ironías y expresar argumentos en favor de su grupo familiar, que en cambio no contempla el protocolo masculino. [...] En muchos casos, si alguna mujer se expresa airadamente ante el intermediario enviado por el bando contrario, se le reconviene firmemente para que guarde silencio, recalcándole que el manejo de tales situaciones no es asunto femenino (Guerra, 2002, p. 123).

Interrogantes Textos 1 y 2

?

¿Qué relación tiene la descripción sobre las acciones de los misioneros capuchinos con las reflexiones construidas en la sesión 4 del Eje 1 con respecto a los efectos de la llegada de las personas de raza blanca a los territorios de los pueblos indígenas? ¿Qué ocurre en este caso?

?

Teniendo en cuenta que el parentesco hace referencia a un sistema de clasificación que reconoce algunos vínculos entre las personas y distribuye ciertas tareas en función de tal reconocimiento, ¿cómo se organiza el parentesco en el mundo wayuu? ¿Qué parientes son importantes? ¿Por qué son importantes?

Interrogante Texto 3

?

Los rituales fúnebres no ocurren siempre de la misma forma, ni siquiera dentro del Pueblo Wayuu. ¿Qué variaciones sugiere este documento?

Interrogante Texto 4

?

¿Qué posibilidades y restricciones encuentran las mujeres wayuu? Toma en consideración los contextos que regulan tales oportunidades.

Texto 5
Conocimiento ancestral

Esta historia es de una tía outsü
mujer poseedora de la sabiduría del mundo espiritual y físico.
En las noches dialogaba con Lapü-Sueños.
Una noche su hija enfermó y estaba a punto de fallecer.
Mi tía acudió a Lapü, en sueño le mostró la cura, eran unas raíces
y su hija se salvó.
Mi tía outsü aún nos visita en las noches
acompañada de Lapü-Sueños.
Mi Ley de Origen es la voz ancestral,
me dicta mi moral, mi ética y mi estética de vida,
es la que hace que yo sea una mujer wayuu.
Bajo esa sombra reflexiva de esa Ley me educó mi madre
para que yo fuera la tranquilidad y la consejera
dentro de la estructura interna de mi familia.
Para llegar [a] ser una verdadera mujer wayuu,
hay que respetar y practicar la Ley de Origen,
–me dijo mi madre al retirarse de mi chinchorro–

(texto de Francisca Iguarán, tomado de Mercado Epieyuu *et al.*, 2017, p. 120).

Interrogantes

? ¿Qué función desempeñarían las mujeres outsü, de acuerdo con el relato de Francisca Iguarán?

? ¿Qué importancia tienen los sueños para la misión de estas mujeres?

Tabla de análisis Conjunto A de fragmentos documentales	
Algunas posibilidades que tienen las mujeres wayuu de participar en ciertos espacios o en la toma de algunas decisiones	
Condiciones o factores que explican o sustentan esta afirmación	
Algunas restricciones que encuentran las mujeres wayuu para participar en ciertos espacios o en la toma de algunas decisiones	
Condiciones o factores que explican o sustentan esta afirmación	
Según el mapa o árbol elaborado en la sesión 1.1, ¿qué posibilidades de participar en ciertos espacios o en la toma de algunas decisiones tienen las mujeres de tu familia o comunidad?	
Según el mapa o árbol elaborado en la sesión 1.1, ¿qué restricciones encuentran las mujeres de tu familia o comunidad para participar en ciertos espacios o en la toma de algunas decisiones?	

Adicionalmente, observa las pinturas incluidas en las páginas 102, 103 y 109: ¿crees que estas ofrecen otras claves para comprender la feminidad wayuu? ¿Cuáles?

Conjunto B

Texto 1
Investigación

[...] Sobre las mujeres recae una gran responsabilidad económica durante los períodos de enfrentamientos armados, pues la movilidad de los varones es restringida por la posibilidad de ataques enemigos. Dado que ellas no tienen estas limitaciones, les corresponderá la tarea tradicional de comercializar los excedentes producidos por el grupo familiar en los centros urbanos y contribuir en la búsqueda de recursos adicionales para mantener los gastos que demanda el enfrentamiento armado.

[...]

Con frecuencia, una mujer mayor y de gran sensatez se expresa en favor de la paz y es escuchada atentamente por sus parientes masculinos: "No deseamos que nos pase nada a nosotras después de esto, lo digo porque soy mujer y no sé pelear a la par de ustedes y le temo a la muerte y a ser quemada delante de otros".

Durante los encuentros armados se evita herir o causar la muerte de las mujeres, aunque ha sucedido que algunas han caído al cruzarse en un encarnizado combate. Ellas pueden recoger información sobre los movimientos del bando contrario y en algunos casos actúan como eficientes espías. Además, recogen a los heridos y cubren con una tela el rostro de los hombres muertos. Solo a ellas corresponde el levantar a los abatidos en una refriega: el contacto físico con los cadáveres está vedado a los varones, pues podría afectar el valor necesario para proseguir la lucha. De igual manera, las mujeres pueden dar pronta y serena sepultura a los cadáveres de sus parientes uterinos varones luego de un duro enfrentamiento armado con el fin de propiciar una rápida venganza (Guerra, 2002, pp. 122–124).

Texto 2
Investigación

Recientes procesos de urbanización de la población wayuu han llevado a que algunas mujeres se desempeñen como reclamantes de indemnizaciones[47] en incidentes graves, especialmente en disputas de carácter interétnico. Catalina Rodríguez Ipuana, ya fallecida, fue considerada por algunos palabreros, debido a su temperamento y discurso, como mujer de 'palabra caliente'. Se destacó en la ciudad de Riohacha durante la segunda mitad del siglo XX como mediadora en disputas surgidas entre los miembros de la etnia wayuu y los habitantes criollos de ese centro urbano. [...] Una figura femenina como interlocutor puede suavizar las tensiones entre personas de diferentes culturas y posibilitar un acuerdo [...].

Las oficinas gubernamentales de Asuntos Indígenas han involucrado recientemente a mujeres en la solución de las disputas intraétnicas e interétnicas que se resuelven principalmente en medios urbanos. En estas circunstancias, las formas de conciliación pueden apartarse del protocolo tradicional y recurrir a figuras jurídicas occidentales como la elaboración de actas de conciliación y la adjudicación de fianzas para sancionar fuertes agresiones (Guerra, 2002, p. 139).

47. Compensación generalmente económica que busca reparar un daño o perjuicio.

Texto 3
Literatura

Esa horrible costumbre de alejarme de ti

La casa donde llegué era grande, con sillas altas; sentada en el sofá, mis pies no alcanzaban a tocar el suelo. Sentí un mareo cuando miré el mar por la ventana. Desde ese día lo tuve siempre frente a mí. Los días aquí no me gustan. Ya no llevo la manta, la señora me dio otra ropa y guardó los collares en el jarrón blanco que está sobre la vitrina de la cocina. Aún espero a mamá; cuando me dejó dijo que volvería pronto y que no llorara. Me engañó, volvieron las lluvias y no viene a buscarme. "Indiecita", me llaman, sin saber que soy princesa y mi papá el cacique de la ranchería.

[...] –Si te llevo a casa de mi comadre es por tu bienestar. Te educarán y podrás ser otra persona, con buenas costumbres. Agradecida le estaré toda la vida. Te voy a llevar y si te devuelves será la primera vez que te peguen. No quiero una queja tuya –[dijo su madre]...

Han pasado ocho Navidades y no he visto a mamá. Voy al colegio. Sé por mis amigas que dibujo bien. Olar siempre alaba mi aseo y orden. [...] En esta Navidad pedí permiso para realizar una fiesta y me lo concedieron [...]. Por la tarde, alguien dijo que me buscaban y salí a la puerta. Una mujer mayor con una manta floreada, seis gallinas y un cabrito me esperaban junto a un burro. Era mamá. Estaba curtida y arrugada por el sol. Me abrazó y sentí su olor a humo. Me separé rápidamente pensando que podría ensuciarme el vestido de la fiesta. La metí a la casa por el portón del patio, para que no la vieran, pues había invitados en la sala [...]. Mamá se fue, y no salí hasta cuando supuse que iba lejos. En las vacaciones de mediados de año, Flor me obligó a ir a la ranchería, distante diez kilómetros de la ciudad [...].

En cada asueto voy unos días y cada vez demoro menos. Cuando me encuentro con algún familiar en el mercado me escondo para no saludarlo. Ni yo misma me explico este desafecto a mi raza. En la mañana vi a mamá con unos sacos de carbón de madera y no me atreví a llegar donde estaba. No soy feliz en la ranchería, mucho me he acostumbrado a la ciudad, pero tampoco ella me acepta. Los rasgos de la tribu me delatan. En cualquier fiesta soy la indiecita (Siosi, 2010, p. 397).

Interrogante Texto 1

¿Cuáles son las responsabilidades de las mujeres durante los enfrentamientos armados? ¿Los enfrentamientos armados wayuu están regidos por ciertas normas? ¿Cuáles podrías inferir del documento?

Interrogante Texto 2

La función de mediación de las mujeres ha sido resaltada principalmente en el caso de conflictos con personas no wayuu. ¿Por qué?

Interrogante Texto 3

¿Qué oportunidades encontró la protagonista del relato y qué implicaciones tuvieron?

Texto 4
Investigación

El comercio es considerado sobre todo una actividad femenina, no solo porque los hombres por lo general se encuentran ocupados en otras actividades, sino también porque las mujeres tienen la reputación de ser más cuidadosas y "responsables" en el manejo del dinero. Además, es importante destacar que las mujeres no se limitan a comerciar los 'productos' del trabajo de los hombres. Al contrario, hay bienes, como el tejido de hamacas y mochilas, que no solo son vendidos por las mujeres, sino que también son producidos exclusivamente por estas (Mancuso, 2006, p. 43).

[...] Son sobre todo las mujeres wayuu quienes tienen más estrecho contacto con los criollos por estar casadas con ellos o por su dedicación al comercio de productos en los centros urbanos. Tener este último papel significa estar también acostumbradas al manejo de la "plata", una actitud que resulta esencial para las tareas que el papel de líder[esa] conlleva. En este manejo, las mujeres se consideran mucho más responsables por el especial cuidado que en la cultura wayuu les corresponde en la cría de los hijos y porque, a diferencia de los hombres, muy pocas veces "toman" y gastan la plata en "trago". Además, por un lado, las mujeres, más que los hombres, residen en la comunidad que "lideran" y conocen mejor las necesidades de sus miembros; por otro lado pueden seguir "saliendo a la ciudad" cuando su grupo uterino está implicado en una guerra. Finalmente las mujeres son por lo general mucho más pacientes cuando se trata de negociar con un funcionario (Mancuso, 2006, p. 57).

Texto 5
Investigación

Sigue relatando apesadumbrada que, a los 20 años, un mestizo la compró y, cuando su hijo mayor tuvo 10 años, Aniceto, su marido, se fue a vivir con otra mujer, quien vivía en una ranchería cerca de Maicao. Al final de la relación solo venía una vez al mes a visitarla, salía de pesca, y regresaba con buena cantidad de peces; ella se los preparaba y él, después de dos días, retornaba a la ranchería en donde estaba la segunda mujer. Pero después de algún tiempo empezó a quedarse más donde ella, hasta que ya no volvió a su lado. Por su expresión y por sus comentarios se entiende que ella no está de acuerdo con esa costumbre, ratificada de alguna manera [por] el hecho [de] que no vendió a sus dos hijas, quienes después de estudiar su bachillerato en Riohacha se fueron a vivir a la capital de la república en donde trabajan como obreras de una fábrica. Además, una de ellas se casó con cachaco (Ballesteros, 2010, p. 104).

Interrogantes

?

¿Qué elementos son fundamentales para comprender los cambios que han ido sufriendo las posiciones ocupadas por las mujeres wayuu?

Tabla de análisis Conjunto B de Fragmentos documentales	
Algunas posibilidades de las mujeres wayuu	
Condiciones o factores que explican o sustentan esta afirmación	
Algunas restricciones de las mujeres wayuu	
Condiciones o factores que explican o sustentan esta afirmación	
Según el mapa o árbol elaborado en la sesión 1.1, ¿qué posibilidades tienen las mujeres de tu familia o comunidad?	
Según el mapa o árbol elaborado en la sesión 1.1, ¿qué restricciones tienen las mujeres de tu familia o comunidad?	

Adicionalmente, observa las pinturas incluidas en las páginas 102, 103 y 109: ¿Crees que estas ofrecen otras claves para comprender la feminidad wayuu? ¿Cuáles?



Pintura de Guillermo Ojeda Jajariyuu, Palabrero tradicional



Pintura de Guillermo Ojeda Jayariyuu, Palabrero tradicional

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Sesión 2.5

Algunas luchas y aspiraciones de las mujeres wayuu

Lee y analiza las siguientes afirmaciones que algunas mujeres wayuu hicieron en diferentes contextos. Ten en cuenta los interrogantes reflexivos y comparte con la clase tus interpretaciones.

Texto 1
Testimonio

Hay que entender que conflicto siempre ha habido y que la violencia no inició tan solo con la llegada nefasta de los armados al territorio. De tiempo atrás teníamos disputas y peleas interclaniles que arreglábamos desde lo cultural a través de nuestro sistema normativo propio o justicia propia. Cuando sucedían estas disputas sabíamos exactamente con quién era el problema y por eso conocíamos [...] qué hacer y cómo: mandábamos la palabra. Había reglas inviolables como que a los niños, mujeres y ancianos no se toca.

[...] Hay que admitir que de una u otra forma este mal que nos llegó propició reflexiones, [pues] al vernos desplazadas, viudas y huérfanas tuvimos que hacerles saber a nuestros hombres que la violencia también nos tocaba... y no solo la armada; vimos de igual forma que éramos violentadas por prácticas culturales que debían ser reconsideradas. Duele decirlo pero la mujer también es maltratada por los hombres en las comunidades, y no hablo de maltrato físico sino de otros peores como cuando la mujer es callada o se le niega estar en espacios de decisión.

[...] La mujer wayuu[,] en su oficio de aportar y prolongar la cultura[,] de alguna manera hemos perpetuado lo que condenamos y nos violenta. Eso nos ha llevado a reflexionar al interior acerca de que no es romper lo cultural sino entender que en estos nuevos contextos de conflictos alrededor de las comunidades debemos saber que es necesario apoyarnos y defendernos entre todos y todas. Discutir esos temas es complejo, por eso el ejercicio de la Fuerza de Mujeres Wayuu (FMW) es relevante porque este grupo de mujeres es un referente que les dice a las autoridades y a sus comunidades que nosotras no queremos ser una competencia; tan solo pedimos que se nos reconozca el papel histórico y preponderante que hemos jugado y por lo tanto nuestro espacio también es en lo político.

[...] Cuando hay un conflicto son las mujeres las primeras que buscan para solucionarlo, cuando hay un homicidio somos las mujeres las primeras en ir a recoger nuestra sangre, por eso se debe tener en cuenta la voz de aquella mujer que está en la cocina meneando la mazamorra, moliendo el maíz, pastoreando los chivos, tejiendo... el hombre debe entender la importancia de sus aportes.

[...] Nuestra primera incidencia debe ser en lo comunitario, eso controvierte las autoridades y por eso algunas nos han juzgado de manera injusta y sin conocimiento de causa. [...] El mensaje no es de transgredir la cultura, somos conscientes de que hay prácticas culturales equivocadas... y no solo [dentro] del Pueblo Wayuu sino en la mayoría de pueblos indígenas que tienen que empezar a reflexionar acerca de que hay ejercicios de la cultura que atentan contra la mujer y transgreden todo aquello de la cosmovisión desde lo dual y la armonía.

[...] Queremos seguir salvaguardando la cultura con el mensaje claro de que las sociedades son cambiantes, creemos que desde el repaso a varias prácticas culturales inadecuados al interior de los pueblos pueden ir cambiando (entrevista a Kawalasu Epieyu en NotiWayuu, 2013, pp. 11-13).



Texto 2
Testimonio

He trabajado mucho, en el comercio, en la casa, en la artesanía, no sé estar quieta... que en los camiones, que el contrabando... todo eso lo he hecho yo porque mi esposo es muy machista, todo pa' él, con derecho de tener mujeres, perderse un mes, dos meses. Yo traía el diario de mi casa, él nomás venía y me embarazaba, a la hora que a él le daba la gana. Será porque yo era fiel, soy fiel, fui fiel. A los 38 años ya estaba *full* (con los 11 hijos). Entonces mi hijo el mayor me dijo un día "anda pa' Maicao y mándate a picar las trompas", lleg[ó] una gente española y creo que son buenos médicos... hasta ese día dejé de parir (mujer wayuu, en Diego, 2013).

Texto 3
Testimonio

Yo tengo posición política en mi comunidad pero he de enfrentar aún a mi tío materno, al que no puedo pasar por encima, porque él es el representante político de mi familia. Yo culturalmente jamás podré traspasarle. La voz y la decisión pública y política siguen en manos del hombre, aunque las mujeres digamos lo que se debe hacer. Pero debemos seguir la discusión, porque seguimos pensando en estas tensiones, y eso a pesar de que yo quiero mantener mi identidad wayuu (mujer wayuu, en Diego, 2013).

Texto 4
Testimonio

No, no, acá hasta a nivel interno dicen "¿Por qué pierdes el tiempo? Tú eres mujer, no tienes que estar ahí"... Pocas [mujeres luchan]. Si son dos, son muchas. Es tan difícil, porque aquí el hombre es demasiado machista y el resto de la gente es demasiado machista. Pero estar en la resistencia es un ejemplo para otras mujeres, para que ellos se pellizquen porque nosotros como mujeres wayuu mandamos en la educación de nuestros hijos. De nosotras depende el futuro de los wayuu. En mi pensamiento es lo que yo tengo claro siempre (mujer wayuu, en Diego, 2013a).

Interrogantes

¿Encuentras ideas en común en los relatos? ¿Estas mujeres wayuu expresan condiciones o preocupaciones similares?

¿Hay situaciones o circunstancias que las mujeres wayuu aspiran a transformar? ¿Cuáles?

Por otro lado, ¿hay situaciones o circunstancias que las mujeres wayuu no desean cambiar? ¿Cuáles?

Ten en cuenta que las preocupaciones expresadas por las mujeres wayuu no obedecen a situaciones que ocurran únicamente dentro de la sociedad wayuu. Recuerda las dificultades que afrontan las mujeres de tu familia o comunidad retomando los hallazgos de la primera sesión del Eje 1.

Después de escuchar a tus compañeros y compañeras y a tu docente, emprende colectivamente el diseño de una campaña comunicativa que exprese alguna preocupación compartida sobre la inequidad de género en sus contextos habituales; utiliza materiales diversos y explora tu creatividad. Las siguientes claves pueden ser útiles:

1.

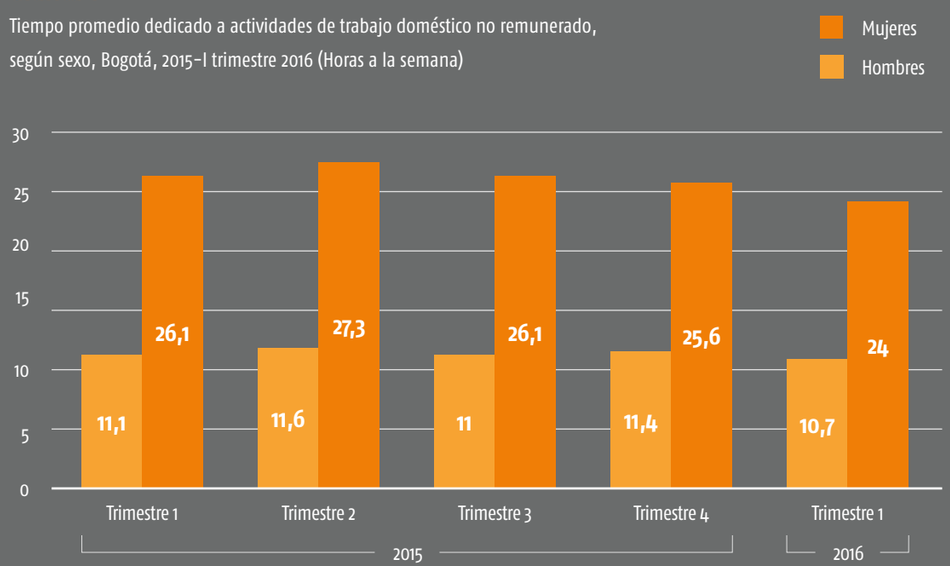
¿Han percibido diferencias en las posibilidades, oportunidades o derechos que tienen las niñas y los niños, o las mujeres y los hombres, en sus colegios, escuelas, lugares de residencia o comunidades, entre otros? Recuerden los hallazgos de sus mapas o árboles afectivos en las primeras dos sesiones de este recorrido: por ejemplo, ¿hay actividades permitidas para hombres y prohibidas para mujeres? ¿Dónde o cuándo se toman en cuenta las voces de las mujeres o de las niñas? ¿Tienen la misma importancia que las voces de los hombres o de los niños? Puedes tener en cuenta los siguientes ejemplos:

- **Con respecto a las elecciones para Congreso 2018 en Colombia, "no [hubo] ni una sola mujer en el conteo de los 10 senadores más votados de Colombia y solo tres partidos tenían a una candidata como cabezas de lista. [...] El [...] 20 de julio se posesionar[on] 56 mujeres, es decir, el 21,7% del total de 258 congresistas" (El Tiempo, 2018).**

- **¿Percibes alguna diferencia en la cantidad de tiempo que dedican hombres y mujeres a las tareas domésticas no remuneradas (sin retribución económica)? ¿Cuál?**

Gráfica 1

Tiempo promedio dedicado a actividades de trabajo doméstico no remunerado, según sexo, Bogotá, 2015-I trimestre 2016 (Horas a la semana)



Fuente: Tomado de Secretaría Distrital de la Mujer (2016, p. 2).

- **Observa únicamente la columna "Casos" para hombres y mujeres. ¿Percibes alguna diferencia entre el número de casos de presunto delito sexual cuyas víctimas fueron mujeres y aquellos en los que las víctimas fueron hombres? ¿Hay además diferencias entre los grupos de edad?**

Gráfica 2

Exámenes médico legales por presunto delito sexual según grupo de edad y sexo de la víctima. Colombia, 2015

Grupo de edad	Hombre			Mujer			Total		
	Casos	%	Tasa x 100.000 hab.	Casos	%	Tasa x 100.000 hab.	Casos	%	Tasa x 100.000 hab.
(00 a 04)	597	18,21	27,00	2011	10,65	95,28	2608	11,77	60,35
(05 a 09)	1269	38,70	58,29	4162	22,05	199,95	5431	24,51	127,53
(10 a 14)	954	29,09	43,61	7648	40,52	365,04	8602	38,33	200,85
(15 a 17)	245	7,47	18,44	2295	12,16	180,05	2540	11,46	97,57
(18 a 19)	46	1,40	5,17	509	2,7	59,77	555	2,51	31,86
(20 a 24)	68	2,07	3,10	876	4,64	41,80	944	4,26	21,99
(25 a 29)	34	1,04	1,70	479	2,54	24,54	513	2,32	12,96
(30 a 34)	28	0,85	1,61	308	1,63	17,08	336	1,52	9,49
(35 a 39)	6	0,18	0,39	207	1,1	12,56	213	0,96	6,64
(40 a 44)	11	0,34	0,79	134	0,71	8,97	145	0,65	5,04
(45 a 49)	6	0,18	0,44	96	0,51	6,36	102	0,46	3,54
(50 a 54)	2	0,06	0,16	54	0,29	3,84	56	0,25	2,09
(55 a 59)	6	0,18	0,57	31	0,16	2,65	37	0,17	1,67
(60 a 64)	3	0,09	0,37	22	0,12	2,40	25	0,11	1,45
(65 a 69)	2	0,06	0,33	15	0,08	2,15	17	0,08	1,30
(70 a 74)	0	0,00	0,00	8	0,04	1,58	8	0,04	0,86
(75 a 79)	2	0,06	0,67	7	0,04	1,81	9	0,04	1,31
(80 y más)	0	0,00	0,00	14	0,07	3,45	14	0,06	2,03
Total	3279	100	13,78	18876	100	77,35	22155	100	45,96

Fuente: Tomado de Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (2015, p. 360).

2.

¿Les gustaría expresar su intención de transformar, como lo han hecho las mujeres wayuu, alguna de las situaciones recién identificadas?

3.

¿Les gustaría que todas las voces tuvieran la misma importancia y pudieran ser escuchadas con el mismo entusiasmo? ¿Les gustaría que sus propias voces fueran tenidas en cuenta sin que otros hablaran en su nombre? ¿Les gustaría hacer algo para que aquellas voces que son menos escuchadas sean reconocidas?

4.

El sitio web de la campaña HeForShe, de ONU Mujeres, puede resultar inspirador: http://www.heforshe.org/es.

5.

Las campañas pueden ser ajustadas a la luz de los nuevos aprendizajes que se construyan durante las siguientes sesiones, pero es importante que organicen, junto con su docente, un espacio de difusión de las iniciativas comunicativas en la comunidad educativa o por fuera de esta.



Pintura de Guillermo Ojeda Jayariyuu, Palabrero tradicional

EJE TEMÁTICO 3

Las dinámicas de la guerra contemporánea

LA ENTRADA PARAMILITAR EN LA ALTA GUAJIRA

Sesión 3.1 Me ubico: ¡Se salió de mis manos! 112

Sesión 3.2 Los actores armados en La Guajira: desde los setenta hasta finales de los noventa 114

Sesión 3.3 La entrada paramilitar a la Alta Guajira 130

Sesión 3.4 ¿Cómo lograron los paramilitares dominar la Alta Guajira? 141

Sesión 3.5 Participo en una conversación pública 147

LA CAJA DE HERRAMIENTAS

PORTETE

Sesión 3.1 ¡Se salió de mis manos!

Me ubico:

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Sesión 3.2

Los actores armados en La Guajira: desde los setenta hasta finales de los noventa

3.2.1 La bonanza marimbera

Lean y analicen en grupo los siguientes fragmentos documentales (investigaciones y versiones de comunidades wayuu), teniendo en cuenta las preguntas sugeridas. Puede ser útil construir una línea de tiempo y un mapa para ubicar los hechos y las dinámicas que encontrarán durante esta sesión. El grupo de trabajo constituido podrá mantenerse durante las siguientes sesiones de este eje.



Fuente 1
Investigación "La bonanza marimbera y el auge de la violencia"

Para los mayores, [la bonanza marimbera] significó la pérdida de valores tradicionales como el respeto y la dignidad representada en trabajos poco remunerados pero considerados honrados. Ellos evocan [esta época] como la llegada masiva de dólares y su adquisición por parte de personas humildes y con una educación precaria que, como se dice popularmente en la Costa, "pasaron de la mula a la *ranger*[48] sin conocer la bicicleta".

[…] Nadie desconoce que durante buena parte de la década de los setenta la economía de la zona giró alrededor de la marihuana, lo cual se puede explicar por dos factores. En primer lugar, el antecedente contrabandista [de ciertas zonas de La Guajira] hizo más fácil que [parte de] su población se dedicara a este nuevo negocio. La permanente movilidad de [algunas personas] por las redes comerciales tanto marítimas como terrestres favorecieron su vinculación con la bonanza. Ellos conocían muchas de las rutas y los contactos para la comercialización del producto en el Caribe, como también los puertos marítimos de embarque y los lugares propicios para establecer pistas clandestinas de aterrizaje. […] Por eso […], más que dedicarse a la producción de la marihuana, [muchas personas] se especializ[aron] en su comercialización y lleg[aron] a monopolizar una parte importante de la misma.

[…] Lugares situados al borde de la Troncal del Caribe, como Guachaca, Buritaca, Don Diego, Palomino, Río Ancho y Mingueo, experimentaron un crecimiento acelerado y se convirtieron en centros de comercialización de marihuana. Pero a raíz de esto también se originaron situaciones de violencia en toda la región, facilitadas por la poca legitimidad del Estado en la zona y los frecuentes casos de corrupción de la Policía y el Ejército. […] Dichos conflictos contribuyeron a reforzar el estereotipo del guajiro como individuo de naturaleza violenta, que por lo demás ha estado presente desde los tiempos de la Colonia. Con la bonanza marimbera, *guajiro* se volvió sinónimo de mafia, contrabando, armas, *vendetta* y venganza. Se vio como un personaje venido de un "lejano oeste" decidido a imponer sus "leyes" al resto de los habitantes.

[… La bonanza] es un acontecimiento que causó una dislocación profunda en su sociedad en todos los niveles: sus actividades económicas tradicionales, como la agricultura y la pesca, se abandonaron para dedicarse por completo al negocio de la marihuana; las grandes sumas de dinero que dejaba esta actividad no se invirtieron productivamente, sino que por el contrario se gastaron en armas, carros, whisky y otros artículos de contrabando que contribuyeron a generar un ambiente de violencia en [la región]; la afluencia masiva de colonos del interior del país […] causó múltiples conflictos cuya principal manifestación era la rivalidad comercial, pero que en el fondo albergaban un contenido cultural más amplio, donde se produjo un choque de valores radicalmente diferentes (Uribe & Cárdenas, 2007, pp. 90-94).

48. Camioneta con la parte de atrás descubierta.

Fuente 2
Investigación

A mediados de los años setenta […] llega [a La Guajira] la apoteosis de la abundancia, el derroche y la locura colectiva alrededor del dinero: fue con la "bonanza marimbera", ese período de tiempo en el cual La Guajira se convirtió en el centro productor y traficante de marihuana más importante del mundo. (La marihuana era la droga que más demandaba el mercado norteamericano en ese momento).

[…] Lo cierto de la "bonanza marimbera" es que fue con ese borrascoso y alucinante capítulo de la historia guajira que el país, sobresaltado e incrédulo, comenzó a descubrir que ese pueblo del cual solo tenía fantásticas versiones de poesías, cantos, novelas y leyendas estaba constituido por gente de carne y hueso asentada en un pedazo de tierra firme que también formaba parte del territorio colombiano. Pero igualmente el fenómeno consolidó nuestra imagen ante el país de pueblo remoto, bárbaro, belicoso, exótico, violador de la ley, "sin más Estado que la misma Guajira", etc. Fue el estereotipo novelesco que los medios de comunicación afianzaron y vendieron al país y al mundo. Una vez más, la nación y el Estado perdieron la oportunidad de acercarse a conocer e interpretar el alma auténtica del pueblo guajiro (Acosta, 2000, p. 68).

Fuente 3
Explicación de una comunidad wayuu: de la bonanza marimbera y la incursión de grupos armados al territorio guajiro

Los alzados en armas llegaron a nuestro territorio aproximadamente en la década de los años setenta, atraídos por los réditos que dejaban los cultivos ilícitos. El desarrollo acelerado de esta nueva actividad ocasionó que las miradas de extraños y propios se dirigieran a lo que antes era un territorio desértico y sin mayor atractivo.

Pese a que con anterioridad ya se ejercía en la región el contrabando de mercancías como licores y víveres, con el auge de la marihuana se configuró una novedosa y rentable práctica económica influenciada por personas externas al territorio, que paulatinamente se convirtió en la principal fuente de ingresos de muchas de las familias en el departamento; así, el contrabandista fue mutando hasta convertirse en narcotraficante. […]

Por lo anterior, se formaron en la región micromafias de narcos que, al adquirir poder gracias a su lucrativo negocio, se rodearon de grupos armados, los cuales se encargaban de asegurar las rutas de transporte de la mercancía verde.

Con la formación de nuevas mafias, se da inicio a la disputa por las rutas estratégicas para exportar a otros países la marihuana; cada quien le apostaba a manejar las zonas que consideraba idóneas para desarrollar su economía ilegal: en ese tiempo vivíamos con zozobra ante los casi diarios homicidios y enfrentamientos entre bandas criminales. […]

Por consiguiente, durante los quince años que duró el auge de la marihuana, esta dejó huellas en el territorio, que se tradujeron en señalamientos contra el departamento y sus pobladores. Las noticias en los periódicos nacionales y locales empezaron a calificar a La Guajira como uno de los lugares más sangrientos del país (Asociación Autoridades Tradicionales del Resguardo Cuatro de Noviembre, 2014, pp. 57-58).

? ¿Qué relación sugiere el documento entre la "bonanza marimbera" y la llegada de actores armados a La Guajira?

Interrogantes Fuentes 1 y 2

? ¿Qué factores explican la ocurrencia de la "bonanza marimbera" en La Guajira?

? ¿Qué consecuencias trajo consigo la "bonanza marimbera"? Es importante tener en cuenta los efectos que tuvieron las dinámicas asociadas a la bonanza sobre la manera como eran, y posiblemente son, percibidos quienes habitan La Guajira, e incluso sobre algunas de sus actividades y prácticas tradicionales.

Interrogantes Fuentes 1, 2 y 3

? ¿Qué actores participaron en la "bonanza marimbera"? Es posible que las fuentes ofrezcan información general al respecto, pero es importante resaltar las diferencias entre la influencia de agentes externos y la implicación de habitantes de la región.

Fuente 4
Investigación: La conformación de ejércitos privados en La Guajira

La "bonanza marimbera", nombre que se le dio al auge del cultivo y comercialización de marihuana que tuvo lugar en La Guajira a lo largo de la década del setenta, fue un fenómeno que marcó una escisión fundamental en la vida y costumbres de la región. Por un lado, se trató de una bonanza económica que atravesó todos los estratos y grupos socioculturales a lo largo y ancho de La Guajira, generando abundancia y riquezas […]; y por otro, implicó una transformación de [algunas] costumbres tradicionales[...].

Así, [...] el auge económico traído por la bonanza implicó a su vez el incremento de los índices de criminalidad e inseguridad en los centros urbanos, la necesidad de protección se hizo cada vez más relevante para los comerciantes locales. Por esta razón, en el caso de Maicao, el proceso de especialización que se venía dando en su comercio creó otro renglón de empleo, la seguridad[:...] los comerciantes de mayor preeminencia buscaron la alianza con [algunos] indígenas para hacerse respetar. [...] De esta forma, a través de alianzas [...], surgieron [ciertas] empresas de vigilantes wayuu y los escoltas wayuu "independientes", [...] que se encargaron de garantizar la seguridad de sus clientes a cambio de retribuciones económicas y sociales. Además de este servicio de vigilancia, la existencia de estas redes sociales abiertas establecidas con [algunos] indígenas [...] y el incremento de la criminalidad pronto determinaron que se conformaran grupos temibles de seguridad y justicia privada[...], que se caracterizaban por el uso de armas largas y de combate.

Así pues, [...] el fortalecimiento económico traído por la bonanza implicó a su vez el incremento de los grupos armados de seguridad privada y los ejércitos familiares de protección. Ello influyó en el aumento de la inseguridad urbana que por entonces afectó a la población civil y sus actividades comerciales; [...] el auge desmedido de dinero traído por la bonanza marimbera se tradujo en un recrudecimiento de las "guerras" entre grupos familiares extensos. Apoyadas en elementos estructurales presentes en la cultura guajira –wayuu– como el honor y la venganza de sangres, tales "guerras" se vieron potenciadas por elementos coyunturales como este auge económico, que se aprovechó en la compra de armas y otros recursos destinados a la conformación de ejércitos de protección. Por este motivo, y por tratarse de conflictos entre familias mestizas donde no existía la mediación oportuna ofrecida por el palabrero (pütchipu'u) en los conflictos wayuu, este tipo de enfrentamientos ocurridos durante esos años tuvo consecuencias más funestas [...] (Orsini, 2007, pp. 123- 143).

Fuente 5
Investigación

A finales de 1980, muchos contrabandistas reemplazaron la marihuana por cocaína. Grandes contrabandistas [...] pasaron del contrabando de licor y cigarrillos a la droga. A ello se le suma la entrada de la guerrilla [a La Guajira] y las consiguientes extorsiones a los comerciantes, quienes a medida que se fue generalizando el negocio aumentaron también las disputas por este, y entrada ya la década de los noventa, algunos patrocinaron grupos de paramilitares para su protección (Ochoa, 2011, p. 37).

"La bonanza marimbera terminó a finales de los setenta, por presiones de los Estados Unidos y porque los consumidores de drogas en ese país adoptaron la cocaína como su nueva droga de cabecera. El fin de la bonanza, tuvo como telón de fondo la estructuración y permanencia de toda una red de agentes legales e ilegales (sicarios, testaferros, lavadores de activos, políticos, jueces, policías y militares) que posibilitaron el desarrollo del narcotráfico a gran escala en la región y que no desaparecieron con la bonanza, sino que se adaptaron a los nuevos contextos de ilegalidad" (Trejos & Luquetta, 2014, p. 135).

Artículo 223. *Solo el Gobierno puede introducir y fabricar armas, municiones de guerra y explosivos. Nadie podrá poseerlos ni portarlos sin permiso de la autoridad competente. […] Los miembros de los organismos nacionales de seguridad y otros cuerpos oficiales armados, de carácter permanente creados o autorizados por la ley, podrán portar armas bajo el control del Gobierno, de conformidad con los principios y procedimientos que aquella señale.*

Interrogantes Fuentes 4 y 5

? ¿Qué condiciones del contexto, hechos o procesos deben tenerse en cuenta para explicar la conformación de los ejércitos de "seguridad privada y protección" en La Guajira?

? ¿Qué implicaciones tienen la conformación de "grupos de seguridad y justicia privada"? ¿Por qué tenían un carácter privado? ¿Esta situación sería opuesta a lo que señala el artículo 223 de la Constitución Política de Colombia 1991? ¿Por qué?

? ¿Qué diferencias existen entre la explicación que ofrecen estas fuentes y las ideas principales de los anteriores fragmentos con relación a la presencia de actores armados en La Guajira?

3.2.2 Presencia de actores armados legales e ilegales en La Guajira a partir de los años ochenta



Lean y analicen en grupo los siguientes fragmentos documentales (entrevista, prensa y mapas), teniendo en cuenta las preguntas sugeridas al final de cada uno o de cada grupo de fuentes. Proponemos complementar la línea de tiempo y el mapa para ubicar los hechos y las dinámicas que encontrarán durante esta segunda parte de la sesión.

Fuente 1

Entrevista: La expansión de las guerrillas en el Caribe

Como ya dije, esto comienza prácticamente desde la Séptima Conferencia[49] [Mayo de 1982]. El plan inicial era ubicar un Frente [de las FARC-EP[50]] en la Sierra Nevada de Santa Marta y otro en la Serranía de Perijá. La ubicación del primero era tarea que se le asigna al Décimo Frente, la del segundo se le encomienda al Cuarto Frente. No sé exactamente desde qué tiempo la Dirección vendría cavilando este asunto, pero creo que la determinación de comenzar esta tarea de despliegue [que] toma el Estado Mayor Central es a partir de la Conferencia[51]. La Dirección se había planteado el establecimiento de Frentes en la Sierra Nevada y en Perijá atendiendo al objetivo y la necesidad de la construcción guerrillera en la Costa Caribe como aspecto importante para el despliegue de la fuerza en términos estratégicos.

[....] Todavía transcurría julio de 1982 cuando llegamos a Perijá. El compañero que nos presentaron se comprometió a llevarnos hasta más adelante, hasta la vereda El Limón, donde arribamos ya enterados de los problemas, cuyo principal era el de la existencia de los combos marimberos. Era la época de "la bonanza marimbera". Entre los grupos o combos marimberos, el que más se mencionaba por lo sanguinario era el de "Los Pastusos", que mataban a sus trabajadores y amedieros para no pagarles (testimonio de Solís Almeida, tomado de Santrich & Almeida, 2008).

49. "[En] la Conferencia, es decir, el Congreso de las FARC-EP se ejercita la Democracia [... entre quienes] conforman hoy lo que nosotros somos. En la Conferencia se plantea todo sobre la base de tesis, el estudio de los fenómenos actuales, que afectan a la sociedad Colombiana. [S]obre esta base elaboramos la conclusión, para saber qué es lo que vamos a hacer, cómo adelantamos el proceso revolucionario, cómo va a ser la confrontación de orden militar y también necesariamente de orden político" (FARC-EP, s.f.).

50. El siguiente fragmento, en palabras del Secretariado Nacional de las FARC, da cuenta de las razones que este grupo arguye para alzarse en armas: "Las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo FARC-EP somos un movimiento revolucionario de carácter político militar nacido en el año de 1964 en las montañas del sur del departamento del Tolima. [...] De la agresión iniciada contra las colonias de Marquetalia, el Pato, Riochiquito y El Guayabero [por la Fuerza Pública], nacimos las FARC-EP como respuesta armada que se propone la toma del poder político en el país, en conjunción con la inconformidad y la rebeldía de las grandes masas de desposeídos del campo y la ciudad. Nuestra primera declaración política se conoce como Programa Agrario de los Guerrilleros y en él se expresa que nos alzamos en armas porque en nuestro país están cerradas las vías de la lucha política legal, pacífica y democrática" (Secretariado Nacional de las FARC-EP, s.f.). En el texto El Salado. Montes de María, tierra de luchas y contrastes de la Caja de Herramientas encontrarás varias fuentes y actividades para comprender con profundidad el surgimiento de las FARC-EP.

51. El planteamiento estratégico de la Séptima Conferencia señala que "toda estrategia militar comienza con el despliegue de la fuerza, ya sea en una parte o en todo el territorio de un país, con fines estratégicos, es decir, en dirección al objetivo principal que en nuestro caso no puede ser otro que involucrar el movimiento armado en el torrente de la acción popular para que juegue su rol en el proceso de la insurrección y en la insurrección misma por el poder. [...] Por eso, esta Conferencia da los lineamientos generales para que el Estado Mayor Central concrete el plan general, para recomenzar pelea este fin de año en todos los Frentes y de acuerdo al lineamiento estratégico, en medio de la pelea, ir haciendo crecer el Ejército del Pueblo, que en el curso de dos años, a partir de ahora, tenga por lo menos 15.000 hombres" (FARC-EP, s.f.1).

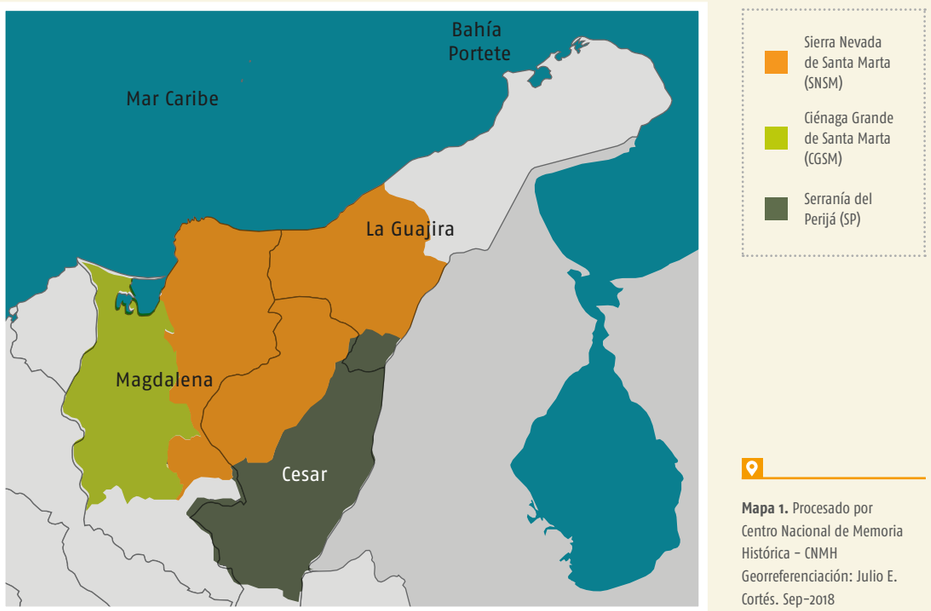
Interrogantes

? ¿Por qué las FARC-EP definen como estratégica su expansión hacia la costa Caribe?

? Teniendo en cuenta las dos fuentes anteriores, ¿qué son los "combos marimberos"?

? ¿Cuáles pudieron ser las acciones que las FARC-EP emprendieron para responder a la existencia de tales combos marimberos?

? Puedes elaborar un mapa de La Guajira y ubicar los territorios donde se ubicaron las FARC, según las fuentes.



Mapa 1. Procesado por Centro Nacional de Memoria Histórica - CNMH
Georreferenciación: Julio E. Cortés. Sep-2018

Fuente 2
Prensa: FARC emite comunicado de amenazas en La Guajira

El frente 59 de las FARC, Resistencia Guajira, y miembros del bloque subversivo que opera en La Guajira dieron a conocer un boletín en el que muestran una posición pacífica, pero a pesar de ello advierten que no perdonarán a aquellos que se atrevan a financiar, proponer y ejecutar las acciones que han sido declaradas como objetivo militar.

En el boletín que se dio a conocer en esta capital [Riohacha] los subversivos rechazan la creación de cinco cooperativas Convivir[52] en La Guajira, y dan los nombres de presuntos paramilitares que actúan en Maicao, y de los que –según ellos– patrocinan acciones en el sur de la península.

En el escrito acusan a algunas personas de estar organizando grupos de combate a lo largo de la Troncal del Caribe y les advierten que no les permitirán una acción más.

[...]

En días anteriores el grupo de Autodefensas de Córdoba y Urabá emitió un comunicado similar en el que amenazaban de muerte a quienes presuntamente apoyan la guerrilla.

A raíz de las dos publicaciones, ha aumentado la preocupación y temor dentro de los amenazados y sus familias, algunos de los cuales se han pronunciado a través de los medios locales (El tiempo, 1996).

52. "En 1994, se crearon en Colombia cooperativas de seguridad privada para las zonas rurales. Aunque inicialmente la idea era que apoyaran a la Fuerza Pública, las Convivir cobraron autonomía y una gran parte de ellas se convirtieron en fuerzas paramilitares. En 1997, la Corte Constitucional declaró inconstitucional el decreto que las creó. Sin embargo, buena parte de quienes las dirigían terminaron de comandantes de las AUC" (Semana, 2016). En las sesiones 3.4 y 3.5 del texto *El Salado. Montes de María, tierra de luchas y contrastes* de la Caja de Herramientas encontrarás varias fuentes para comprender con profundidad el surgimiento de las Convivir.

Fuente 3
Prensa: Guerrilla, paras y hampa se toman a La Guajira

En los primeros 18 días del [1997] la guerrilla ha causado tres muertes, cinco secuestros y pérdidas económicas en La Guajira superiores a los 3.000 millones de pesos representados en la quema de siete buses, voladura de dos sucursales bancarias y un parqueadero particular según los informes oficiales.

Esta es la peor escalada de los tres frentes de las FARC, EPL y del ELN desde cuando en 1980 hicieron su aparición en el departamento de La Guajira, con bases en la Sierra Nevada de Santa Marta y la Serranía del Perijá.

Los pobladores de los ocho municipios del sur de La Guajira se hallan atemorizados ante la amenaza permanente de los subversivos que han llegado al extremo de anunciar la toma de poblaciones y ejecución de atentados interfiriendo la señal nacional de la televisión como lo ha reconocido el comandante de la Policía, coronel Dionisio José Osuna.

Es tan delicada la situación del orden público que otros actores de la violencia también se disputan el territorio de la península palmo a palmo con la subversión como es el caso de las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá[53] y la delincuencia común.

En el territorio guajiro los violentos han establecido sus bases de operación así: Frente Luciano Ariza del ELN en la Serranía del Perijá y se mueve tácticamente entre el norte del Cesar y sur de La Guajira; 59 Frente de las FARC (Resistencia Wayúu[54]) opera en la Sierra Nevada de Santa Marta en jurisdicción de los municipios de San Juan del Cesar, Distracción y Fonseca; el Frente Virgilio Rodríguez del EPL acciona en el sur del municipio de Riohacha y los municipios de Hato Nuevo y Barrancas inmediaciones del Cerrejón Zonas Norte y Central (El Tiempo, 1997).

53. Las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá (ACCU) fueron una estructura paramilitar creada en 1994 por los hermanos Castaño con el objetivo de extender el dominio territorial de las autodefensas hacia Córdoba, Urabá, el eje bananero y la salida al mar (Centro Nacional de Memoria HIstórica, 2012). Fueron el grupo paramilitar con la "mayor cobertura territorial y mayor liderazgo político" (Andrés Suárez en VerdadAbierta.com, 2008a).

54. El nombre que en realidad dieron las FARC-EP al Frente 59 del Bloque Caribe es Resistencia Guajira (no wayuu), de acuerdo con los documentos alojados en el sitio web oficial de las FARC-EP.

Interrogantes

? ¿Por qué las FARC rechazaron la creación de cooperativas Convivir en La Guajira y denuncian la organización de grupos de combate en la Troncal del Caribe?

? ¿Existe alguna relación entre estos grupos de combate, las Convivir, los "combos marimberos" y los grupos paramilitares? ¿Cuál? ¿Por qué?

? ¿Qué consecuencias puede tener la disputa de un territorio por parte de varios grupos armados?

? Ubica en el mapa los lugares que mencionan las fuentes sobre la presencia y operación de las guerrillas en La Guajira. Si es posible, diferencia a los actores referidos (ELN o FARC, por ejemplo). El mapa 4 " Distribución de grupos armados en Alta Guajira." puede ofrecer insumos importantes (p. 135).

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Fuente 4
Mapas

Focos y continuidad de las Acciones Armadas de las FARC en Colombia, 1998, 2000 y 2002 (tomados de Observatorio de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario de la Consejería Presidencial para los Derechos Humanos, s.f.). Las acciones armadas incluyen hostigamientos, emboscadas[55], ataques a instalaciones militares y actos de terrorismo [como atentados a oleoductos].

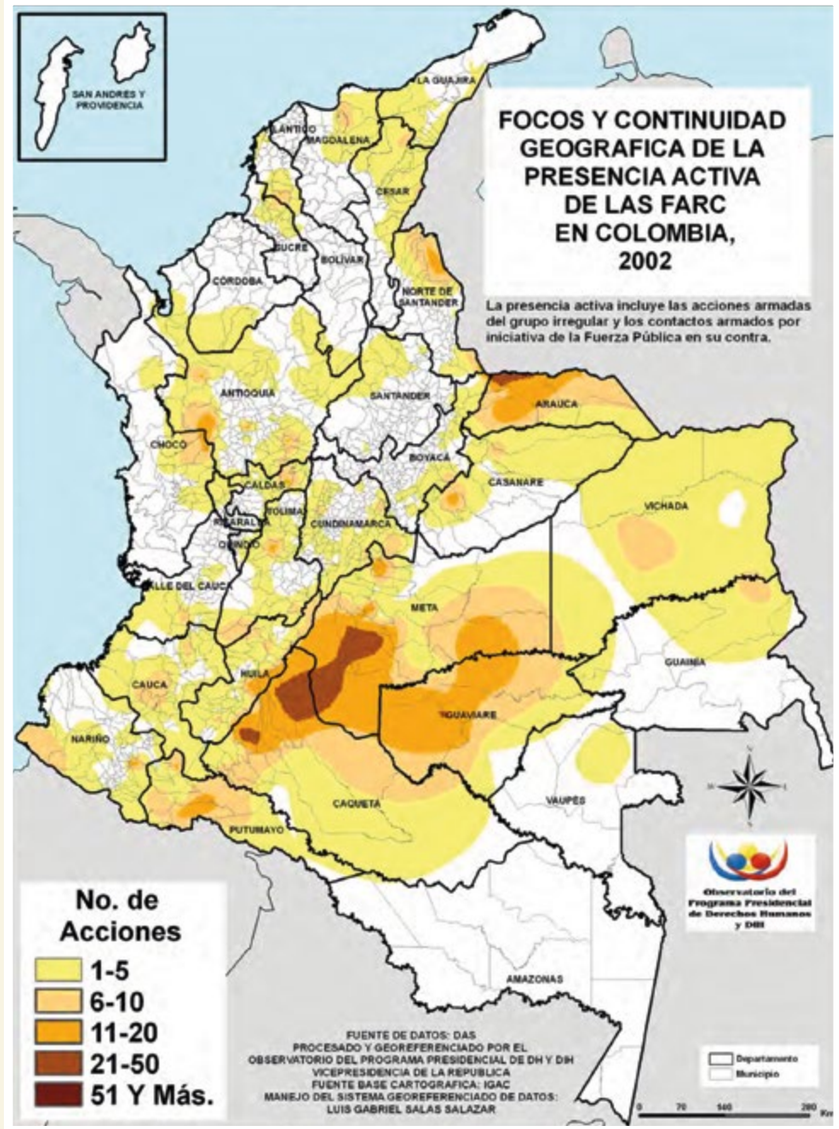


Fuente: Tomado de Observatorio de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario de la Consejería Presidencial para los Derechos Humanos, s. f.



Fuente: Tomado de Observatorio de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario de la Consejería Presidencial para los Derechos Humanos, s. f.

55. El Observatorio de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario de la Consejería Presidencial para los Derechos Humanos no ofrece una definición al respecto, pero los hostigamientos y la emboscadas son acciones en las que hay intercambio de fuego entre al menos dos partes, de acuerdo con las definiciones del Observatorio de Memoria y Conflicto del Centro Nacional de Memoria Histórica (OMC-CNMH).



Fuente: Tomado de Observatorio de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario de la Consejería Presidencial para los Derechos Humanos, s. f.

Interrogantes

¿Qué señalan los mapas sobre las acciones armadas realizadas por las FARC en La Guajira en 1998, 2000 y 2002? ¿Qué información ofrecen? ¿Cómo puede interpretarse? Ten en cuenta las convenciones sobre el número de acciones y la ubicación de estas.

Fuente 5

Mapas

Focos y continuidad geográfica de los contactos armados (combates) iniciados por la Fuerza Pública[56] en Colombia, 1998, 2000 y 2002 (tomados de Observatorio de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario de la Consejería Presidencial para los Derechos Humanos, s.f.)



Fuente: Tomado de Observatorio de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario de la Consejería Presidencial para los Derechos Humanos, s. f.

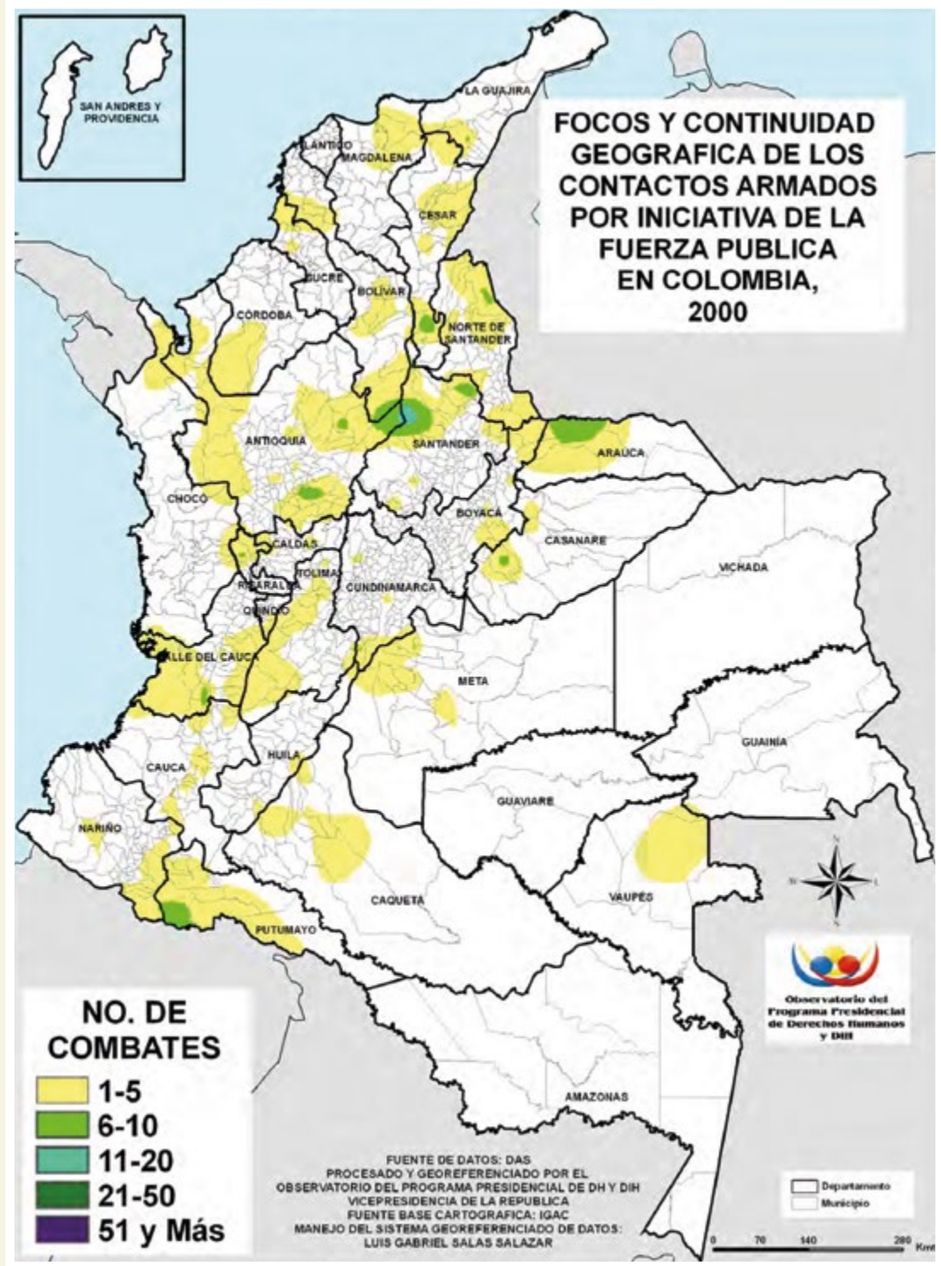
56. Combates iniciados por la Fuerza Pública.

1. El encuentro con la diferencia

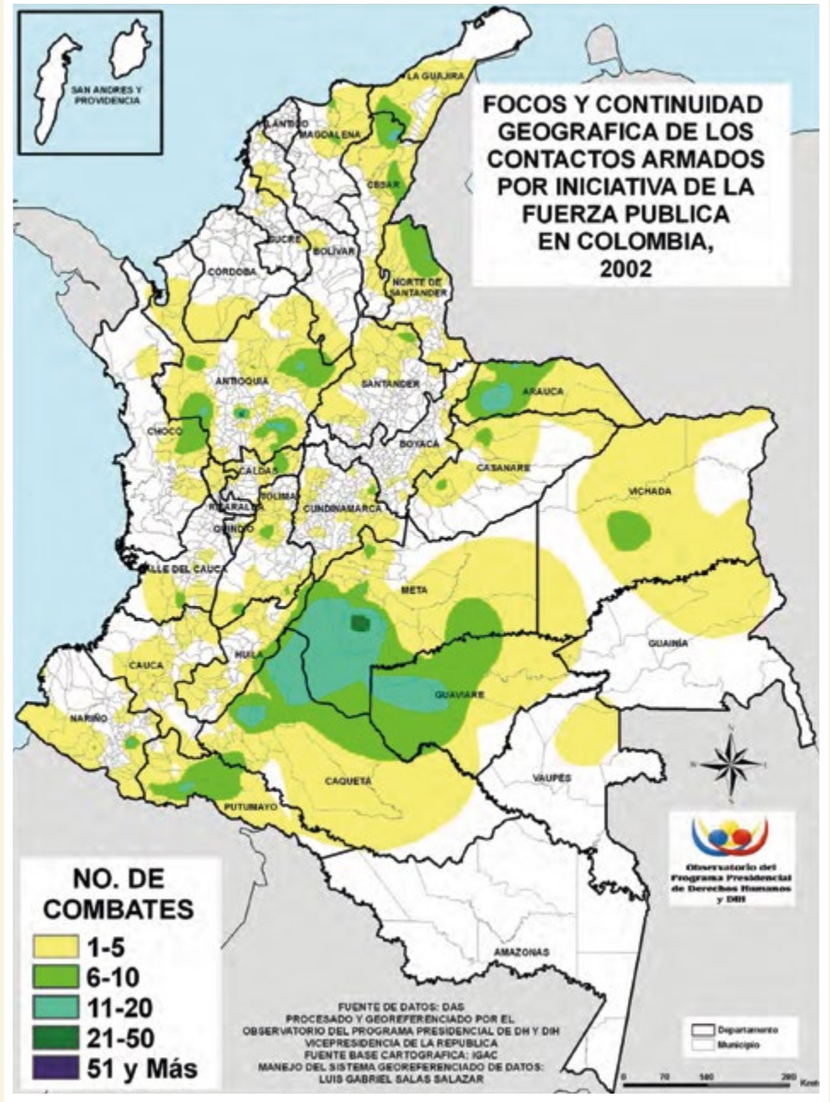
2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad



Fuente: Tomado de Observatorio de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario de la Consejería Presidencial para los Derechos Humanos, s. f.



Fuente: Tomado de Observatorio de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario de la Consejería Presidencial para los Derechos Humanos, s. f.

Interrogantes

¿Qué señalan los mapas con respecto a los combates iniciados por la Fuerza Pública en La Guajira en 1998, 2000 y 2002? Ten en cuenta las convenciones sobre el número de combates y la ubicación de estos.

¿Existe alguna diferencia entre el número de combates iniciados por la Fuerza Pública en La Guajira y el número de acciones cometidas por las FARC en tal departamento, en 1998, 2000 y 2002? En caso de que exista alguna diferencia, ¿qué elementos podrían explicarla?

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Sesión 3.3

La entrada paramilitar a la Alta Guajira

Lee en grupo los siguientes fragmentos documentales, discute con tus compañeros y compañeras los interrogantes correspondientes y ten en cuenta la actividad propuesta al final.

Fuente 1
Relato wayuu

Una madrugada mi madre soñó que perdía una mochila mientras caminaba por un camino largo, desesperada intentó encontrarla pero fue imposible. A partir de esa noche no pudo conciliar el sueño, dormía poco, se mostraba irascible y temerosa más aún cuando en el sikie (fogón) la madera crujía de forma inusual... como si le echaran maíz. Le dijeron que a lo mejor traían leña verde pero ella estaba segura que no era así. Como si fuera poco[,] hacia las nueve de la noche la ranchería era visitada por el ave shoko'in, que dicen las piachi (médica tradicional) portan malas noticias... a mí me daba miedo dormir así. Ante tantas señales algo malo nos sucedería o a alguno de los nuestros... pero no sabíamos. Era un 31 de octubre cuando mi tío llegó a casa, muy temprano, sudoroso y preocupado nos dijo que a mi hermano Víctor lo habían asesinado hace no más de una hora mientras trabajaba en una bodega como celador en Maicao. Si bien dejamos de escuchar al shoko'in, a partir de ese momento se escucharon los lamentos y llantos de mi madre, los míos y los de la familia entera. El sueño fue la revelación de lo que nos iba a suceder. Sabíamos que eran paramilitares que de tiempo atrás habían emprendido una campaña de exterminio contra los vigilantes y como advertencia a los dueños de los negocios de que debían aceptar a los "nuevos señores de la guerra" en La Guajira, que imponían vacunas a los comerciantes y sin excepción.

Decían los paramilitares ser grupos contrainsurgentes que combatían a las guerrillas. ¿Por qué llegaron a La Guajira si por aquel entonces aquí no había guerrilla alguna? ¿Cuál era su excusa para su presencia? Su arribo coincidió con la llegada de nuevas empresas mineras que hacían estudios del subsuelo en buena parte del departamento. Claro, podrá decirse que se trata de juicios ligeros, sin embargo todos y todas sabíamos que entre unos y otros había nexos mediados también por la Fuerza Pública. Era [Voz del pueblo]. **¿Por qué llegaron a La Guajira si aquí no había guerrilla alguna?** En Maicao controlaban el mercado, el contrabando, la gasolina y el comercio en general. **Por lo visto, la respuesta a su presencia era una sola: estaban en territorio wayuu por dinero, por rutas del narcotráfico, por acceso al mar. Se apropiaron de alcaldías, funcionarios y a cuanta persona manejara recursos públicos.**

[...] Si bien entre los wayuu han existido guerras entre clanes, siempre hubo códigos de sumo respeto: no te metes con las mujeres, ancianos y niños. Llegaron los de camuflado acompañados de acciones no usuales para nosotros; eran totalmente desconocidos, de acentos ajenos, sus armas generaban pánico. Entre los años noventa y el dos mil se incrementa la violencia: asesinatos, masacres de mujeres, niños y ancianos en todo el territorio (Alta, Media y Baja Guajira).

[...] Los crímenes cometidos en territorio wayuu fueron organizados y ejecutados por el jefe del Bloque Norte de las AUC[57] y el comandante del Frente Contrinsurgencia Wayuu, conocido como Jorge 40. ¿De qué contrainsurgencia hablaban si acá no había guerrilla?

Se calcula que esta banda criminal cometió 598 crímenes y 486 desapariciones entre 2000 y 2011 en el departamento de La Guajira. ¿Que por qué no nos defendimos si de alguna forma el Wayuu es un pueblo guerrero que ha enfrentado a otros enemigos en otros momentos y para quienes la guerra no es un asunto nuevo?... Porque el nuevo enemigo era totalmente desconocido, desalmado y fuertemente armado. Hubo comunidades, algunas pocas, que los enfrentaron y lograron sacarlos de su territorio no sin haber pagado un alto precio en sangre (Epieyu, 2013, pp. 14-16).

57. Las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) fue una organización, creada en 1997 por los hermanos Castaño, que agrupó a varios de los grupos paramilitares que tenían presencia en varias regiones del país, con el propósito de unificar el mando, coordinar las acciones y construir una "agenda con pretensiones programáticas, todo con miras a lograr un espacio en la negociación con el Estado y un estatus que garantizara, a futuro, su reconocimiento como actor político" (VerdadAbierta.com, 2008).

Fuente 2
Indagatoria rendida por Rodrigo Tovar Pupo, alias Jorge 40.

PREGUNTADO: ¿Qué función desempeñaba el Frente Resistencia Wayuu, de las "Autodefensas Unidas de Colombia"?

CONTESTADO: Igual que todos los frentes de las Autodefensas, [este] fue el Frente encargado de derrocar los estados de hecho que había instaurado la subversión en las diferentes zonas de La Guajira.

[...] Yo personalmente jamás estuve en [La Guajira] ni antes ni durante ni después de mi permanencia como miembro de las Autodefensas.

[...] Como lo he expresado [...], la Fuerza Pública así como Fiscalía, así como Procuraduría, así como CTI, DAS, así como Policía Nacional, no solo en ese territorio sino en todos los territorios donde operaron fuerzas bajo mi mando, fueron espectadores en primera fila que vieron cómo nos matábamos entre colombianos sin haber hecho nada por parar la guerra, [...] por eso los grandes responsables de este baño de sangre que nos ha tocado vivir muchas generaciones [...] es [...] el Estado colombiano, sobre todo de los gobiernos y las instituciones que fueron espectadores mas no actores y por culpa de ellos es que falló el Gobierno en el compromiso hacia su pueblo, nacieron las guerrillas, crecieron las guerrillas y posteriormente nacieron y crecieron las autodefensas también (Fiscalía General de la Nación, 2008, pp. 29-31).

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Fuente 3
Testimonio

[...] Y, desde luego, Maicao alimenta [de contrabando] una parte del resto del país: estamos hablando no de ríos sino de un mar de dinero. Entonces estos dos puntos, Bahía Portete y Maicao, son un eje clave y había que tomárselo con una invasión paramilitar, bajo el pretexto de la presencia de guerrillas... En ese momento los del gobierno decían que era la invasión "terrorista". Pero es que por lo menos en la mitad del territorio –hablemos de lo que se llama la Alta Guajira– no había... bueno, terrorismo (mujer wayuu, en Castro, 2013, p. 81).



Mapa 2. Tomado de Contexto Ganadero (2016).

Interrogantes

¿Existen contradicciones entre las ideas planteadas por las dos mujeres wayuu (Fuentes 1 y 3) y la versión que ofrece Rodrigo Tovar, alias Jorge 40, sobre la llegada de los paramilitares a La Guajira? Si sí, ¿cuáles? ¿Qué se plantea en cada una de las fuentes? ¿Cómo podrías determinar cuáles de estas interpretaciones ofrecen información que puede ser verificada o demostrada y cuál o cuáles no? Ten en cuenta quién es Rodrigo Tovar, alias Jorge 40. También puedes retomar los mapas *Focos y continuidad de las acciones armadas de las FARC en Colombia, 1998, 2000 y 2002* de la sesión anterior para contrastar estos planteamientos.

¿Las mujeres wayuu (Fuentes 1 y 3) atribuyen una causa común a la llegada de los paramilitares a la Alta Guajira? ¿Cuál?



Foto: María Luisa Moreno R. para el CNMH

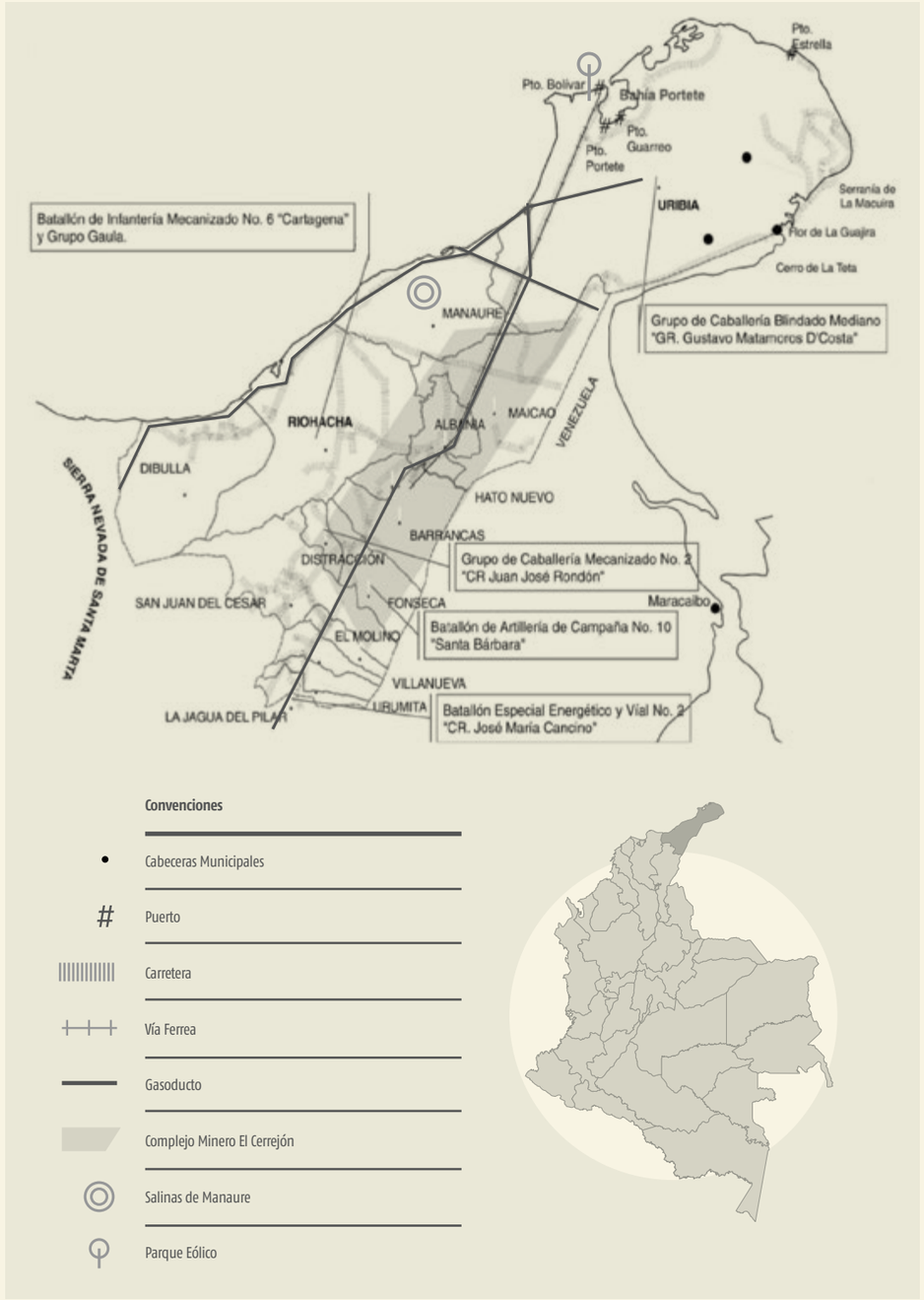
1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

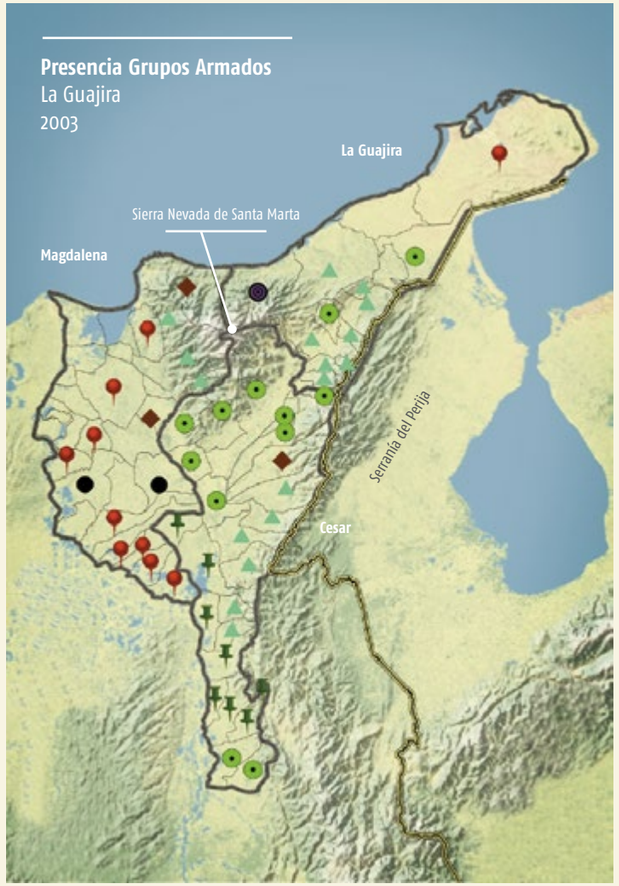
3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Fuente 4
Mapas



Mapa 3. GMH, 2010, P.77



Mapa 4. Distribución de grupos armados en Alta Guajira. Fuente: GMH, 2010, p. 116

Interrogantes

?

¿Qué relación existe entre la presencia de grupos armados, ilustrada por el mapa *Distribución de grupos armados en Alta Guajira*, la presencia de la Fuerza Pública y los proyectos de desarrollo representados en el segundo mapa? Explica o elabora una hipótesis.

?

¿La información representada en los mapas apoya o contradice la versión de las mujeres wayuu (Fuentes 1 y 3)? ¿La información representada en los mapas apoya o contradice la versión de Rodrigo Tovar, alias Jorge 40?

?

Para enriquecer tus interpretaciones, puedes retomar las reflexiones con respecto a los reclamos que hacen las comunidades étnicas a los proyectos de desarrollo implementados en sus territorios, construidas en la sesión 1.5 del primer eje. ¿Qué similitudes y diferencias existen entre las denuncias de la comunidad wayuu y las que hacen otros pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes? Las siguientes fuentes pueden ofrecer pistas adicionales.

Fuente 5
Investigación: De paramilitares y autodefensas a señores de la guerra

En el caso de La Guajira existían previamente bandas dedicadas al cuidado del contrabando, incluido el de gasolina, armas y autos; bandas de pequeños narcotraficantes wayuu, árabes, mestizos y otros venidos del interior, también bandas de asaltantes y de delincuencia común. Estas bandas tenían relaciones con otras de diferentes departamentos aledaños como Cesar y Magdalena. En el escenario descrito, desde el año 2000 el grupo paramilitar de Hernán Giraldo que ya demostraba dominar parte de los departamentos del Cesar, Magdalena, Atlántico y Norte de Santander decidió incursionar en La Guajira para controlar la totalidad de las rutas del narcotráfico y del contrabando en la costa norte. El grupo paramilitar de Jorge 40 que dominaba Valledupar no tardó mucho en querer perseguir los mismos fines de Giraldo; así en los tres primeros años de la primera década del siglo XXI estos dos señores de la guerra plantean una disputa entre ellos y con terceros por el control definitivo de La Guajira (González-Plazas, 2008, p. 90).

Fuente 6
Investigación: ¿Qué y quiénes son los señores de la guerra en Colombia?

La Alta Guajira ofrece un ejemplo interesante de dominio de un señor de la guerra a través de un ejército privado de ocupación. Esta región del norte de Colombia está habitada por la tribu indígena wayuu, la cual mantiene un modo de vida muy arraigado en sus costumbres y valores étnicos, con todo y que han asimilado ciertas comodidades de la vida moderna como automóviles, electrodomésticos, bebidas alcohólicas y demás. Su historia está llena de una tradición de contrabando y violencia que se remonta a períodos anteriores a la Independencia. Fueron famosas las bandas criminales que vigilaban los embarques de contrabando de la persecución de las autoridades y de otros delincuentes. Pero la composición de las anteriores bandas armadas wayuu dedicadas al tráfico de mercancías al interior de Colombia no puede confundirse con las recientes bandas de narcotraficantes, ni mucho menos con las actuales facciones de autodefensa que dominan la región. Los nuevos actores encargados de ejercer la violencia privada no guardan los mismos valores culturales de los grupos contrabandistas tradicionales de la sociedad wayuu, que siguen normas y principios como la unidad social y la organización de la guerra en torno al clan familiar, la exclusión de las mujeres como objetivo militar y la identificación con una nación aparte -por lo que no consideran al contrabando una trasgresión de las leyes.

A principios de 2004, tropas regulares de las Autodefensas de Jorge 40 entraron a la Alta Guajira para extender su dominio a as estratégicas pistas y puertos clandestinos de la región. El botín, además del control de una de las principales rutas de narcotráfico y contrabando del país, eran las regalías por explotación de carbón, gas y sal y el resto de presupuesto público del departamento. En su expansión tuvieron un papel crucial las alianzas con delincuentes y políticos profesionales asentados en la región. A criminales [de la región], las Autodefensas les ofrecieron apoyo para imponerse sobre el resto de los delincuentes y compartir las ganancias del contrabando, el narcotráfico y el mercado de armas (Duncan, 2015, pp. 53-54).

Fuente 7
Investigación:
Prensa: Un genio del mal

[...L]a guerrilla se había tomado la región. El secuestro y la extorsión eran el pan de cada día. En medio de esta crisis emergieron los Gnecco. Un clan de La Guajira, de filiación liberal, que amasó una fortuna durante el auge del contrabando y la bonanza marimbera. "El negocio de ellos era el contrabando de café y los carros", dice un amigo personal de la familia. El clan se hizo a una importante flota de camiones para transportar el carbón de Cesar hasta los puertos de Magdalena y La Guajira. "El cerebro de los Gnecco era Jorge [Gnecco], que con los camiones y sus 150 escoltas dominaba las rutas de la región y les cobraba a los narcotraficantes su paso por ellas", dice.

[...]

La guerra de Jorge 40 contra los Gnecco cambió el panorama político de Cesar. Muchos de ellos se fueron del país. Otros, como Cielo y Flor Gnecco, han seguido en política, pero con un poder bastante menguado. Lucas y Hugo fueron inhabilitados por la Procuraduría para ejercer cargos públicos. [...]

Con los Gnecco fuera de su camino, Jorge 40 consolidó su poder económico. Se convirtió en el dueño de los puertos de Magdalena y La Guajira. Además de que, según el gobierno de Estados Unidos, que lo pidió en extradición, maneja sus propias rutas, los narcos le pagan cuando sacan cocaína por el mar Caribe, según pruebas que reposan en el computador de Don Antonio. Se apropió del contrabando de gasolina. Poco a poco encontró otra fuente inagotable de dinero: los recursos públicos, en particular los de la salud y las obras públicas. Para ello necesitaba controlar las elecciones y, por esta vía, a los políticos (Semana, 25 de noviembre de 2006).

Fuente 8
Documento judicial

[...] Tenemos que, en febrero de 2002, el Bloque Norte ingresó al área rural del Municipio de Uribia en la Alta Guajira, allí asumió el control de los corredores estratégicos del tráfico ilegal que antes pertenecían a la etnia wayuu, y esta ofensiva fue aprovechada por las rivalidades entre [algunos] clanes, y finalmente se creó el Frente Contrainsurgencia Wayuu –FCW– bajo el mando del Bloque Norte en marzo de 2002.

Desde su conformación, el Frente Contrainsurgencia Wayuu –FCW– se arraigó rápidamente en el Departamento de La Guajira –integrado por quince Municipios, siendo su capital Riohacha–, y muestra de ello fue la creación de cinco grupos que se repartieron el territorio wayuu: "Los Escorpiones, Los Buitres, Los Centauros, Los Halcones y Las Águilas" [...] (Tribunal Superior Distrito Judicial de Barranquilla, 2015, pp. 61-62).

Interrogantes

?

¿Qué factores mencionan los investigadores González-Plazas y Duncan, la revista Semana y el Tribunal Superior Distrito Judicial de Barranquilla sobre la llegada de los grupos paramilitares a La Guajira? ¿Estos factores contradicen o apoyan la versión de Rodrigo Tovar, alias Jorge 40?

Fuente 9
Prensa: Negociación con los paras

El 23 de diciembre de 2002 el presidente Álvaro Uribe sancionó una ley mediante la cual quedó facultado para iniciar negociaciones de paz con cualquier grupo armado, así careciera de estatus político, abriendo la compuerta para una negociación con los paramilitares, grupos de autodefensa de extrema derecha creados en los años 80 y que han sufrido una rápida evolución desde cuando se agruparon bajo la sombrilla de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) en 1997.

Las AUC hicieron la primera declaratoria de cese unilateral de hostilidades el 29 de noviembre de 2002, y el 15 de julio de 2003 el gobierno y las AUC firmaron el Acuerdo de Santafé de Ralito, por medio del cual se comprometen a desmovilizarse gradualmente hasta desaparecer como grupo armado en 2005.

Pese a que era una condición del presidente Uribe para negociar, los paramilitares no han cumplido a cabalidad el cese del fuego. Este incumplimiento unido a las pugnas internas entre diferentes facciones de las AUC [...] pusieron en peligro todo el proceso durante el primer semestre del 2004.

[...] Sin embargo, la negociación ya ha producido varios resultados. Aunque con muchos problemas se desmovilizó el bloque Cacique Nutibara en Medellín y el primero de julio de 2004 se instaló formalmente una mesa única de diálogo con el gobierno en Santafé de Ralito, en Córdoba, con una agenda precisa. Hasta la fecha se han desmovilizado el Bloque Catatumbo, el Bloque Bananeros, el Bloque Calima, el Bloque de Córdoba y el Bloque héroes de Granada, entre otros. El jefe paramilitar Salvatore Mancuso también dejó las armas, ha pedido perdón a sus víctimas y ha dicho que pase lo que pase no volverá al monte.

El comisionado de paz Luis Carlos Restrepo ha enfrentado varios retos desde el inicio de las negociaciones. El primero es saber con quién está negociando, pues varios de los jefes paramilitares sentados en la mesa de negociación son narcotraficantes que han comprado la franquicia paramilitar para evitar la extradición a Estados Unidos, la espada de Damocles que pesa sobre todo el proceso y que se ha convertido en el nudo gordiano de la negociación en Ralito. Salvatore Mancuso, Don Berna, Ernesto Báez y Jorge Cuarenta, cuatro de los principales negociadores paramilitares, están pedidos en extradición.

[...] El cuarto desafío –y quizá el más complejo– es cómo desmontar el paramilitarismo, más allá de la desmovilización de los ejércitos. Los tentáculos de las AUC han penetrado la política, como quedó claro con los asesinatos del congresista Óscar González y del diputado de Córdoba, que provocó la orden de captura y posterior entrega de Don Berna[58]. Han penetrado la salud apropiándose de recursos públicos, sobre todo en la Costa Atlántica . Controlan la criminalidad y han comenzado a meterse en negocios legales como el chance (Semana, 10 de febrero de 2005).

"Luego de algunos años en La Guajira vino la desmovilización de los paramilitares. Primero se desmovilizó el Bloque Resistencia Tayrona el 3 de febrero de 2006 en la vereda Quebrada El Sol [...]. Después se desmovilizó el [Bloque Norte] en el Cesar en dos momentos, el 8 de marzo del 2006 en el corregimiento de Chimila en el municipio de El Copey y el 10 de marzo del 2006 en el corregimiento de La Mesa en el municipio de Valledupar. Sin embargo, no lo hizo el Frente Contrainsurgencia Wayuu. Este Frente quedó activo por orden explícita de Jorge 40 quien no creía en el proceso de desmovilización, pero quien finalmente se decidió y fue extraditado a Estados Unidos el 14 de mayo del 2008 [...]. Después de la desmovilización, solo cesaron durante cuatro meses las extorsiones de los paramilitares a los comerciantes de Maicao. A los cuatro meses los paramilitares que continuaron accionando retomaron sus negocios y quienes se negaron a pagar fueron objeto de ataques [...]" (Ochoa, 2011, p. 46).

58. Diego Fernando Murillo, alias Don Berna, "fue comandante de los bloques Pacífico, Calima y Nutibara de las Autodefensas Unidas de Colombia. En mayo de 2002 Carlos Castaño lo nombró inspector general de esta organización al margen de la Ley. Luego, en junio de ese año, Don Berna pasó a hacer parte del Estado Mayor de esta organización y en julio fue nombrado jefe de uno de los tres grandes bloques en los que quedó divididas las AUC: Bloque Central Bolívar" (El Tiempo, 2007).

Interrogantes

?

Amplía la línea de tiempo elaborada colectivamente en la sesión anterior anotando los hechos recién analizados, incluido el proceso de negociación entre el Gobierno nacional y las Autodefensas Unidas de Colombia, y la referencia específica al proceso de desmovilización y rearme del Frente Contrainsurgencia Wayuu. Este último será fundamental para la comprensión de los contenidos del Eje 4.

Analiza

Teniendo en cuenta los procesos y los acontecimientos expuestos en los documentos y los análisis construidos a través de los interrogantes sugeridos, construye con tus compañeros o compañeras una pregunta de investigación para profundizar un hecho que consideren llamativo, interesante o problemático. Podrán elaborar la respuesta acudiendo a fuentes adicionales a las incluidas en esta y en la siguiente sesión, y afinar sus argumentos para presentarlos, durante la última sesión de este eje, en un encuentro al que asistirán estudiantes de otros grados, docentes y personas de la comunidad. Estas son algunas claves:

1.
¿Por qué han propuesto tal interrogante? ¿Qué les parece llamativo, interesante o problemático?

2.
¿Qué información tienen para dar una respuesta inicial o preliminar a la pregunta que han formulado? ¿Qué factores tienen alguna relación con el hecho que quieren profundizar? ¿Con qué claves o pistan cuentan y cómo podrían complementarlas para responder al interrogante? Es importante tener en cuenta que es difícil establecer vínculos causales rígidos, afirmando por ejemplo que *un factor A causó un suceso B*, porque los hechos sociales son el resultado de la interacción de muchos elementos, y para comprenderlos es necesario investigar, analizar y elaborar interpretaciones complejas que, acudiendo al rigor metodológico, permitan enriquecer, fortalecer y defender las explicaciones propuestas sobre los hechos.

3.
¿Qué consecuencias tuvo el hecho que quieren esclarecer? Los impactos pueden ser sociales, culturales, políticos o económicos, por ejemplo.

4.
¿Qué información adicional es necesaria para entender el hecho y sus consecuencias? ¿Hay condiciones o características confusas o no tan claras? ¿Hay varias versiones sobre lo que sucedió? ¿Cuáles son esas versiones? ¿Qué hacer con esta información que incluso podría ser contradictoria?

Pueden utilizar la siguiente tabla para organizar la información:

Pregunta de investigación	
¿Por qué quieren responder esta pregunta de investigación?	
Pistas o claves preliminares	
Consecuencias o impactos	
Vacíos comprensivos: ¿qué información hace falta?	

Sesión 3.4

¿Cómo lograron los paramilitares dominar la Alta Guajira?

Lee u observa atentamente, con el mismo grupo de trabajo de la sesión anterior, los siguientes documentos. Ten en cuenta los interrogantes propuestos y la actividad propuesta al final.

Fuente 1 Repertorios de violencia de las AUC

Tabla 1. Número de masacres y víctimas fatales perpetradas por paramilitares en La Guajira entre 1997 y 2005.

BASE MASACRES		
Año	**Hechos**	**Número de víctimas**
1997	0	0
1998	3	21
1999	5	21
2000	4	21
2001	4	29
2002	7	46
2003	11	58
2004	4	24
2005	3	16
Total	41	236

Tabla 2. Cifras de asesinatos selectivos por género perpetrados por paramilitares en La Guajira entre 1997 y 2005

BASE ASESINATOS SELECTIVOS			
Año	**Sin datos**	**Femenino**	**Masculino**
1997	0	1	12
1998	3	1	26
1999	0	0	18
2000	0	2	79
2001	0	6	76
2002	3	4	127
2003	3	9	186
2004	0	14	143
2005	1	5	61
Total	10	42	728

Fuente: Observatorio Nacional de Memoria y Conflicto

Interrogantes

?

¿Puede identificarse alguna tendencia[59] en el número de masacres y asesinatos selectivos perpetrados por paramilitares en La Guajira? ¿En qué años se incrementan estas acciones?

59. La tendencia, en este caso, se refiere a la existencia de un comportamiento común entre un conjunto de hechos o situaciones. El comportamiento alude a la variación, o al sostenimiento, de ciertas características. Por ejemplo, si en 2008 una persona leyó en promedio 5 libros, en 2009, 6 libros, y en 2010, 8 libros, podría afirmarse que la tendencia corresponde a un aumento en el número de libros leídos por esa persona entre 2008 y 2010.

Fuente 2
Memoria wayuu

[Entre 2002 y 2006] y como parte de su estrategia de dominio territorial encaminada a hacerse al monopolio de los circuitos económicos, tanto legales como ilegales, más rentables y lucrativos, los paramilitares realizaron un número no determinado de masacres en diversas rancherías a la vez que ponían en marcha un dispositivo para asesinar selectivamente a los wayuu que de alguna manera consideran un obstáculo a sus pretensiones de expansión o para asesinar indiscriminadamente con el fin de doblegar, por vías del terror y el miedo, la voluntad de la población. Estas masacres y asesinatos selectivos e indiscriminados ocasionaron a su vez varios éxodos de grupos familiares enteros, quienes para salvar sus vidas se vieron forzados a huir a Venezuela o hacia otros lugares de La Guajira.

[...] Varios testimonios dan cuenta de la ocurrencia de algunas masacres sobre las cuales no se tenían referencias de ninguna clase. En segundo lugar, los testimonios mencionan que se presentaron desplazamientos masivos que nunca fueron reportados ante las instancias concernientes, entre otras razones por el desconocimiento que teníamos los wayuu sobre la existencia de instituciones públicas y no gubernamentales dedicadas a este tema. En tercer lugar, de los testimonios se deduce que no fueron pocos los casos en que los wayuu asesinados fueron recogidos rápidamente por sus familiares maternos y, antes de emprender el éxodo, enterrados inmediatamente, no solo sin que se efectuaran oficialmente los levantamientos de los cadáveres, por lo que no hay registros de estos asesinatos, sino lo que es mucho más grave, sin que se pudieran enterrar de conformidad con la ritualidad propia a nuestros usos, costumbres y tradiciones culturales (Ramírez Boscán, 2007, p. 68).

Fuente 3
Breve crónica sobre mi “puta vida”

La vida de mi familia transcurría normalmente, visitando parientes en las rancherías, llevando a los chivos a los jagüeyes, bailando la yonna al ritmo de kasha, departiendo chirrinche y wisky en las fiestas, hablando con nuestros muertos en los cementerios, sacándole frutos a nuestras tierras, comerciando con Venezuela. Éramos infinitamente felices. Pero la vida cambió cuando llegaron alijunas que nunca antes habíamos visto y que poco tiempo después supimos que les decían paramilitares.

Nosotros los wayuu tenemos fama de arreglar nuestros problemas a bala, cosa que no es tan cierta, pero esa es la fama que se ha creado en todo el país. Y digo que no es tan cierta, porque aunque a veces han ocurrido enfrentamientos, también cuando se presenta un problema se puede solucionar pagando una indemnización o palabreando, para lo cual, dentro de la cultura wayuu, existen leyes muy estrictas al respecto. Por la vía de La Majayura, en donde quedan las tierras de mi familia, hace más o menos tres años, comenzaron los problemas. Empezaron a robar y a asesinar a muchas personas que se movilizaban por la zona. Este territorio lo ha ocupado ancestralmente mi familia durante muchas generaciones, pero como la vía es una zona estratégica por la cual se transporta libremente desde contrabando hasta drogas y armamento, porque por aquí no existe control de ningún tipo, comenzó una lucha que en ese momento no era clara para ninguno de los involucrados.

Aparentemente una familia wayuu de Venezuela le declaró la guerra a mi familia y comenzaron los problemas. En julio de 2001, viajaban de Maicao hacia una de las fincas, para la celebración del día de la Virgen del Carmen, dos carros con las mujeres y niños de la familia y fueron retenidos por algunas personas desconocidas, que definitivamente lo que querían dar a entender era que ellos tenían el poder cuando quisieran. Ese día solo fue un susto que no se pudo perdonar, porque en la ley wayuu, cuando hay guerra, los niños son sagrados, pero más aún las mujeres, y se metieron con las mujeres de la familia.

Se pensó que estas personas eran contratadas por una familia wayuu de Venezuela, que querían controlar la vía. Lo pensamos, porque luego nos dimos cuenta de que todo fue manipulación por parte de los paramilitares para apoderarse del territorio.

Nuestra familia trató de arreglar el asunto, palabreando. Sin embargo, las amenazas continuaron, varios de mis tíos tuvieron que esconderse mucho tiempo, mientras al pueblo comenzaron a llegar carros extraños que desaparecía[n] en segundos, lo que producía pánico entre la gente.

[...] Al parecer una familia quería quitarnos un territorio que costaba mucho para ellos. Pero para mi familia costaba mucho más, era la tierra que desde siempre nos había pertenecido, ganada por mis ancestros con esfuerzo y tesón de maneras tradicionales. Y con muertos de por medio, tan sagrados como son nuestros muertos, no estaban dispuestos a dejar las cosas así. Esas cosas han pasado en La Guajira por años, pero siempre o se acaban los hombres de una familia, o simplemente se arreglan, pero nunca, nunca se producían desplazamientos de tipo alguno.

Con lo que no contaban mis tíos era con que este conflicto ya estaba permeado por los paramilitares[,] quienes lo manipularon para quedarse con nuestro territorio, sin que se supiera realmente quiénes eran los que estaban detrás de todo esto.

[...] Además comenzaron a aparecer muertos de otras familias, lo que llevó a que se responsabilizaran mutuamente de estos asesinatos. Nuevamente, caímos en el juego de los paras que se aprovecharon de la cultura de guerra que nos afama, pero hasta ese momento no nos habíamos dado cuenta de nada.

[...] Claramente los paras han aprovechado los enfrentamientos tradicionales entre familias wayuu para poner a pelear a todo el mundo. [...] Por ejemplo, a nosotros intentan enfrentarnos con otras familias, pero todo ha sido una trampa, tras la cual ocultaron durante un tiempo su presencia en la región, para intervenir sin que fueran responsabilizados (Ramírez Boscán, 13 de marzo de 2005).

Interrogantes

- ¿Qué acciones relaciona la autora wayuu con las estrategias de dominio territorial desplegadas por los paramilitares en la Alta Guajira?
- ¿Qué consecuencias tuvieron dichas acciones sobre la vida de las y los habitantes de la Alta Guajira y sobre las relaciones entre algunas familias wayuu?
- ¿La llegada de actores armados produjo cambios en las maneras como las personas, familias y clanes resolvían sus conflictos? Explica.



Fuente 4
Prensa: Sobrevivientes de una matanza

Los sobrevivientes confirmaron los episodios revelados por este diario sobre la llegada de los paras de Jorge Tovar Pupo, Jorge 40, a esa región hace un par de años y los desmanes contra la población. Contaron que en esa época [entre el 2002 y el 2004], [un habitante de Portete] los reunió para decirles que tras mucho trabajo había conseguido en la Sierra Nevada de Santa Marta a unos alijunas (que no son wayuus) armados para poner fin a las pérdidas de contrabando en las trochas del desierto y los amenazó. Al principio, dijeron los indígenas, los paras eran unos cinco, entre ellos Pablo, Juan Diablo y Rafa, a quienes [tal poblador] instaló en tres campamentos en terrenos de su familia... y… andaban con [él] a todas partes. Al cabo del tiempo, los paras se multiplicaron y terminaron por apropiarse de todos los negocios ilícitos en La Guajira y por disputarles el control de los puertos a las familias locales (El Tiempo, 26 de mayo de 2004).

Fuente 5
Crónica wayuu

Obtener el control de las bahías naturales del noroeste (Hondita, Honda y Portete) provocó en el pasado más de un enfrentamiento entre familias de la Alta Guajira. Se trata de salidas directas al Caribe, puertos para la carga y la descarga del comercio legal o ilegal de mercancías. A estas disputas internas se sumó la ofensiva paramilitar sobre la bahía, desde 2001, como ruta para el narcotráfico y el tráfico de armas. Los paramilitares utilizaron las guerras internas y se ganaron el favor de un bando. El deseo de obtener control territorial y poder político y económico explica la alianza de clanes wayuu con paramilitares. La masacre [de Portete] fue atribuida durante mucho tiempo y de forma interesada por gobierno, políticos, ejército, etc., a las guerras entre clanes, a la sed de venganza y a la costumbre de utilizar armas, es decir, a la imagen estereotipada que prima sobre los wayuu (Diego, 2013).

Fuente 6
La visión de un palabrero

Las bandas de paramilitares llegaron a La Guajira a través de relaciones con personas y entidades de gran influencia en la región, y se valieron de alianzas con miembros de la comunidad para afianzar un dominio territorial en el manejo de sus negocios ilícitos. Para imponerse en el territorio, los paramilitares se asociaron con diversos sectores de la población: gremios de comerciantes, ganaderos, dirigentes y padrinos políticos de alcaldías locales y gobernación, altos mandos de la Policía y el Ejército Nacional. Aprovechándose de nuestros valores culturales, se valieron del respeto en el compadrazgo, los vínculos matrimoniales con mujeres wayuu, así como el valor de la palabra para garantizar lealtad y libertad de tránsito en nuestros caminos. De esta forma, lograron ensancharse y acomodarse en el territorio ancestral. Los paramilitares sabían de antemano que no era fácil someternos a la brava (Guillermo Ojeda Jayariyuu, palabrero tradicional).

Interrogantes

?

¿Qué hecho o situación resaltan el artículo de prensa, la crónica wayuu y el palabrero con respecto al dominio que ejercieron los paramilitares en la Alta Guajira? ¿Qué hicieron los paramilitares para entrar al territorio y controlar las rutas de comercio ilegal, los puertos y la población? Explica las causas y las consecuencias de estas acciones. Puedes retomar el *Texto 5. Investigación* de la sesión 3 del Eje 2 para ampliar tus comprensiones acerca del funcionamiento de estas estrategias.

Analiza en grupo

¿Qué nuevas interpretaciones ofrecen estos documentos para responder la pregunta de investigación construida en la sesión anterior? Puedes incluir esta información en el esquema trabajado previamente.

¿Tienen nueva información que pueda ser incluida en la línea de tiempo?

Para la próxima sesión, toda la clase puede organizar una conversación tipo panel sobre sus hallazgos grupales con respecto a la llegada de los paramilitares a La Guajira. Recomendamos responder las preguntas construidas en la sesión anterior acudiendo a ideas que puedan ser demostradas y sustentadas, y articulando evidencias y argumentos que les permitan explicar los hechos y las relaciones planteadas, luego de un proceso de consulta y contrastación de fuentes, observación e investigación. Sugerimos, por último, tener en cuenta los siguientes interrogantes antes de la realización de la conversación tipo panel, cuyo desarrollo será apoyado por su docente:

1.

¿Cuáles son las respuestas que pueden ofrecer al interrogante que construyeron? ¿Cuáles son las ideas centrales? ¿Qué evidencias sustentan sus ideas?

2.

¿Qué comprendieron durante la realización de este ejercicio de investigación grupal? ¿Tiene alguna utilidad el conocimiento que construyeron? ¿Cuál? ¿Por qué?

Es posible que deban acudir a fuentes o documentos no incluidos en el texto para construir sus argumentos y evidencias. Además de las referencias citadas al final de este documento, pueden acceder al micrositio *Las verdades del conflicto en La Guajira*, disponible en **http://www.verdadabierta.com/images/Especiales/gran_especial/guajira/home.html**, o a otros recursos para depurar sus interpretaciones.

Además, pueden preparar algún contenido creativo, como collage, canción, mapa, representación gráfica, escultura, maqueta o diorama[60], para comunicar sus hallazgos durante la conversación. Cada grupo elegirá un o una representante para poner en diálogo las perspectivas que construyeron colectivamente con las interpretaciones de los demás grupos.

Recuerden definir con su docente el público que participará en el evento y hacer la convocatoria o invitación correspondiente, o planear la organización del salón en caso de que solo participen las y los estudiantes de la clase.

60. El diorama es un tipo de maqueta que representa una escena específica, es decir, sitúa las acciones de personas en un tiempo y en un espacio determinados.

Sesión 3.5

Participo en una conversación pública



Fotografía: Ritual Indígena en Monserrate, diciembre de 2007. María Paula Durán para CNMH.

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea: la entrada paramilitar en la Alta Guajira

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Para ir más allá

Entrevista entre cinco y diez vecinos o vecinas para saber cuáles son los espacios significativos de la comunidad (barrio, vereda, localidad, municipio o corregimiento, entre otros). Puedes conversar con tus vecinos y vecinas de manera individual o personalizada o aprovechar sus encuentros y sostener un diálogo grupal. Te sugerimos los siguientes interrogantes:

1

¿Qué espacios de la comunidad frecuenta o disfruta?

2

¿Qué actividades realiza allá?

3

¿Es un espacio importante para usted? ¿Por qué?

4

¿Quiénes, además de usted, suelen ocupar o usar este espacio? ¿Con quiénes se encuentra allá?

5

¿Qué espacios de la comunidad no frecuenta o prefiere evitar? ¿Por qué?

6

¿Qué significa este espacio para usted?

7

¿Quiénes sí frecuentan este espacio?

No es necesario que analices las respuestas, pero sí debes tener los registros (anotaciones o grabaciones) para desarrollar la actividad de la siguiente sesión.



Foto: María Luisa Moreno R. para el CNMH

EJE TEMÁTICO 4

La masacre y los impactos en la comunidad

Sesión 4.1 Me ubico: una geografía de mi comunidad 152

Sesión 4.2 La masacre: ¿qué pasó? 155

Sesión 4.3 La masacre: ¿por qué ocurrió? 166

Sesión 4.4 Los impactos y los daños ocasionados 176

Sesión 4.5 Las resistencias 184

Sesión 4.6 Las resistencias (profundización): los yanamas 190

Sesión 4.7 Nuestras iniciativas de memoria 194

LA CAJA DE HERRAMIENTAS

PORTETE

Sesión 4.1 Me ubico: Una geografía de mi comunidad

Elabora un mapa comunitario que represente las respuestas de tus vecinos o vecinas, e incluso tus propias percepciones, sobre los espacios significativos de la comunidad.





Representación del río Atrato incluida en Cocomacia & Comité por los Derechos de las Víctimas de Bojayá (2017, p. 10).

Sesión 4.2

La masacre: ¿qué pasó?

4.2.1 Apertura significativa: nos preparamos para escuchar a otros

Participa en la actividad propuesta por tu docente, que servirá de preparación para reconocer con respeto y empatía algunas experiencias asociadas al conflicto armado.

4.2.2 Escuchamos a otros: los relatos de la masacre

Lee colectivamente los siguientes fragmentos documentales, teniendo en cuenta los interrogantes y la actividad propuesta al final. Puedes reunirte con el mismo grupo de personas con quienes elaboraste la línea de tiempo y el mapa en el eje anterior porque encontrarán nueva información que puede enriquecer sus trabajos.

Fuente 1
Declaración[61]

"Yo me encontraba en la casa junto con mi mamá cuando llegaron varias personas, venían vestidos de soldados, seis de ellos sin distintivos ni brazaletes, los otros venían con ropa normal, tenían pasamontañas de color negro. Los zapatos eran cotizas o guaireñas[62] de los que estaban de civil y los uniformados con botas, pensamos que era el Ejército. Llegaron como veinte personas en dos copetranas[63] y una camioneta. Llegaron a la casa y preguntaron por mi papá. Yo les dije que no estaba, que había viajado para Venezuela. Ellos decían que era mentira mía, que les dijera dónde estaba [...]. Ellos me decían: '¡Móntate a la Toyota!'. Yo me resistía. Entonces seguían maltratando a mi hija, jalándola por el pelo. De repente apareció un carro y huyeron del lugar [...], nosotros

61. La declaración hace referencia a la manifestación verbal o escrita que una persona hace ante una instancia judicial en el marco de un proceso jurídico. En esta sesión encontrarás fragmentos de las transcripciones de algunas declaraciones relacionadas con la masacre de Portete.
62. Calzado wayuu tipo sandalia.
63. En La Guajira, las copetranas son vehículos de gran tamaño aptas para movilizar varios pasajeros por terrenos muy diversos y exigentes.

aprovechamos para escondernos en los manglares con los niños que pudimos llevar [...].

A los dos días llegaron unas lanchas [...], nos trajeron hasta Media Luna[64] en lancha. Cuando estábamos escondidos gente que llegó de última a esconderse me coment[ó] que se habían llevado a Ocha Fince, a Diana Fince, Anabel Fince, Margarita Fince, Reina Fince, Rubén Epinayú. Cuando estábamos en Media Luna, preguntamos por la suerte de los que se habían llevado y la gente decía que seguramente los habían matado. Al tercer día de estar aquí [en Media Luna], llegó la mamá de Débora [familiar de algunas víctimas] con unas personas y el Ejército, entonces organizamos la ida a Portete y en la casa de Margarita la encontramos muerta [...]. Cerca al cadáver de Margarita había una camioneta 350 incinerada [...], [...] seguimos buscando y nos encontramos con la señora Pachia y nos agradeció que hubiéramos hecho presencia [...]. Seguimos buscando [...] y encontramos el cadáver de Ocha [...], al día siguiente continuamos con la búsqueda y en una parte lejana cerca de un cerro encontramos el cadáver de Rubén Epinayú y lo dejamos en el sitio porque ya estaba enterrado, [...] queda faltando conseguir a Diana y a Reina" (declaración de mujer de Portete, tomada de Fiscalía General de la Nación, 2004, p. 102).

64. Media Luna es un sector o un poblado ubicado en el municipio de Uribia (La Guajira), en el extremo noroccidental de la ensenada en la que también se encuentra Bahía Portete. Si tienes acceso a internet, puedes explorar la geografía de La Guajira en Google Maps.

Fuente 2
Declaración

"[...] me tomaron del brazo y me preguntaron por la familia de Vicente Gutiérrez [hijo de Margoth Fince Epinayú]. Iban con una lista. Me decían que si los conocía" (declaración de persona de Portete, tomada de Fiscalía General de la Nación, s. f.).

Fuente 3
Investigación

"Los hombres armados incursionaron en horas de la mañana (entre 7 y 8 de la mañana), cuando las mujeres y los niños se encontraban en las casas, con presencia de pocos hombres, pues ellos acostumbran a esas horas realizar las labores de pesca y pastoreo" (Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 54).

Interrogantes

¿Qué relación podría existir entre los acontecimientos narrados en la primera declaración y el hecho de que los actores armados que perpetraron dichas acciones llevaran una lista de nombres? ¿Qué sugiere además que los actores armados llegaran a una hora específica?



Foto: Jesús Abad Colorado para el GMH. Rolan Everths Fince y Alberto Antonio Everths Uriana, asesinados el 1 de febrero de 2004.

Fuente 4
Declaración

"El día 18 de abril, que era un domingo, siendo las nueve de la mañana, yo me encontraba en mi casa en Portete, [...] estaba hablando con Rubén cuando llegaron esos sujetos y dijeron 'estos son los que están aquí', los señores dijeron 'entréguenos el fusil y les perdonamos la vida o si no les pegamos un tiro a cada uno aquí', [...] observé que había dos toyotas distantes de la casa, una se acercó hasta donde nosotros estábamos, agarraron a Rubén Epinayú, lo amordazaron y lo montaron a la camioneta, a mí también me montaron a la fuerza en el carro, pero a mí no me amarraron" (declaración de hombre de Portete, tomada de Fiscalía General de la Nación, 2004a, p. 113).

Fuente 5
Declaración

"Vengo a declarar porque soy la mamá de Rubén Epinayú, al que se lo llevaron unos tipos el 18 de abril de 2004, lo sacaron de Portete, cerca de una casa más allá del Jaguey[65] [...], a las nueve de la mañana, lo montaron en una copetrana blanca y más allá de Portete lo bajaron y empezaron a golpearlo y [a] hacerle preguntas, que si tenían armas la gente de allá, y el muchacho respondió que él no sabía nada, que él solamente era un niño trabajador pescador, que no sabía quién tenía armas, después lo amarraron junto con el muchacho que se llama Tito, a quien se llevaron ese día junto con mi hijo, y después los separaron, a Tito se lo llevaron [...] al colegio de ahí de Portete, y le preguntaron a Tito que dónde estaba la maestra Isabel Fince y en ese momento trató de huir cuando la gente estaba revisando el colegio" (declaración de mujer de Portete, tomada de Fiscalía General de la Nación, 2004b, pp. 7-8)

65. El Jagüey, en La Guajira, hace referencia a un reservorio de agua dulce para sobrevivir a la escasez del líquido en un medio desértico.

Fuente 6
Testimonio

"Y así fue. Llegó el 18, el día que nos iban a masacrar a toditos. Bueno, ellos llegaron [...] así del cementerio... de las montañas venían. [...] Cerca del cementerio había otro cementerio por allá. Como en una lomita. Como que los trajeron hasta ahí y ellos se vinieron a pie. Ajá, venían a pie. Del cementerio más abajito está la casa donde está esa gente" (entrevista a mujer, Portete, abril 2010, citada en Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 53).





Fuente 7
Investigación

"En nuestro recorrido, llegamos hasta el cementerio perteneciente a la familia Fince [...], en donde se observó que las tumbas habían sido profanadas, dejándolas semidestruidas [...]" (Informe No. 1418 al jefe de la Unidad Judicial del CTI en Riohacha, citado en Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 208).

Interrogantes Fuentes 4 y 5

?

¿Cómo describen las personas, en sus declaraciones, la llegada de los paramilitares a Portete? ¿Qué trato recibieron de ellos?

Interrogantes Fuentes 6 y 7

?

De acuerdo con el testimonio de la mujer, los actores armados pasaron por el cementerio, y el Informe del CTI señala la profanación de las tumbas. ¿Por qué, durante su recorrido en Portete, los actores armados destruyeron el cementerio? ¿Qué significados o implicaciones pudo tener esta acción?

Fuente 8
Declaración: un antecedente

"Cuando mataron a ese señor, [...], todo el mundo sabía que lo habían matado ellos, los paramilitares, en Uribia, el primero de febrero cuando mataron a Rolan y Alberto, también fueron muertos por paramilitares, yo hablé con él y le dije 'Alcalde, ¿Qué vamos a hacer? A esas dos personas las mataron los paramilitares' y él me respondió 'Tú lo único que tienes que hacer es quedarte callada, porque uno con esa gente no puede hacer nada, porque esa gente te puede matar o seguir matando a tu familia... Tú lo que debes hacer es renunciar al cargo, porque no hay otra cosa, contra ese grupo no se puede hacer nada', me dijo" (declaración de mujer de Portete, tomada de Fiscalía General de la Nación, 2004c, p. 15).

El artículo 315 de la Constitución Política de Colombia afirma que una de las funciones de los alcaldes y alcaldesas es:

"1. Cumplir y hacer cumplir la Constitución, la ley, los decretos del gobierno, las ordenanzas, y los acuerdos del concejo.

2. Conservar el orden público en el municipio, de conformidad con la ley y las instrucciones y órdenes que reciba del Presidente de la República y del respectivo gobernador [...].".

Interrogantes

Los hechos narrados por la mujer ocurrieron antes de la masacre del 18 de abril de 2004, pero incluyen una condición importante para comprender este suceso: ¿qué actitud mostró el alcalde ante la intención de la mujer de denunciar el asesinato de dos hombres por parte de los paramilitares?

Teniendo en cuenta que el artículo 315 de la Constitución Política de Colombia:

- ¿La recomendación que dio el alcalde a la mujer que quería denunciar fue coherente con el mandato de la Constitución?
- ¿Podría existir alguna relación entre la actuación del alcalde y la ocurrencia de la masacre? ¿Por qué?

Fuente 9
Declaración

"Me quedé y ¡escuchaba tiros en la playa! ¡Viví una cosa tan horrorosa! Tengo hasta la cicatriz en la rodilla porque me caí. Me pasé hasta las 5:30 (de la tarde) ahí sentada, yo escuchaba los gritos, los llantos de los niños [...]. Vimos pasar una camioneta blanca, iba un hombre gordo como moreno vestido de soldado y bajaron para la salina[66]. No nos vieron, cogimos para donde mi mamá [...]. Vimos las huellas de los zapatos que nos daba miedo hasta verlas, llegamos como a las seis y pico, encontramos a mi mamá en un chinchorrito, saquearon todo [...]" (declaración de una mujer, tomado de Fiscalía General de la Nación, s. f.).

66. Mina de sal.

Fuente 10
Declaración

"[...] Me escondí en un hueco y los soldados pasaron cerquita de mí [...]. Sé que eran militares, porque les vi las botas y en el uniforme la bandera [...]. Serán soldados del cerro de la Teta, sé que son los del cerro [...], porque un pariente mío que vive por allá vio cuando salía la camioneta 350 color naranjado [...] y los vio cuando regresaron. [...] Yo estaba presenciando cuando cogieron a mi mamá [...] y allí [la] entregaron en manos de ellos, de los paramilitares, [...] y al ratico cuando iban para allá [...] escuché los disparos cuando mataron a mi mamá, [...] al rato escuché los gritos de los pelaos cuando incendiaron mi camioneta, jamás nunca supe el paradero de mis hijos hasta el sol de hoy. Yo salí corriendo a Portete a avisar a la difunta Rosa [víctima de la masacre], cuando yo quise llegar a la casa de ella ya los paramilitares estaban allí [...]. Cuando yo llego me encontré con otros paisanos que venían corriendo y me dijeron 'no, si ya la han matado, la subieron en la camioneta de la carrocería', [...]. Yo de ahí como pude y sigo insistiendo para llegar a la playa cuando encuentro otra vez la camioneta blanca [...], iba arrastrando al difunto Rubén Epinayú, que es mi sobrino, [...]. Ahí se encontraron [...] familiares nuestros que se regaron [se fueron] cuando vieron arrastrando a Rubén. [...] En la mañana siendo día lunes 19 de abril veo los paramilitares llegando a la casa de mi tía Josefa, yo estaba en el monte con mis primos [...]. Ya que eran las 7 de la mañana se dirigieron hacia donde estábamos nosotros escondidos y salimos corriendo de ahí, del escondite. Veo que mucha gente de Bahía Portete salió, mucha gente, niños, mujeres, ancianos, rumbo a Maracaibo, Maicao, Uribia, yo me decidí a ir junto con los que estaban conmigo a Cojoro, Venezuela, es la frontera, fuimos a pie, nos íbamos encontrando unos con otros en el camino, llegamos sin zapatos y sin ropa, con hambre, sin nada, sin nada de nada. Ahí al comando de Cojoro le pedimos ayuda, ya éramos como 28 con mujeres y niños. El capitán del comando nos prestó la ayuda, nos llevó en un convoy hasta los Filugos[67], ahí nos prestaron atención médica [...], de ahí decidimos refugiarnos en Venezuela" (declaración de hombre de Portete, tomada de Fiscalía General de la Nación, 2004d, pp. 8-9).

67. Esta podría ser la referencia a un lugar en Venezuela.

Fuente 11
Testimonio

"Muchos se fueron a pie por la parte de arriba de la Alta Guajira, duraron cuatro días, nosotros nos fuimos a los dos días de Media Luna, ahí nos guardamos, la gente nos apoyó y nos reencontramos en un punto, estábamos, se notaba que habíamos llegado, porque es cierto que nosotros los wayuu somos binacionales, pero se nos notó el desplazamiento, se notó cómo llegaron las mujeres con los pies cortados, los niños desnutridos en poquito tiempo, cuando nosotros llegamos allá llegamos sin nada, de vaina pudimos sacar nuestras identificaciones, porque por lo menos yo saqué mi cédula, pero miembros de mi familia hasta ahora están renovando sus documentos" (mujer de Portete, tomado de VerdadAbierta.com, 2008).



Foto: María Luisa Moreno R. para el CNMH

Fuente 12
Investigación

"Para el 22 de abril en Media Luna la gente tenía miedo. La comunidad pidió a las mujeres y a la gente que iba llegando que se fueran: 'Váyanse, váyanse para otra parte que se meten aquí y nos matan a todos'. La mayoría de familias se desplazaron a Maracaibo, otras decidieron quedarse en Media Luna o en Uribia. La masacre de Portete [...] ocasionó [...] el destierro masivo de toda la comunidad" (Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 65).

Fuente 13
Crónica

"Aunque el saldo de aquellos tres días [18, 19 y 20 de abril] es de seis víctimas, el informe del CNRR se refiere a un total de 12 que incluye a personas asesinadas antes y después de la masacre en estrecha relación con ella. Las 12 víctimas pertenecen a los clanes Epinayú y Uriana. Varios integrantes de la comunidad aseguran que el número de muertos y desaparecidos es mucho mayor, pero no puede precisarse pues la política descentralizada de la organización del Pueblo Wayuu impide que un clan denuncie los muertos de otro" (Delgado, 2015).

Interrogantes Fuentes 9, 10 y 11

¿Qué situaciones desencadenó el accionar de los paramilitares en Portete? ¿Qué pérdidas causaron? ¿Qué impactos mencionan las personas en sus testimonios y declaraciones? ¿Qué cambios y dificultades resaltan?

Adicionalmente, según la declaración del hombre (fuente 11), ¿quiénes estaban cooperando con los paramilitares? ¿Podría existir una relación entre esta presunta alianza y la actitud del alcalde que señaló la fuente 8? ¿Por qué?

Interrogantes Fuentes 12 y 13

¿Cómo reaccionaron las personas a las situaciones identificadas a la luz de las fuentes 9, 10 y 11? ¿Qué acciones realizaron? ¿Qué implicaciones pudieron tener estas acciones sobre su vida personal y comunitaria? ¿Por qué?

¿Por qué las personas de otras comunidades tenían miedo de la llegada de las personas desterradas de Portete?

De acuerdo con las respuestas anteriores, reflexiona con tus pares acerca de los impactos o las consecuencias que la masacre perpetrada por los paramilitares produjo sobre la cotidianidad y el bienestar de las personas y de la comunidad de Portete.

Analiza colectivamente

En grupo pueden explicar *¿Qué pasó?* organizando las claves encontradas en los documentos recién analizados y añadiéndolas a la línea de tiempo o mapa que elaboraron a lo largo del eje anterior. De este modo, podrán comprender la relación entre las dinámicas del conflicto armado estudiadas previamente y la ocurrencia de la masacre. Pueden retomar sus reflexiones previas o considerar las siguientes preguntas que sintetizan los énfasis de la sesión:

1.

¿Dónde acontecieron los hechos? ¿Qué lugares son mencionados por las fuentes?

2.

¿Cuándo ocurrieron? Pueden encontrar coincidencias temporales entre algunos sucesos, como los descritos por la ***Fuente 6. Prensa: Negociación con los paras*** en la ***Sesión 3.3 La entrada paramilitar a la Alta Guajira*** sobre la negociación entre el Gobierno y los grupos paramilitares, y la masacre: ¿qué sugieren estas confluencias?

3.

Para comprender –y no solo describir– la masacre, puede ser necesario considerar las siguientes cuestiones, previamente identificadas durante la lectura de las fuentes:

- **¿Quiénes cometieron qué acciones? ¿Qué intenciones tenían? Recuerden que hubo acciones que recayeron sobre algunas personas y otras que perturbaron el significado concedido por el Pueblo Wayuu a determinados lugares.**
- **¿Qué consecuencias pudieron tener sobre la comunidad estas acciones? Pueden retomar sus aprendizajes sobre el Pueblo Wayuu, construidos en los Ejes 1 y 2, para pensar en los efectos, y recordar los hallazgos de la sesión anterior sobre sus propios lugares comunitarios.**
- **¿A qué hora llegaron los paramilitares a Portete? ¿Qué sugiere que hayan preguntado por personas específicas y que también tuvieran una lista de nombres?**
- **¿Qué actitud tuvo el alcalde hacia el accionar paramilitar? Algunos testimonios señalan además la intervención de miembros del Ejército. ¿Qué podrían indicar estos dos factores?**
- **¿Qué hicieron las personas que habitaban este lugar? ¿Cómo reaccionaron al ataque? ¿Qué efectos o consecuencias pudo tener esta reacción sobre sus modos tradicionales de vida?**

4.

Las siguientes definiciones les permitirán reflexionar acerca de los tejidos que fueron afectados, dañados o perjudicados por las acciones y situaciones revisadas en esta sesión.

Tejido material	Tejido simbólico	Tejido comunitario
Hace referencia a los lugares y objetos que sostienen materialmente la cotidianidad del Pueblo Wayuu, como las rancherías, el cementerio, el colegio, el jagüey, los animales o las artesanías.	Alude a las prácticas y significados alrededor de los cuales se articulan los saberes, las memorias y la identidad colectiva del Pueblo Wayuu, y por medio de los cuales se salvaguardan y se transmiten entre generaciones. Por ejemplo, el lenguaje, los roles de género, los sistemas normativos, los rituales y las costumbres y las tradiciones culturales.	Corresponde a las relaciones que construyen las familias y los clanes entre sí, por medio de distintas formas de intercambio. También incluye el vínculo con otros pueblos étnicos, sectores y organizaciones sociales, los organismos internacionales y el Estado.
Posiblemente puedan comprenderlo a partir de la revisión de los documentos incluidos en las próximas sesiones, pero pueden imaginar los impactos relacionados con la destrucción de algunas tumbas y el paso por los cementerios por parte de los paramilitares.		

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea en la Alta Guajira: la entrada paramilitar

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Sesión 4.3
La masacre: ¿por qué ocurrió?

Participa en la actividad propuesta por tu docente y, a continuación, lee colectivamente los siguientes fragmentos documentales, teniendo en cuenta la actividad propuesta al final de estos.

Fuente 1
Testimonio

"[...] y ellos seleccionaron –'vamos a matar gente aquí, gente acá'– porque ellos no mataron hombres. Ellos mataron fue mujeres, porque una de las cosas es que la vocería y todo eso lo tenían más las mujeres que los hombres; los hombres tienen su vocería y su respeto pero eran como más las mujeres. Tenían el espíritu más vivo en todos los sentidos para hacer gestiones, para salir al centro, a Maicao, hacer sus cosas, eran más avispadas, tenían más utilidad de pronto al pedir un chance en los carros que venían" (mujer de Portete, Taller de Memoria Histórica, abril del 2009).



Foto: María Emma Wills para el CNMH



Margoth Fince Epinayú

Foto: Archivo familiar

Fuente 2
Investigación

"Margoth era una de las autoridades tradicionales reconocidas a raíz de la creación de la Asociación Indígena de Autoridades Tradicionales, Akotchijirrawa. Ella era una mujer mayor y hábil, narradora y memorista de mitos de playa e historias de mujeres que se convierten en aves, es decir, preservadora de la tradición oral, un papel central de la mujer entre los wayuu. [...] era la maestra de la escuela de Bahía Portete" (Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 83).

Fuente 3
Declaración

"A ella [Margoth] la trajeron a pie de allá maltratándola hasta el jagüey, porque los carros venían por la carretera, los carros de ellos, venían despacio porque los hombres como estaban en el monte, los hombres cogieron siempre por el monte; ahí estaban las huellas que lo vimos con... había bastantes huellas de ellos, puro zapato de eso [...] eso lo vi yo, por eso lo digo, los carros venían, pero la gente venían así del jagüey, llegaron así por el monte, porque nosotros vimos las huellas de ellos y por el caminito las huellas de la difunta Margoth que se resbalaba [...] y ella llegó al jagüey con ellos.

Margoth recibió llamadas en varias oportunidades: '¡Vamos a ver cuánto duras en tu escuelita!'" (declaración de persona de Portete, tomada de Fiscalía General de la Nación, s.f.).

Fuente 4
Testimonio

"Estudiaron mucho para acabar la comunidad, porque mataron a una autoridad tradicional, a mi tía Margoth Epinayú, [quien] era la autoridad tradicional reconocida ante el Ministerio del Interior, porque Bahía Portete es un resguardo indígena también; luego van bajando por cada casa, llegan a mi casa, donde yo nací, donde yo crecí, donde yo jugué, donde todos mis recuerdos, mi infancia está en esa casa en Bahía Portete, matan a mi tía, a Rosa Fince, quien me crió, que es mi madre, porque fue quien me crió y me dio todo, y que hoy me hace mucha falta. Mi tía Diana la desaparecen, no ha aparecido, está desaparecida actualmente, mi prima de 13 años está desaparecida, matan a un joven de la comunidad.

El paramilitar nos dio 24 horas para que entrara a Bahía Portete y saliera, a sacar a mi familia, fuimos ocho mujeres a recoger la gente, la gente muriéndose, los pies destrozados, los niños en el mar, no había agua que tomar, yo lo recuerdo horrible, la gente lo que hacía era abrazar y correr, lo que pudimos recoger, nos fuimos hacia Media Luna" (VerdadAbierta.com, 2008).



Rosa Fince Uriana (Ocha)

Foto: Archivo familiar

Fuente 5
Crónica: algunos antecedentes

"Enterada de ese miedo colectivo que soplaba más fuerte que los vientos del desierto, Rosa Cecilia reunió a las mujeres, pero les habló con tranquilidad pasmosa: lo mejor sería que los hombres de la comunidad se marcharan por un buen tiempo. Que eso bastaría para evitar más crímenes. Al fin de cuentas, decía, la ley ancestral de los wayuu enseña que las mujeres son sagradas, que no van a la guerra, que no se tocan. Estuvo convencida de eso hasta aquel 18 de abril, cuando esos mismos paramilitares llegaron al filo de la mañana y [acabaron con su vida].

[...] El recuerdo de su tía aún le pesa en las palabras. Es que Rosa Cecilia había sido por años una de las líderes más respetadas de los clanes Epinayú y Uriana, fundadores de Bahía Portete. La que logró, en parte, que este territorio de más de 14.000 hectáreas de desierto puro se convirtiera extrañamente en tierra próspera. Por los días del terror, era la comunidad más organizada de la Alta Guajira: en medio de la nada, sin energía eléctrica y el castigo de la sequía, era posible ver casas de material con sanitarios, un hospital y hasta una escuela en la que estudiaban 400 niños de esta zona, localizada a pocos kilómetros del Cabo de la Vela y la Mina de El Cerrejón, en el extremo más norte de la península" (Libreros, 2016).

Fuente 6
Testimonio

"[...] La niña se vino corriendo a avisarme a mi tía Ocha y llegó a la casa, le avisó: 'Tía, que allá vienen los alijunas, corre tía, corre'. Se levantó, enseguida agarró a su hermana y gritó: 'Vámonos, corramos'. Tuvieron la mala suerte de que corrieron justamente hacia la dirección donde ellos venían. Las atraparon, se las llevaron, pero como la rabia que ellos tenían en contra de mi tía; a ella la asesinaron de una manera muy cruel [...]" (entrevista a mujer joven, Portete, 20 de abril de 2009).

Fuente 7
Investigación

"[Rosa] era una mujer comerciante dueña de una tienda de víveres en Portete. Sus actividades de comercio, la posesión de un vehículo y un buen número de animales revelan su prestigio y estatus social en la sociedad wayuu. [...] Rosa cumplía papeles de intermediación y representación de la comunidad frente al mundo no indígena, es decir, asumía papeles de lideresa" (Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 83).



Diana Fince Uriana

Foto: Diana Fince Uriana (mujer adulta) Camilo (hijo de Débora Barros). Grupo de Memoria Histórica (2010)

Fuente 8
Investigación

"[Diana] hábil artesana de chinchorros y mochilas, actividad que en la cultura wayuu se equipara con el papel de la mujer tejedora de los hilos de la vida" (Zamora, 2006, citado en Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 93).

Fuente 9
Investigación

"Diana era madre, hermana y tía solidaria y gran narradora de historias. Reina Fince era sobrina de Rosa e hija de uno de sus hermanos. [...] Ellas eran sobrinas, hermanas y primas de aquellas líderes o familiares sobre los que recaían amenazas, o de quienes se encontraban en la mira de los paramilitares y de Jorge 40" (Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 94)

Fuente 10
Investigación

"Quienes estaban escondidos en los manglares escucharon los disparos que hicieron los hombres armados al llegar a la escuela y, de acuerdo con algunos de los testimonios, fue en el trayecto entre la casa de Rosa y la escuela donde los paramilitares raptan a Diana Fince Uriana y a la niña Reina Fince Pushaina, y las suben a los carros. A la fecha Diana y Reina permanecen desaparecidas" (Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 57).

Rubén Epinayú

Fuente 11
Investigación

Como lo señaló su madre en el quinto fragmento revisado en la sesión 4.2, "Rubén Epinayú, de 17 años, era un joven pescador miembro de la comunidad" (Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 42).

Fuente 12
Investigación

"A Rubén lo asesinan el 18 de abril hacia las 4 de la tarde y, posteriormente, amarran su cuerpo inerte a una camioneta blanca con vidrio oscuro arrastrándolo por el camino. Durante este recorrido, el grupo de paramilitares envía un mensaje de quien domina el escenario de muerte" (Informe Brigada de Homicidios, Policía Judicial de Riohacha, 17 de mayo de 2004, citado en Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 61).

Fuente 13
Testimonio

"Lo que pasó fue que esos señores se aprovecharon de unos conflictos internos que teníamos y que estábamos resolviendo. La única verdad es que llegaron para acabar con todo porque tuvimos la desgracia de estar atravesados camino al puerto por donde sacaban droga" (hombre mayor, autoridad tradicional de Portete, en Libreros, 2016).

Fuente 14
Crónica

Aunque hay varias versiones sobre las causas que desataron la masacre, tras investigaciones desarrolladas por el Grupo de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR) se cree que el puerto había desatado una antigua disputa entre clanes por su control y el usufructo del mismo. El puerto no solo interesaba a la comunidad, interesaba al FCW[68]. Por allí no solo entraban cajas de whiskey, televisores y chancletas: entraban armas y salía coca. Varios hechos se [reparten] desde los 70 para crear el caldo de cultivo que terminó en lo ocurrido aquel abril, un recorrido de muerte, tortura y saqueo" (Delgado, 2015).

68. FCW hace referencia al Frente Contrainsurgencia Wayuu o al Frente Resistencia Wayuu mencionados en la *Fuente 1. Relato wayuu* y en la *Fuente 2. Indagatoria rendida por Rodrigo Tovar Pupo, Alias "Jorge 40"* incluidos en la *Sesión 3.3 La entrada paramilitar a la Alta Guajira*.

Fuente 15
Versión libre de José Gregorio Álvarez Andrade, alias Pedro

"[En] la masacre de [Bahía Portete] en la que tuve participación en el mes de abril de 2004, murieron aproximadamente 5 o 6 personas indígenas wayuu. [...] Participaron alias 'Lucho', 'Pablo', un sargento del ejército del batallón Cartagena de alias 'Felipe' y el chofer de apellido Hernández. Nos trasladaron de Carreipia a la Alta Guajira como a las 4 de la tarde; íbamos de camuflado y yo llevaba el armamento y los camuflados [...].
Nos fuimos en una camioneta del Ejército y los demás muchachos se fueron en carros de pasajero. Llegamos a una ranchería de propiedad de [un hombre wayuu que] estaba en Venezuela pero él tenía conocimiento que el grupo estaba en la finca. Ahí nos reunimos con el comandante 'Pablo' o '07'. Él tenía aproximadamente 20 hombres y todos estaban ahí. [...] En esa época el comandante del Ejército era el capitán Restrepo, pero no sé si tenía conocimiento de estos hechos. Con el señor 'Pablo' me reuní como a las 8 de la noche y nos dijo lo que se iba a hacer, que era contrarrestar el accionar de unos paisanos que les decían 'Los Cococonitos' porque al parecer estos indígenas le habían hecho una emboscada a las AUC y les habían matado a 2 muchachos. Nosotros comenzamos el operativo como a las 5 de la mañana metiéndonos en las rancherías donde pensábamos que podían estar estas personas, porque no los teníamos ubicados con exactitud. Había un indígena que era el traductor entre el comandante 'Pablo' y los indígenas. Este indígena pertenecía a las autodefensas. En total íbamos como 40 miembros del grupo entre uniformados y de civiles, todos al mando del comandante 'Pablo'. [...] Llegamos como a cinco o seis rancherías y entrábamos a la fuerza, incluso se quemaron chozas y hubo gente desplazada. Se golpeaba a las personas y se torturaban. Las personas que asesinamos se encontraron en varias rancherías. Terminamos el operativo como a las 3 de la tarde cuando se metió una patrulla de antinarcóticos, pero ya teníamos a varios retenidos" (versión libre realizada el 15 de diciembre del 2009 por el postulado José Gregorio Álvarez Andrade, alias Pedro, tomada de VerdadAbierta.com, 2011).



Foto: María Luis Moreno R para CNMH.

Analiza colectivamente

En grupo, pueden complementar la línea de tiempo o el mapa que han estado reconstruyendo desde la sesión anterior añadiendo la siguiente información:

1.

¿Por qué ocurrió la masacre? Para enriquecer sus interpretaciones, retomen los documentos de la sesión 3.4 *¿Cómo lograron los paramilitares dominar la Alta Guajira?* y las ideas fundamentales de la conversación tipo panel que cerró el Eje 3, donde se discutió sobre la entrada paramilitar a la Alta Guajira:

- **¿Qué factores estratégicos explican la importancia del puerto para algunos actores armados?**
- **Además de lo anterior, ¿por qué los paramilitares asesinaron a personas específicas e incluso atentaron contra símbolos y lugares sagrados para la comunidad? ¿Quiénes fueron las víctimas de la masacre? ¿Qué efectos puede tener la ausencia de estas personas en la comunidad wayuu? Recuerda las claves de la sesión 4.2 sobre el carácter premeditado de la incursión paramilitar. Los aprendizajes de la sesión 2.4 también son fundamentales para comprender por qué fueron aniquiladas ciertas personas.**

2.

¿Hay contradicciones o diferencias entre la versión de José Gregorio Álvarez Andrade, alias Pedro (fuente 15) y las ideas expresadas en los anteriores documentos? ¿Cuál es la causa que atribuye Álvarez Andrade a la masacre? ¿Cuáles son las causas que señalan los otros textos, incluidos los de la sesión anterior?

3.

¿Existen similitudes entre la versión de José Gregorio Álvarez Andrade, alias Pedro, y las ideas expresadas en los documentos previos? ¿Qué alianzas sugiere él?

4.

Reflexionen nuevamente acerca de los tejidos que fueron afectados, dañados o perjudicados por las acciones y situaciones revisadas en esta sesión:

Tejido material	Tejido simbólico	Tejido comunitario
Hace referencia a los lugares y objetos que sostienen materialmente la cotidianidad del Pueblo Wayuu, como las rancherías, el cementerio, el colegio, el jagüey, los animales o las artesanías.	Alude a las prácticas y significados alrededor de los cuales se articulan los saberes, las memorias y la identidad colectiva del Pueblo Wayuu, y por medio de los cuales se salvaguardan y se transmiten entre generaciones. Por ejemplo, el lenguaje, los roles de género, los sistemas normativos, los rituales y las costumbres y las tradiciones culturales.	Corresponde a las relaciones que construyen las familias y los clanes entre sí, por medio de distintas formas de intercambio. También incluye el vínculo con otros pueblos étnicos, sectores y organizaciones sociales, los organismos internacionales y el Estado.
	Por ejemplo, ¿qué impactos sobre el tejido simbólico pudo tener el asesinato de mujeres que tenían ciertos roles dentro de la comunidad? ¿Qué consecuencias pudo tener sobre este, o los otros tejidos, el hecho de que la comunidad tuviera que desplazarse forzosamente?	

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea en la Alta Guajira: la entrada paramilitar

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Actúa

Diseña junto con tus compañeros o compañeras una iniciativa de memoria que permita a otras personas entender quiénes eran las víctimas de la masacre, señalando, por ejemplo, los roles que cumplían en la comunidad, y permitiéndoles comprender las implicaciones de su ausencia. Ten en cuenta que hubo otras personas, que perdieron su vida o fueron desaparecidas, sobre quienes no hay información disponible porque sus familiares no hicieron la denuncia correspondiente a causa de razones como la que expresa la siguiente cita:

"[...] yo no puedo venir a denunciar el caso de una persona donde yo no tengo el aval de la comunidad porque me meto en un problema, le pueden mandar la palabra a mi familia, me tocaría pagar [...]" (testimonio de lideresa de Portete, tomado de Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 199).

La iniciativa será presentada al finalizar el proceso. Podrán incluir las reflexiones construidas previamente y los aprendizajes de las próximas sesiones. Posteriormente, habrá algunas pistas que pueden enriquecer la construcción de la iniciativa, pero pueden pensar el tipo de lenguaje o de acción que les interese: esculturas, pinturas, dibujos, canciones, teatro, conversaciones tipo panel, infografías, *collages,* material audiovisual, manifestación pública o elaborar cartas para los y las habitantes de Bahía Portete, entre muchas otras.

Agroarte, por ejemplo, es un colectivo de jóvenes que "comenzó a hacer 'Jardines resistentes de vida', una iniciativa para mantener a la comunidad unida a través de la siembra. Primero se sembró, luego se cantó, porque allí la agricultura va de la mano del hip hop. Son, después de todo, las expresiones culturales que más naturalmente se dan en las comunas. Con los jardines, donde se siembran hortalizas, plantas aromáticas y de jardín, la comunidad lentamente se fue apropiando de esos sitios que desde siempre habían sido suyos y allí se empezaron a contar las historias que por miedo habían callado" (Revista Arcadia, s.f.).

"Nuestra metodología es también la de fomentar intercambios de conocimientos, recuperando y dignificando con la memoria nuestros orígenes, conocimientos que el sistema de nuestras ciudades pareciera hacernos olvidar: la siembra que da paso a otras estéticas (a la mano de todos), comida, remedios y bebidas. En nuestras ciudades también queremos que el jardín se vuelva una actividad producto y generadora de tejido social para romper las barreras del miedo. Es la amistad y el afecto nuestro principal remedio contra el miedo, primero eliminando barreras con el otro desde la solidaridad y la confianza y luego reclamando un espacio y unas horas que habíamos perdido por la violencia. Adueñarnos de nuestra memoria es un acto de dignidad que transforma el miedo en exigencias, conquistando un porvenir como un homenaje a los ausentes (las víctimas). Hablamos de reapropiarnos del entorno cotidiano con formación para niños y niñas, con liderazgo y saberes femeninos" (Manual Agroarte, s.f.). Puedes visitar el perfil en Facebook de Agroarte: ***AgroArte Colombia @HipHopDeCombate.***

En el siguiente sitio web hay otras iniciativas de memoria de todo el país que pueden resultar inspiradoras: ***http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/home-iniciativas-memoria.***



Foto: María Luisa Moreno R. para el CNMH

Sesión 4.4
Los impactos y los daños ocasionados

Lee colectivamente los siguientes fragmentos documentales, responde las preguntas reflexivas y ten en cuenta la actividad propuesta al final.

Fuente 1
Relato: La mirada de un palabrero

"Se puede afirmar que los paramilitares tenían suficiente conocimiento sobre la cultura wayuu y la forma en que nos hemos comportado histórica y culturalmente ante lo extraño y lo extranjero. Ellos sabían muy bien que nosotros tenemos nuestro propio sistema normativo que nos garantiza la convivencia pacífica y el respeto hacia los principios sagrados de nuestra vida social y espiritual. También sabían que cuando nosotros enfrentamos un conflicto no resuelto que lleve a una guerra entre clanes, se respeta la vida de los niños, las mujeres y los ancianos, quienes son intocables […] los paramilitares quebrantaron los aspectos más sagrados de nuestra cultura, como son el valor y respeto a las mujeres, el tratamiento a nuestros familiares muertos y la importancia de nuestras viviendas y cementerios" (Guillermo Ojeda Jayariyuu, pintor e investigador de la cultura Wayuu).

Fuente 2
Investigación

"Para una familia o clan wayuu, la garantía de la territorialidad es el cementerio, en donde están sepultados sus antepasados, esa es su escritura y no requiere para ello ningún documento escrito. El cementerio es respetado aún por los enemigos y se hace respetar aún con la propia vida, como el referente cultural de mayor valor y significado espiritual y moral para el clan y la familia; por eso la profanación de un cementerio es la mayor afrenta que se puede hacer a un clan o familia, que en esta circunstancia se siente herida en lo más profundo de su ser" (Martínez & Hernández, 2017, p. 137).

Fuente 3
Testimonio

"Mi mamá como era autoridad tradicional tenía todo: artesanías, collares, lo más sagrado para uno. Nos quitaron nuestra cultura. Llegaron a la casa de Rosa y también le quitaron todo. Destruyeron los cementerios. Eso es nuestra cultura" (mujer, citada en Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 206).

Fuente 4
Crónica

"A nadie, pues, en esa ranchería de casi 600 habitantes le quedaron dudas: los paramilitares los querían lejos. 'Buscaron aterrorizarnos, desterrarnos, —reflexiona Débora—. Algunos ya se habían desplazado a Venezuela. Pero muchas mujeres, como mi tía, decidieron resistir. Para los wayuu la mujer es sagrada, pero ignorábamos, o nos negábamos a creer, que para los paramilitares, no'.

Al disiparse la humareda de los incendios, quienes sobrevivieron tuvieron solo un día para 'rescatar a los muertos y enterrarlos en cementerios de otros clanes y eso nunca había pasado; la tradición es que uno permanezca junto a la familia en la vida como en la muerte', cuenta Josefa. 'Después de ese tiempo, nos advirtieron que regresarían para acabar con lo que quedara'" (Libreros, 2016).

Interrogantes

? ¿Qué elementos de la cotidianidad y del conjunto de normas del Pueblo Wayuu fueron atacados?

? ¿Qué significan las siguientes afirmaciones de personas wayuu: "Quebrantaron los aspectos más sagrados de nuestra cultura" y "Nos quitaron nuestra cultura"? ¿Qué hicieron los paramilitares para romper la cultura del Pueblo Wayuu? ¿Por qué tales acciones afectaron la cultura del Pueblo Wayuu?

Fuente 5
Fotografías



Foto: Instalaciones de la escuela y viviendas destruidas, Bahía Portete, MH, abril de 2010



Foto: Viviendas destruidas, Bahía Portete, MH, abril de 2010

Fuente 6
Testimonio

"[…] el dolor de todas las personas que vivieron el sufrimiento, dejar sus cosas, sus animales; muchas personas que de pronto no les mataron a nadie pero dejaron sus animales, sus cosas, sus casas. ¡Eso es una huella que les ha marcado! La vida les cambió. Allá, no es la misma […] Todo eso le cambió la vida a la gente" (intervención en 5o yanama, Portete, abril de 2009, citado en Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 205).

Fuente 7
Testimonio

"[…] Yo me siento como humillada ante otras personas. Eso es lo que me ha quedado. No sé otras personas pero ante otras personas, yo me siento un poco menos que otras personas con lo que pasó. ¿Por qué? Porque nosotros quedamos en la nada, sin nuestros animales […]. El wayuu se conoce más por lo que es, por sus animales, sus cosas que tiene, pero nosotros aquí andamos como si fuéramos unos tristes" (mujer adulta desplazada en Maracaibo, junio de 2009, citada en Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 207).

Fuente 8
Testimonio

"Que estamos aquí viendo a mi mamá […] ya ella no habla […]. Ella me decía cuando estaba consciente, el año antepasado, antes de la caída, ella no habló más después de la caída, pero cuando ella caminaba, ella me decía: '¿Qué hacemos en casa ajena? […]' Ella misma me decía y eso que ella estaba en la casa de su nieta, pero ella decía: 'Esta no es mi casa, ¿dónde están mis pollos? ¿Dónde están mis chivos? ¿Dónde están mis burros?' A mí me da una cosa cada vez que ella decía así, que dónde estaban sus animales, que dónde estaban sus totumitas. Ella murió hablando de sus chivos y de sus gallinas […]. Aún así ella a veces hablaba […], el año pasado les decía a los pelados: '¡Oye, oye! ¡Anda a buscar los chivos, tú eres muy flojo! ¡Anda a buscarlos!'. Recordamos todo lo que era ella, ella ya quedó muda, pero ella ya estaba pendiente de eso; ella quedó muda, pero su pensamiento eran sus animales" (mujer, citada en Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 202).

Interrogantes

¿Qué pasó con las viviendas y con la escuela de Portete después de la masacre? Observa las fotografías.

Teniendo en cuenta que sus casas, sus animales y sus demás pertenencias son un indicio de prestigio y del estatus de la familia, ¿qué consecuencias trajo para las y los habitantes de Portete el abandono y la pérdida de estos elementos?

¿Cómo podrías explicar estas consecuencias a alguien que no conoce al Pueblo Wayuu? ¿Qué elementos anotarías para que sea comprendida la experiencia específica de la comunidad de Portete?

Fuente 9
Testimonio

"[…] ha cambiado mucho el contexto de que nuestros hombres ya no son pescadores allí en Venezuela […] Allá son vigilantes, allá lavan carros […] vigilan compañías, las urbanizaciones; algunos son choferes de taxis, manejan colectivos, otros venden, trabajan su comercio, venden carne, chivo; las mujeres arreglan uñas, otras cosen, mi tía cose allá, ella trabaja con mantas pa' la venta. […] Algo también que noté siempre en Maracaibo […] allá las mujeres wayuu no tejen. En cambio, nosotras aquí [en la Alta Guajira] tejemos, bordamos, hacemos miles de cosas y allá no se pueden vender las mochilas, lo que ellas trabajan se vende en Maicao, Riohacha, en Bogotá en los eventos que uno vaya se vende, pero allá uno no va a vender una mochila, las mujeres allá no utilizan eso, es una vaina que nos afecta, porque nosotros sí mantenemos nuestras costumbres" (mujer, citada en Grupo de Memoria Histórica, 2010, p. 211).

Fuente 10
Testimonio

"La pérdida del territorio para los wayuu tiene una consecuencia grande de pérdida de la lengua, es algo gravísimo. Si se pierde la lengua se está perdiendo la esencia de la mujer wayuu, la vivencia y la existencia del pueblo, es como un exterminio. Hicieron una cosa terrible, mataron a las personas más claves de la comunidad: a la autoridad tradicional y a la líder, y eso fue lo que logró el desplazamiento. Fue terrible, marcó la vida de toda la comunidad. En el Pueblo Wayuu, las mujeres son muy sagradas, no puede haber conflictos grandes, las mujeres están ahí para intervenir, para ayudar en el tema del diálogo, y no para asesinarlas. El daño en la comunidad también fue grande por las formas en que fueron asesinadas" (VerdadAbierta.com, 2016).

Interrogante

? ¿Por qué la masacre y el posterior desplazamiento han puesto en peligro de desaparición al Pueblo Wayuu?

Fuente 11
Declaración

"Porque ahí hay un problema con las personas que son de diferentes castas, que no son ni Epinayú ni Uriana, no se atreven a decirle nada a uno por miedo, porque piensan que los paramilitares los van a acabar, por decirle a uno por ejemplo dónde está un cadáver y prefieren quedarse callados y no decirle nada a uno y quedarse callados, que es lo que está pasando actualmente en Bahía Portete" (declaración de lideresa, tomada de Fiscalía General de la Nación, 2004c, p. 21).

? ¿Qué consecuencias pudo tener la masacre sobre las relaciones comunitarias del Pueblo Wayuu? La fuente 12 de la sesión 4.2 puede ofrecer una pista adicional

Fuente 12
Mapa elaborado por personas de Portete sobre las huellas de la incursión paramilitar



Mapa: Lugares de memoria, taller de memoria, Portete (2009).

Tienes la misión de componer junto con tus pares un texto corto que describa el mapa realizado por algunas personas de Portete. Observen con atención qué elementos incluyen las personas en el mapa que titularon "Huellas", tengan en cuenta los aprendizajes construidos a partir de la lectura de los documentos previos y retomen las reflexiones elaboradas acerca de la cultura wayuu en el Eje 2 (los fragmentos documentales número 3 del conjunto A y el número 1 del B incluidos en la sesión 2.4 *El género en el Pueblo Wayuu: el lugar de lo femenino* pueden ser útiles también) para determinar por qué han representado de esta forma los efectos de la masacre.

Ahora que conocen los horrores que vivieron las y los habitantes de Portete, ¿cómo explicarían los distintos tipos de daños que sufrió esta comunidad wayuu? Consideren que hubo pérdidas materiales y también simbólicas, relacionadas principalmente con la manera como su cultura fue quebrantada, como lo señalan las fuentes. La siguiente tabla asocia los tejidos que ha elaborado el Pueblo Wayuu, analizados a partir de la sesión 4.2, a un tipo de daño o dimensión del daño, y puede orientar la composición del texto:

Tejido material	Tejido simbólico	Tejido comunitario
Hace referencia a los lugares y objetos que sostienen materialmente la cotidianidad del Pueblo Wayuu, como las rancherías, el cementerio, el colegio, el jagüey, los animales o las artesanías.	Alude a las prácticas y significados alrededor de los cuales se articulan los saberes, las memorias y la identidad colectiva del Pueblo Wayuu, y por medio de los cuales se salvaguardan y se transmiten entre generaciones. Por ejemplo, el lenguaje, los roles de género, los sistemas normativos, los rituales y las costumbres y las tradiciones culturales.	Corresponde a las relaciones que construyen las familias y los clanes entre sí, por medio de distintas formas de intercambio. También incluye el vínculo con otros pueblos étnicos, sectores y organizaciones sociales, los organismos internacionales y el Estado.

Daño material	Daño sociocultural y morales
Hace referencia a la "pérdida o disminución del patrimonio o bienes de una persona" (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2014, p. 17) y pueblo o comunidad.	Los daños socioculturales suponen una alteración en las relaciones sociales, vulnerando las prácticas y costumbres comunitarias y socavando las posibilidades que tiene la identidad colectiva de construirse y reafirmarse a través de dinámicas y rituales cotidianos. Los daños morales "aluden al dolor y al sufrimiento padecido por el menoscabo de valores significativos para las personas y las comunidades" (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2014, p. 31).

El texto puede integrarse a las líneas de tiempo o mapas que empezaron en el Eje 3 y han enriquecido desde la sesión 4.2.

Actuamos

Los siguientes interrogantes pueden darles algunas claves para enriquecer la iniciativa de memoria que están construyendo:

1. ¿Qué aprendizajes de la sesión pueden narrarse a través de la iniciativa en construcción?
2. ¿Por qué recordar y hacer memoria puede contribuir a reparar los efectos culturales y simbólicos que ocasionó la masacre sobre la comunidad wayuu de Portete?
3. ¿Por qué debemos reconocer y comprender aquellas huellas que no podrán ser borradas de los cuerpos y de los pensamientos de quienes sufrieron el horror?
4. ¿Por qué esta masacre puso en riesgo la existencia, no solo material sino también cultural, del Pueblo Wayuu? ¿Qué deben hacer el Estado y la sociedad civil al respecto?
5. ¿Puede la iniciativa de memoria en construcción contribuir a generar espacios de escucha empática del sufrimiento del Pueblo Wayuu?



Sesión 4.5
Las resistencias

Lean en grupo los siguientes fragmentos documentales y reflexionen acerca de las preguntas sugeridas al final.

Fuente 1
Investigación

"A pesar del miedo, los wayuu están saliendo de su marasmo[69] y empiezan a hacer sentir su clamor.

Mujeres valientes de la Alta y Media Guajira se han organizado para recuperar lo suyo, no con armas ni con guerras, sino atreviéndose a contarle al mundo lo que les pasa, exigiendo protección, denunciando. Que su pueblo no resiste más violencia, que los 320 refugiados en Maracaibo quieren volver y no pueden, que necesitan que las autoridades hagan lo suyo y destierren al demonio[70] que anda suelto en sus arenas, para poder volver a ser el pueblo autónomo y orgulloso que fueron por centurias" (Ronderos, 2007).

69. Paralización o inmovilidad.

70. Esto se refiere posiblemente a los grupos paramilitares que se rearmaron o nunca se desmovilizaron después de 2004.

Fuente 2
Investigación

"En abril de ese mismo año, la organización Wayuumunsurat y otras organizaciones promovieron un yanama, una ceremonia de 'retorno simbólico' al lugar, que desde entonces se realizaría anualmente. Tal como han sido descritos por los mismos wayuu, estos encuentros se proponen como un dispositivo ritual de reparación. Las narrativas sobre los yanama subrayan la eficacia de la mediación, que convierte 'los lugares heridos' en 'lugares de esperanza'. A través de la mediación, el ritual 'repara', 'limpia' y 'sana' permitiendo la transfiguración de los espacios" (Salamanca, 2015, p. 134).

Fuente 3
Testimonio

"Cuando uno viene se llena de mucho valor y nos olvidamos del miedo. El yanama ha sido romper y volver a llegar, tratar de curar no solamente la parte ritual asociada con el llanto a los muertos, sino la determinación de no dejarse despedazar culturalmente" (entrevista a mujer que ha acompañado a la comunidad durante los seis yanamas, Bogotá, abril de 2009).

Fuente 4
Testimonio

"Porque yo vi la importancia que teníamos nosotras la mujeres wayuu y especialmente las mujeres de mi comunidad, porque había sido asesinada mi tía y ella era una gran dirigente, una mujer luchadora. Lo que hoy en día soy, yo lo aprendí de ella, yo aprendí lo que es ser una mujer solidaria, yo digo que si Rosalinda no estuviera muerta quizás estuviera aquí en Portete viviendo, no tuviera la gente así como andan desplazados, estuviera liderando y luchando por su gente ahí" (entrevista a Débora Barros Fince, 2009).

Fuente 5
Testimonio

"Ahora hay gente ya viviendo ahí, retornados. Hay una escuelita, poco a poco la comunidad se fue urbanizando. Lo que está abandonado son las ruinas de las casas donde hubo muertes, pero eso nunca se va a habitar. Por respeto, por mantener la memoria.

Mi familia está ahí, fuimos unos de los primeros que volvimos, a los diez años de la masacre. Los que no habían vuelto era por el miedo, porque decían que había hombres armados allá. La comunidad está allá, normal, con dificultades porque no hay agua, no hay un apoyo del Gobierno nacional, pero está allá.

El proceso de retorno se organizó a través de la Unidad de Víctimas, pero el territorio nunca se abandonó, íbamos todos los años a cada aniversario de la masacre, nos concentrábamos en estar todos juntos, en hacer una comida. Eso ayuda a que la comunidad se mantenga unida y a los que están esperanzados a aguantar, soportar. Trabajamos la reunión de la comunidad, hablamos de la reconstrucción de la memoria, del tema de los niños, de recuperar la confianza en las instituciones. Recibimos acompañamiento de otras instituciones, que nos orientaron y nos dieron la fortaleza.

Los que están ahí en la comunidad son los que están arraigados al territorio, concentrados en cuidar y recuperar todo eso, las cosas que de alguna manera se perdieron. Pero allá está el tema del agua, es lo primordial que se necesita y no lo hay. No hay transporte, es muy difícil. Los niños van a la escuelita ahí mismo, no es una escuela que fuera realmente dada por las autoridades de la educación, o por el Ministerio de Educación, sino que una de las muchachas enseña [a] los niños a escribir, a hablar tanto el español como el wayuunaiki. Pero el Gobierno no está, la comunidad retornó voluntariamente, el Gobierno tenía que dar las garantías, pero no las ha dado.

[...] Hoy en día, por lo menos en la comunidad de Portete, las mujeres fueron quienes tomaron la iniciativa de negociar, de hablar, de no quedarse calladas. Son las que organizan la estructura económica, social y educativa de la comunidad, pensando en mantener la supervivencia de la unidad del pueblo. No es fácil, porque, aun siendo de la misma comunidad, hay hombres machistas que no permiten que las mujeres asuman el manejo. Pero, en nuestro caso, nuestro abuelo, que es la máxima autoridad, y nuestros tíos fueron quienes nos dieron esas facultades para que fuéramos nosotras, las mujeres, [quienes] lideráramos. Ese gesto hermoso de pronto lo hicieron por la memoria de las mujeres que murieron en la comunidad.

Uno sabe que las personas se van a morir, pero que las asesinen de esa forma... eso es algo que no se puede olvidar. Después de todo lo que pasó, todo el mundo cogió el miedo. Y volver a unificarnos es un logro histórico para uno, volver al territorio donde uno sabe que es de uno. Si uno no tiene territorio, no tiene identidad. Tener esa memoria y reconstruir todo eso es uno de los mensajes que deja la lucha y la resistencia" (testimonio de mujer de Portete, tomado de VerdadAbierta.com, 2016).

Fuente 6
Crónica

"[…] Un pequeño grupo de mujeres de la comunidad en el exilio empieza una lucha que ocuparía casi la totalidad de sus tiempos, que les valdría amenazas y atentados. La organización Wayuumunsurat, Mujeres Tejiendo Paz, surgió en manos de Débora Barros Fince, su hermana Telemina, Carmen (madre de las dos) y otras mujeres de la comunidad hace 10 [2004 o 2005] años para liderar el proceso judicial en búsqueda de verdad y reparación por la masacre de Bahía Portete. Mientras con firmeza observa la gente que ha empezado a retornar reunida bajo la enramada, Débora recuerda:

'La organización no solamente ha denunciado y visibilizado la masacre de Bahía Portete; ha visibilizado los hechos de violencia sexual contra las mujeres en el Pueblo Wayuu, visibilizado todo el tema de violación a los derechos humanos que se ha vivido en este territorio. Fue la primera organización en el departamento de La Guajira, y eso hay que resaltarlo, que denunció el paramilitarismo. Porque aquí ya estaba el paramilitarismo, pero la gente no decía nada, nosotros denunciamos a alias Pablo, que era el comandante de esta zona, y denunciamos todo lo que tenía que ver con Maicao. Nosotros denunciamos todo eso, nos costó mucho, nos costó amenazas, atentados. Yo puedo decir que soy una sobreviviente porque los resistí, porque mi Maleiwa, mi dios, quiere que esté viva para seguir luchando'" (Delgado, 2015).

Fuente 7
Descripción: ¿Quiénes son Wayuumunsurat?

"Wayuumunsurat, Mujeres Tejiendo Paz, [e]s una organización encargada de defender y promover los derechos colectivos de los pueblos indígenas, especialmente del Pueblo Wayuu, de los derechos de la mujer y los derechos de las víctimas del conflicto armado[,] buscando la verdad, justicia y reparación […].

[…] La organización nació el 1 de noviembre del 2004, a raíz de los desafortunados y trágicos hechos del 18 de abril del mismo año y desde entonces ha venido trabajando en la visibilización de la problemática de las mujeres wayuu, quienes han sufrido en carne propia el conflicto armado [y las acciones] de los grupos paramilitares, pero siempre resaltando en todo sentido el valor de la mujer wayuu como eje fundamental de nuestra estructura matrilineal, ya que somos dadoras, protectoras de vida, conservamos y aprendemos de nuestras mayores los valores que representa el ser mujer wayuu, transmitiendo sabiduría y paz.

Bajo la premisa de la mujer wayuu como foco del tejido social de nuestra cultura, la organización Wayuumunsurat – MUTEPAZ trabaja día a día de manera integral para mantener viva una cultura milenaria, que desde el comienzo se encuentra al frente de este proceso de denuncia, búsqueda de la verdad y lucha contra el olvido, encargada de defender y promover los derechos humanos y los derechos colectivos de los pueblos indígenas, especialmente del Pueblo Wayuu." (MUTEPAZ, s.f.).

Fuente 8
Crónica de Ana Karina Delgado (con testimonios de lideresas de Portete)

"[…] 'Así como la gente se fue, así regresó. El año entrante [2016] ya estará lleno de casitas, habrá pastoreo y pesca, porque nosotros siempre hemos sido luchadores, pero ahora estamos volviendo a empezar. Empezar de ceros en Maracaibo hace 10 años y ahora empezar de ceros otra vez aquí', dice Carmen mientras visita a las familias diseminadas por el desierto. Por ahora está todo por hacerse, la vida por reconstruirse. Son alrededor de 50 familias que desde finales de noviembre del 2014 regresan a Portete, a retomar su territorio. Por ahora viven varias familias, hasta cinco o seis en un solo rancho, apilados bajo una enramada mientras van construyendo sus casas, mientras van haciéndose de las herramientas, de los materiales para volver a pescar, a pastorear, para tejer una vez más bajo el techo propio, en la propia tierra. Y aun cuando, como dice Débora, 'la apuesta de todos los que estamos aquí es algo diferente, es por el amor a nosotros mismos, amor a la familia, amor hacia los niños, amor hacia la tierra, amor hacia todo lo que tenemos alrededor', intereses de varios tipos siguen siendo poderoso móvil para que muchos se resistan a que la comunidad retorne. De un lado están aquellos que nunca se fueron, esos que hace más de una década se involucraron con los paras; de otro, un grupo de familiares de los retornados que, según dicen, durante el desplazamiento en Maracaibo 'se dañaron' y empezaron a involucrarse en secuestros extorsivos y huyendo de la justicia venezolana volvieron a Portete, para desde aquí continuar con los negocios. También están otras familias que sin ser del territorio fueron ocupándolo y hoy quieren pelear por él.

[…] Desde el 2012 inició el proceso de consulta previa para la declaratoria de Parque Nacional que finalmente se llevó a cabo el pasado 20 de diciembre [de 2014] con la presencia de las autoridades de Parques y del mismo Presidente de la República […].

La comunidad confía en que la declaratoria traerá consigo enormes y profundos beneficios: 'Esa declaración garantiza que se detenga el tema del narcotráfico, que se convierta en una zona donde el Gobierno ponga los ojos, que va a haber trabajo para la comunidad como el tema de lo etno-turístico […]'. Mientras los paisanos, su familia, esperan por ella para que dé inicio a una reunión como si de la matrona se tratara, Débora se permite dar una ojeada al futuro que merecen: 'De ahora a unos cinco años, esto va a ser algo diferente, va a ser un territorio de paz, va a haber mucha prosperidad, va a haber colegio pa' los niños, va a haber mucho cambio, va a haber otra mentalidad y va quedar como en la historia lo del narcotráfico… Todo eso dejó una consecuencia que fue la masacre y nosotros no queremos que eso se repita más'" (Delgado, 2015).

Analizo y actúo

Las distintas formas de resistencia de las mujeres y comunidad wayuu pueden inspirar las iniciativas de memoria en proceso de construcción:

1

¿Qué acciones han emprendido las mujeres y la comunidad wayuu para transformar los legados de la masacre? Tengan en cuenta que estas han cambiado con el transcurrir del tiempo: hubo iniciativas que se adelantaron inmediatamente después de la ocurrencia del suceso y otras que se han ido materializando posteriormente.

2

¿Qué retos han afrontado las mujeres wayuu que se han organizado para resistir a la guerra y denunciar los impactos de la masacre? Consideren las dificultades emergentes dentro y fuera de su comunidad.

3

¿Qué logros han obtenido estas mujeres?

4

¿Conocen otras iniciativas de resistencia o memoria lideradas por mujeres en su comunidad o barrio u otros lugares del país?

Los aprendizajes de esta sesión deben ser incorporados a la iniciativa de memoria a través de la narrativa que exprese las trayectorias de la comunidad de Bahía Portete, o integrando los códigos utilizados por las mujeres wayuu y los principios que han inspirado sus acciones a los trabajos de memoria en proceso de elaboración: *¿cómo nos inspira lo que hemos aprendido en esta sesión y nos anima a hacer memoria y a recordar para evitar que sucesos como la masacre de Portete se vuelvan a repetir? ¿Cómo las iniciativas de resistencia y de memoria pueden devolver la dignidad a un pueblo, como el Wayuu, que fue dañado y afrontó situaciones desgarradoras?*

Foto: María Luisa Moreno R. para el CNMH

1. El encuentro con la diferencia

2. El Pueblo Wayuu y sus formas de vida

3. Las dinámicas de la guerra contemporánea en la Alta Guajira: la entrada paramilitar

4. La masacre y los impactos en la comunidad

Sesión 4.6

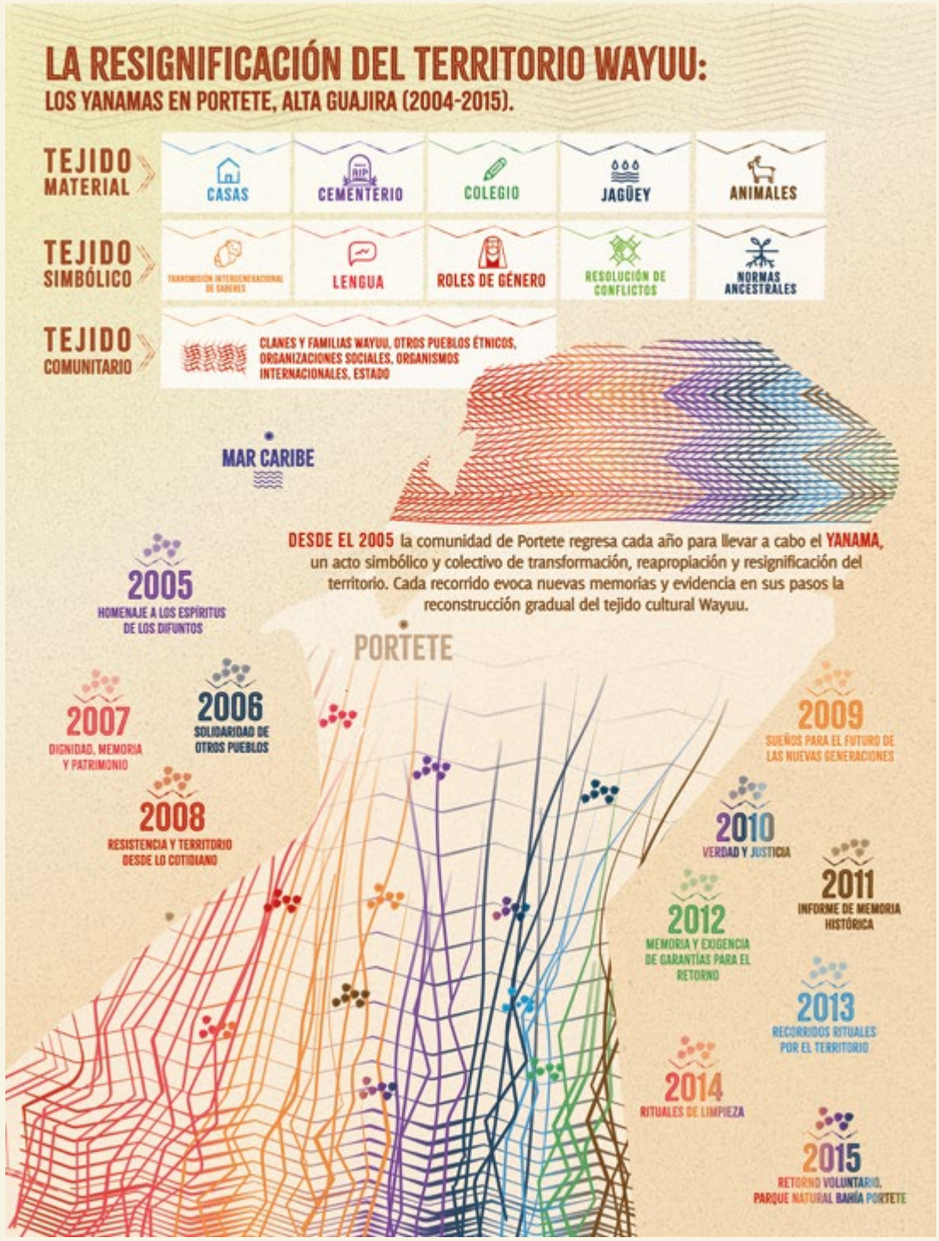
Las resistencias (profundización): los yanamas

En grupo, lee el texto, observa con atención el mapa y responde las preguntas sugeridas.

¿Qué son los yanamas?

"La práctica del yanama, dentro de la tradición del Pueblo Wayuu, se constituye como un ejercicio de trabajo colectivo que tiene como fin un bien común, un espacio en donde los parientes se encuentran para realizar actividades cotidianas, aprovechando para compartir sus anécdotas, los alimentos y lugares comunes por un tiempo determinado: [...] Antes de la masacre se hacía yanama, pero era, cuando se hacía una roza[71], para la siembra, o en verano lo hacíamos para esperar el invierno, era colectivo no se pagaba en dinero, se hacía comida para todos y todos aportaban y se tocaban los tambores [...]" (testimonio de persona wayuu, tomado de Junca, 2016, p. 62).

71. Acción de limpiar la tierra de las matas y hierbas inútiles antes de sembrarla.



Elaborado por María José Callejas y Laura Giraldo Martínez para Centro Nacional de Memoria Histórica, 2018.

Para ir más allá

1

Tengan en cuenta las convenciones, la distribución de los yanamas (asociados a un año desde 2005 y hasta 2015), los colores y las texturas dibujadas. Así, si en la punta norte de La Guajira está representado el tejido ancestral wayuu que sufrió un daño en 2004, ¿qué cambios señala el mapa en este tejido a partir de 2005 y hasta 2015 (ubicado este último al sur del departamento)?

2

Observen nuevamente las convenciones "Tejido material", "Tejido simbólico" y "Tejido comunitario", y revisen los hallazgos que encontraron con respecto a dichos tipos de tejido desde la sesión 4.2:

- **¿Qué relación existe entre estos elementos? Examinen con atención los colores del tejido que recubre a La Guajira: ¿qué quieren comunicar las autoras?**
- **¿Qué implicaciones han podido tener las acciones adelantadas por la comunidad de Portete, año tras año, desde 2005?**

3

Identifiquen los énfasis de cada yanama:

- **¿Cuáles son las ideas que la comunidad de Portete ha expresado o afirmado en cada conmemoración realizada entre 2005 y 2015? ¿Qué temas o asuntos han visibilizado en los yanamas?**
- **¿Cómo imaginas el tejido material, simbólico y comunitario del Pueblo Wayuu durante los últimos años a causa de la realización de los yanamas entre 2005 y 2015?**

Teniendo en cuenta las acciones realizadas durante cada yanama y el lema construido por el Pueblo Wayuu para cada conmemoración, responde con tus pares la pregunta *¿Qué está reconstruyendo, resignificando o enmendando la comunidad de Portete con estas acciones?* en la siguiente tabla. Pueden considerar que las acciones descritas responden a algunas de las consecuencias y a los daños que ocasionó el accionar paramilitar en Portete durante la masacre, por lo que podrán identificar aquello que la comunidad está reconstruyendo, resignificando o enmendando si primero reconocen los impactos: por ejemplo, si el énfasis de un yanama es el retorno y sabemos que la masacre provocó el desplazamiento de las y los habitantes, posiblemente estén tratando de reconstruir la relación que tenían con su territorio.

Año	Lema y acciones realizadas durante cada yanama	¿Qué está reconstruyendo, resignificando o enmendando la comunidad de Portete con estas acciones?
2005 Homenaje a los espíritus de los difuntos	*"Por la resistencia civil del Pueblo Wayuu"*. Encendieron fogatas para honrar a los espíritus de quienes murieron durante las noches en Puerto Bolívar (Alta Guajira), con la compañía y apoyo de diferentes organizaciones sociales, comunidades y amistades.	
2008 Resistencia y territorio desde lo cotidiano	*"Dedicado a todas las madres, hijas, esposas y hermanas, que siguen resistiendo y luchando por mantener viva la esperanza, tejiendo día a día a paz en Colombia"*. Fue el primer yanama que realizaron en Portete, con el acompañamiento de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR). Recorrieron los lugares emblemáticos donde ocurrieron los hechos, realizaron prácticas tradicionales de armonización, limpieza del territorio, fogatas y bailes. Realizaron acciones cotidianas como cocinar, dormir y habitar de nuevo.	
2011 Informe de memoria histórica	Se realizó el lanzamiento del informe de memoria histórica de la CNRR: *La masacre de Bahía Portete. Mujeres wayuu en la mira*. Exhumaron los cadáveres de los jóvenes Alberto y Roland y realizaron la gestión para la búsqueda de las mujeres desaparecidas.	
2013 Recorridos rituales por el territorio para reparar, limpiar, sanar y resignificar	*"Por el retorno, la justicia y la reparación colectiva, unidos por la resistencia civil de los pueblos indígenas"*. Realizaron un ritual de limpieza y abrieron espacios de reflexión. Las familias realizaron un recorrido por el territorio haciendo actos de resignificación de los lugares afectados por los hechos violentos. Pintaron las casas y los colegios de rojo, amarillo, azul y verde.	
2015 Retorno voluntario. Parque Natural Bahía Portete	En diciembre de 2014 se declaró como área protegida el Parque Natural Bahía Portete-Kaurrele para su conservación y cuidado. En abril del 2015, algunos integrantes de la comunidad iniciaron un proceso de retorno voluntario al territorio.	

Por último, estas conmemoraciones también pueden iluminar las iniciativas de memoria en proceso de construcción:

1. ¿Cómo han contribuido estas acciones a reparar el tejido ancestral wayuu?

2. ¿Cómo pueden sus iniciativas de memoria contribuir a reparar ese tejido?



Foto: María Luisa Moreno R. para el CNMH

Sesión 4.7

Nuestras iniciativas de memoria

Referencias

Eje 1

Asociación Ambiente y Sociedad (2017). *OPIAC rechaza rotundamente el cruel asesinato del líder indígena Mario Jacanamijoy*. Disponible en: http://www.ambienteysociedad.org.co/es/opiac-rechaza-rotundamente-el-cruel-asesinato-de-nuestro-hermano-mario-jacanamijoy/

AZICATCH - Asociación Zonal de Indígenas de Cabildos y Autoridades Tradicionales de la Chorrera (2017). Sobrevivientes victoriosos. Amanecer de la palabra de los hijos e hijas del tabaco, la coca y la yuca dulce. En Centro Nacional de Memoria Histórica, *Memorias étnicas. Procesos y experiencias en memoria histórica con comunidades étnicas*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica-USAID/OIM.

Carrasquero, A.; Finol, J. & García, N. (2009). Símbolos, espacio y cuerpo en la Yonna Wayuu. *Revista de Ciencias Sociales*, 15(4). Disponible en http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-95182009000400006. Recuperado el 26 de abril de 2018.

Centro Nacional de Memoria Histórica (16 de octubre de 2012). Memorias del etnocidio cauchero. *Iniciativas desde región*. Disponible en http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/component/content/article/41-iniciativas-desde-region-textos/iniciativas-desde-region/507-memorias-del-etnocidio-cauchero. Recuperado el 19 de julio de 2018.

Centro Nacional de Memoria Histórica, Ministerio de Cultura & Museo Nacional de Colombia (2017). *Endulzar la palabra. Memorias indígenas para pervivir*. Catálogo de la exposición. Disponible en http://www.museonacional.gov.co/micrositios1/Endulzar%20la%20palabra/ENDULZAR_LA_PALABRA.pdf. Recuperado el 26 de abril de 2018.

Centro Nacional de Memoria Histórica & Organización Wiwa Golkushe Tayrona (2016). *Cuenca del río Ranchería* (Micrositio). Disponible en: http://wiwagolkushetayrona.org/cuenca-del-rio-rancheria/.

CNRR-Grupo de Memoria Histórica (2010). *Bojayá: La guerra sin límites*. Bogotá: Ediciones Semana.

Codazzi, A. (22 de marzo de 1853). Provincia del Chocó. Comisión Corográfica. *Gaceta Oficial*, XXII(1519): 383-384.

CODHES (2016). *Georreferenciación del desplazamiento y actores armados (2014-2015)*. Disponible en: http://www.codhes.org/~codhes/images/infografia/georeferenciacionAA_DF_Comprimido.pdf.

Congreso de Colombia (1993). *Ley 70 de 1993 (agosto 27), Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política*. Disponible en http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=7388. Recuperado el 27 de abril de 2018.

Coordinación Regional del Pacífico Colombiano (2011). *Discriminación estructural de los afrodescendientes en el Pacífico colombiano*. Informe presentado ante Grupo de Trabajo de Expertos en Poblaciones Afrodescendientes de Naciones Unidas. Disponible en https://bojayaunadecada.files.wordpress.com/2012/03/09873800013049466 83.pdf.

Corte Constitucional. *Auto 004 de 2009*. Disponible en http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2009/a004-09.htm.

Corte Constitucional. *Sentencia T-849 de 2014*. Disponible en http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2014/t-849-14.htm.

Defensoría del Pueblo (2017). *Informe especial de riesgo: "Violencia y amenazas contra los líderes sociales y los defensores de derechos humanos"*. Disponible en: http://www.observatoriodetierras.org/wp-content/uploads/2017/05/INFORME-ESPECIAL-L%C3%8DDERES-30-03-17-1.pdf.

Dejusticia (2013). *El Pueblo Wiwa y la Represa Ranchería*. Documental. Disponible en Centro Nacional de Memoria Histórica & Organización Wiwa Golkushe Tayrona (2016). Cuenca del Río Ranchería (Micrositio), Afectaciones, Represa El Cercado. Disponible en http://wiwagolkushetayrona.org/cuenca-del-rio-rancheria/?location=Represa%20El%20Cercado.

Fundación Saldarriaga Concha, Fundación Fahrenheit 451 & El Espectador. (2015). *4to Concurso de Cuento y Narración Oral Historias en Yo Mayor*. Bogotá: Escala S.A.

García, J. & Vásquez, J. (2014). *Ombligados en Jurubirá* (Corto documental). Festival Virtual de Cortos SOMOS AFRO. Disponible en https://vimeo.com/123592158. Recuperado el 18 de abril de 2018.

Instituto Geográfico Agustín Codazzi (2015). *Mapa de resguardos indígenas y títulos colectivos de comunidades negras*. Disponible en: http://sigotn.igac.gov.co/sigotn/PDF/Resguardos_Negras_Nal_Soc_V2.pdf.

Indepaz, Cinep, IEPRI & CCJ (2017). P*anorama de violaciones al derecho a la vida, libertad e integridad de líderes sociales y defensores de derechos humanos en 2016 y primer semestre de 2017*. Disponible en: http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2017/10/PANORAMA-DE-VIOLACIONES.pdf.

Jiwisikuanitsi Wajanakua Liwaisinamuto, Plan Salvaguarda Sikuani (2013). *Documento Plan Salvaguarda del Pueblo Indigena Sikuani de los Llanos Orientales de Colombia*. Convenio número 133 de 2012 entre Ministerio del Interior y la Organización Nacional Indígena de Colombia. Villavicencio, 19, 20 y 21 de Junio de 2013. Disponible en https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/p.s_sikuani_onic.pdf. Recuperado el 09 de mayo de 2018.

Jusayú, M. Á. (2010). Ni era vaca ni era caballo/Nno'jotsü páain jia'yaasa nno'jotsü amáin jia'yaasa. En Rocha, M. (Compilador), *El sol babea jugo de piña. Antología de las literaturas indígenas del Atlántico, el Pacífico y la Serranía del Perijá* (pp. 317-329). Bogotá: Ministerio de Cultura.

Maleta de Memorias Étnicas (2017). *Modelo conceptual y metodológico para la implementación de procesos de memoria histórica para comunidades y organizaciones afrodescendientes*. CNMH-USAID-OIM - Equipo de Enfoque Diferencial Étnico/PCN-Proceso de Comunidades Negras.

Maleta de Memorias Étnicas (2017a). Ruama Shama: *Desde el corazón y el pensamiento del Pueblo Wiwa. Afectaciones al territorio sagrado por el conflicto armado y sus factores subyacentes*. CNMH-USAID-OIM - Equipo de Enfoque Diferencial Étnico/Organización Wiwa Golkushe Tayrona del Resguardo Kogui-Malayo-Arhuaco.

Maleta de Memorias Étnicas (2017b). *Documental Butisinu, memoria de un pueblo. Cien años caminando la palabra paz*. CNMH-USAID-OIM - Equipo de Enfoque Diferencial Étnico/Organización Gonawindúa Tayrona, Centro de Comunicaciones Zhigoneshi, Realizaciones Yosokwi. Disponible en https://www.youtube.com/watch?v=4IeutI5ZFcE.

Maleta de Memorias Étnicas (2017c). *Informe de memoria Pueblo Barí*. CNMH-USAID-OIM - Equipo de Enfoque Diferencial Étnico/ Asociación de Autoridades Tradicionales del Pueblo Bari. Disponible en http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/comunidades-etnicas/assets/pdf/Informe-de-Memoria-Pueblo_Bari.pdf.

Mercado Epieyuu, R.; Iguarán Montiel, G.; Wouliyuu Valbuena, A.; Ipuana López, F.; Pérez Ballesteros, E.; Iguarán Montiel, F.; Machado Uriana, R.; Castillo López, E.; Apüshana, V. et al. (2017). *Tü natüjalakat wayuu. Lo que saben los wayuu*. Bogotá: Universidad Jorge Tadeo Lozano.

Oficina de Naciones Unidas Contra la Droga y el Delito (2017). *Colombia. Monitoreo de territorios afectados por cultivos ilícitos 2016*.

Ombligados en Jurubirá (Canal de YouTube) (2009). *¿Cómo es Jurubirá?*. Disponible en https://www.youtube.com/watch?v=dPekYT0DHes. Recuperado el 18 de abril de 2018.

Organización Nacional Indígena de Colombia (2018). *Convocatoria Junta Directiva Regional de Cabildos del CRIC en el marco de la conmemoración de los 47 años de lucha y resistencia en defensa de la Unidad, Tierra, Cultura y Autonomía*. Disponible en http://www.onic.org.co/comunicados-regionales/2308-convocatoria-junta-directiva-regional-de-cabildos-del-cric-en-el-marco-de-la-conmemoracion-de-los-47-anos-de-lucha-y-resistencia-en-defensa-de-la-unidad-tierra-cultura-y-autonomia. Recuperado el 19 de julio de 2018.

Ortiz Cassiani, J. (s.f.). Candelario Obeso y el niño descamisado con un costal al hombro. *El malpensante*. Disponible en http://www.elmalpensante.com/articulo/3430/candelario_obeso. Recuperado el 16 de julio de 2018.

Pérez Tejedor, J. P. (2008). The Role of the Palenge Language in the Transmission of Afro-Palenquero Cultural Heritage. *Museum International*(60): 71-79.

Rocha, M. (Compilador) (2010). *El sol babea jugo de piña. Antología de las literaturas indígenas del Atlántico, el Pacífico y la Serranía del Perijá*. Bogotá: Ministerio de Cultura.

Simanca Pushaina, E. (2010). El encierro de una pequeña doncella. En Rocha, M. (Compilador), *El sol babea jugo de piña. Antología de las literaturas indígenas del Atlántico, el Pacífico y la Serranía del Perijá* (pp. 404-411). Bogotá: Ministerio de Cultura.

Toro Arroyave, L. F. (2012). Minería en territorios indígenas. *El Mundo*. Disponible en: http://www.elmundo.com/portal/noticias/antioquia/mineria_en_territorios_indigenas.php#.Ww2AQNUvzZs.

Velásquez, R. (1965). El Chocó en la Independencia de Colombia. En Patiño, G. (Compilador) (2010), *Ensayos escogidos* (pp. 41-131). Biblioteca de Literatura Afrocolombiana. Bogotá: Ministerio de Cultura.

Wiwa Golkushe Tayrona & Centro Nacional de Memoria Histórica (2017). *Los factores que han afectado al territorio*. Sitio web wiwagolshuketayrona.org. Factores que han afectado la cultura y el territorio (audio). Disponible en http://wiwagolkushetayrona.org/. Recuperado el 10 de mayo de 2018.

Eje 2

Ballesteros, J. (2010). *Dinámicas de identidad y cultura en una comunidad de pescadores wayuu: caso mmayapu en el Caribe colombiano*. Tesis para optar al título de Magíster en Estudios del Caribe. San Andrés Isla: Instituto de Estudios Caribeños, Universidad Nacional de Colombia, Sede Caribe.

Barros Pana, I. (s.f.). *Estratificación social y prácticas económicas territoriales entre los wayuu*. Monografía. Bogotá: Programa de Historia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Universidad Externado de Colombia.

Diego, B. (2013). Fuerza de mujeres wayuu. *Crónicas wayuu*. LolaMora Producciones & Fundación Friedrich Ebert. Disponible en http://wayuu.periodismohumano.com/2013/12/01/fuerza-de-mujeres-wayuu/. Recuperado el 25 de noviembre de 2017.

Diego, B. (2013a). Y está lo negro. *Crónicas wayuu*. LolaMora Producciones & Fundación Friedrich Ebert. Disponible en https://radioteca.net/audio/5-carbon-sin-limites-y-esta-lo-negro/. Recuperado el 25 de noviembre de 2017.

El Tiempo. (2018). *#Degeneradas: ¿callan a las mujeres en el Congreso?*. Disponible en http://www.eltiempo.com/elecciones-colombia-2018/congreso/cuantas-mujeres-quedaron-elegidas-para-el-congreso-2018-194604. Recuperado el 31 de mayo de 2018.

Guerra, W. (2002). *La disputa y la palabra. La ley en la sociedad wayuu*. Bogotá: Ministerio de Cultura.

Gutiérrez de Pineda, V. (1948). Organización social en La Guajira. Estudio etnográfico. *Revista del Instituto Etnológico Nacional* (III), 2.a entrega.

Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses. (2015). Exámenes médico legales por presunto delito sexual. Colombia, 2015. *Forensis* 2015.

Mancuso, A. (2006). Relaciones de género entre los wayuu: estado de la investigación y nuevos campos de análisis. *Revista Aguaita* (13-14).

Mercado Epieyuu, R.; Iguarán Montiel, G.; Wouliyuu Valbuena, A.; Ipuana López, F.; Pérez Ballesteros, E.; Iguarán Montiel, F.; Machado Uriana, R.; Castillo López, E.; Apüshana, V. et al. (2017). *Tü natüjalakat wayuu. Lo que saben los wayuu*. Bogotá: Universidad Jorge Tadeo Lozano.

Morillo, A. & Paz, C. (2008). Los sueños y su importancia en el pronóstico y tratamiento de la vivienda de los wayuu en Venezuela. *Gaceta de Antropología, 2008*, 24(2). Disponible en http://www.ugr.es/~pwlac/G24_54Alonso_Morillo-CarmenLaura_Paz.html#17. Recuperado el 10 de mayo de 2018.

NotiWayuu (2013). *El Susu que nos acoge. Mujer wayuu y contexto de derechos humanos*.

Pana, G. (2010). El segundo sueño. En Rocha, M. (Compilador), *El sol babea jugo de piña. Antología de las literaturas indígenas del Atlántico, el Pacífico y la Serranía del Perijá* (pp. 296-297). Bogotá: Ministerio de Cultura.

Rocha, M. (2010). Wayuu. Introducción. *En El sol babea jugo de piña. Antología de las literaturas indígenas del Atlántico, el Pacífico y la Serranía del Perijá* (pp. 181-216). Bogotá: Ministerio de Cultura.

Secretaría Distrital de la Mujer. (2016). *InfoMujeres 18. Trabajo doméstico no remunerado en Bogotá*. Bogotá: Observatorio Distrital de Mujeres y Equidad de Género (OMEG).

Silva, M. (29 de agosto de 2017). El gobernador wayuu. *Revista Bocas*. Casa Editorial El Tiempo. Disponible en http://www.eltiempo.com/bocas/entrevista-con-weildler-guerra-el-gobernador-wayuu-de-la-guajira-121276.

Siosi, V. (2010). Esa horrible costumbre de alejarme de ti. En Rocha, M. (Compilador), *El sol babea jugo de piña. Antología de las literaturas indígenas del Atlántico, el Pacífico y la Serranía del Perijá* (pp. 394-398). Bogotá: Ministerio de Cultura.

Eje 3

Acosta, Á. (2000). El hombre guajiro: descubrimiento y nacionalización. En Suárez, N. & Salcedor, Z. (Eds.), *La Guajira pluriétnica y multicultural. Premio Departamental de Ensayos* (pp. 57-76). Gobernación de La Guajira.

Asociación Autoridades Tradicionales del Resguardo Cuatro de Noviembre (2014). *Plan Salvaguarda del Pueblo Wayuu Zona Norte de Albania*. Disponible en https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/pueblo_wayuu_norte_albania_-_diagnostico_comunitario.pdf. Recuperado el 06 de agosto de 2018.

Asociación Autoridades Tradicionales del Resguardo de Wuna'puchon (2014). *Plan Salvaguarda del Pueblo Wayuu de Albania – Zona Sur Convenio "M643"*. Disponible en https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/pueblo_wayuu_sur_albania_-_diagnostico_comunitario_0.pdf. Recuperado el 06 de agosto de 2018.

Castro, G. (2013). *La tormenta*. Bogotá: Editorial Planeta.

Centro Nacional de Memoria Histórica (2012). *Justicia y paz. Tierras y territorios en las versiones de los paramilitares*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica, Organización Internacional para las Migraciones –Misión en Colombia–.

CONtexto Ganadero (2016). Es hora de recuperar a La Guajira. *CONtextoganadero*. Disponible en http://www.contextoganadero.com/reportaje/es-hora-de-recuperar-la-guajira. Recuperado el 07 de diciembre de 2017.

Diego, B. (2013). Fuerza de mujeres wayuu. *Crónicas Wayuu*. LolaMora Producciones & Fundación Friedrich Ebert. Disponible en http://wayuu.periodismohumano.com/2013/12/01/fuerza-de-mujeres-wayuu/. Recuperado el 25 de noviembre de 2017.

Duncan, G. (2015). *Los señores de la guerra*. Bogotá: Penguin Random House Grupo Editorial, S. A. S.

El Tiempo (1996). *FARC emite comunicado de amenazas en La Guajira*. Disponible en http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-597992. Recuperado el 12 de junio de 2018.

El Tiempo (1997). *Guerrilla, paras y hampa se toman a La Guajira*. Disponible en http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-525781. Recuperado el 12 de junio de 2018.

El Tiempo (2004). *Sobrevivientes de una matanza*. Disponible en http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1564018. Recuperado el 07 de diciembre de 2017.

El Tiempo (2007). *Diego Fernando Murillo, alias 'Don Berna' o 'Adolfo Paz'*. Disponible en http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3565744. Recuperado el 28 de junio de 2016.

Epieyu, V. (2013). Paramilitarismo en la Guaira. Sombra de una tragedia. *NotiWayuu* (1a Edición).

FARC-EP (s.f.). *¿Qué es la Conferencia Nacional de Guerrilleros?*. Página oficial Página oficial de la Fuerza Alternativa Revolucionaria del Común. Disponible en http://www.farc-ep.co/octava-conferencia/que-es-la-conferencia-nacional-de-guerrilleros.html. Recuperado el 12 de junio de 2018.

FARC-EP (s.f.1). *Planteamiento Estratégico de la Séptima Conferencia Nacional de las FARC-EP*. Página oficial de la Fuerza Alternativa Revolucionaria del Común. Disponible en http://www.farc-ep.co/septima-conferencia/planteamiento-estrategico-de-la-septima-conferencia-nacional-de-las-farc-ep.html. Recuperado el 12 de junio de 2018.

Fiscalía General de la Nación (2008). Diligencia de indagatoria rendida por el señor Rodrigo Tovar Pupo. Radicado 1941 UNDH Y DIH, Fiscalía 19. *Cuaderno No. 9* (pp. 27-31). Bogotá: Unidad Nacional de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario. Archivo de Derechos Humanos del Centro Nacional de Memoria Histórica.

Fundación Ideas para la Paz (2011). *La Guajira en su laberinto. Transformaciones y desafíos de la violencia*. Serie Informes No. 12. Disponible en http://archive.ideaspaz.org/images/guajirafinalagosto.pdf. Recuperado el 05 de diciembre de 2017.

González-Plazas, S. (2008). *Pasado y presente del contrabando en La Guajira*. Aproximaciones al fenómeno de ilegalidad en la región. Bogotá: Centro de Estudios y Observatorio de Drogas y Delito –CEODD–, Facultad de Economía, Universidad del Rosario.

Grupo de Memoria Histórica (2010). *La masacre de Bahía Portete*. Mujeres wayuu en la mira. Bogotá: Ediciones Semana.

Observatorio de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario de la Consejería Presidencial para los Derechos Humanos (s.f.). *Histórico - Geografía de la confrontación y la violencia. Geografía de las acciones armadas de las FARC 1998 - 2011 y Geografía de los contactos armados por iniciativa de la Fuerza Pública 1998 - 2011*. Disponible en http://historico.derechoshumanos.gov.co/Observatorio/Paginas/GeografiaConfrontacion.aspx. Recuperado el 12 de junio de 2018.

Ochoa, M. (2011). *Horror sin nombre*. Impacto de la entrada de los paramilitares en territorio wayú. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Ciencia Política, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales –CESO–.

Orsini, G. (2007). *Poligamia y contrabando: nociones de legalidad y legitimidad en la frontera guajira siglo XX*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, Ediciones Uniandes.

Kapkin, S. (2016). De la bonanza marimbera al boom del narcotráfico en Colombia. *¡Pacifista!*. Disponible en http://pacifista.co/de-la-bonanza-marimbera-al-boom-del-narcotrafico-en-colombia/. Recuperado el 06 de agosto de 2018.

Ramírez Boscán, K. (2005). *Breve crónica sobre mi "puta vida"*. Disponible en https://www.aporrea.org/actualidad/a12596.html. Recuperado el 09 de diciembre de 2017.

Ramírez Boscán, K. (2007). Una memoria de la sistemática arremetida paramilitar contra comunidades del Pueblo Wayuu de la Media Guajira. En Ramírez Bocán, K. (Compiladora), *Desde el desierto. Notas sobre paramilitares y violencia en territorio wayuu de la Media Guajira* (pp. 67-72). Colección Wounmainka No. 1. Maicao: Cabildo Wayúu Nóüna de Campamento.

Santrich, J. y Almeida, S. (2008). Huellas de las FARC-EP en la costa Caribe colombiana (segunda parte). *Quiénes somos*. Página oficial del Bloque Caribe de las FARC-EP. Disponible en https://www.resistencia-colombia.org/ambrosia/quienes-somos-y-porque-luchamos/1711-huellas-de-las-farac-ep-en-la-costa-caribe-colombiana-segunda-parte. Recuperado el 12 de junio de 2018.

Secretariado Nacional de las FARC-EP (s.f.). *Quiénes somos y por qué luchamos*. Página oficial de la Fuerza Alternativa Revolucionaria del Común. Disponible en https://www.farc-ep.co/nosotros.html. Recuperado el 12 de junio de 2018.

Semana (2005). Negociación con los paras. *Revista Semana*. Disponible en http://www.semana.com/on-line/articulo/negociacion-paras/67080-3. Recuperado el 12 de diciembre de 2017.

Semana (2006). Un genio del mal. *Revista Semana*. Disponible en https://www.semana.com/nacion/articulo/un-genio-del-mal/82272-3. Recuperado el 12 de diciembre de 2018.

Semana (2016). Las convivir. *Para no repetir*. Disponible en https://www.semana.com/nacion/articulo/las-convivir/465007. Recuperado el 12 de junio de 2018.

Trejos, L. & Luquetta, D. (2014). Una aproximación a la ilegalidad, el crimen organizado y ausencia estatal en la frontera colombo-venezolana. El caso del departamento de La Guajira en Colombia. *Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe* (24): 125-148. Barranquilla: Universidad del Norte.

Tribunal Superior Distrito Judicial de Barranquilla (13 de julio de 2015). *Sentencia Condenatoria Ferney Alberto Argumedo Torres –Alias "el tigre, Camilo, Veintiuno (21), Mata tigre o Andrés"*. Barranquilla: Sala de Conocimiento de Justicia y Paz.

Uribe, S. & Cárdenas, N. (2007). *La guerra de los Cárdenas y los Valdeblánquez: estudio de un conflicto mestizo en La Guajira: 1970-1989*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales.

VerdadAbierta.com (20 de agosto 2008). *La expansión: el nacimiento de las Autodefensas Unidas de Colombia (1997-2002)*. Disponible en https://verdadabierta.com/expansion-de-las-autodefensas-unidas-de-colombia/. Recuperado el 28 de junio de 2018.

VerdadAbierta.com (02 de septiembre de 2008a). *Masacres: la ofensiva paramilitar*. Disponible en https://verdadabierta.com/masacres-el-modelo-colombiano-impuesto-por-los-paramilitares/. Recuperado el 28 de junio de 2016.

Eje 4

Delgado, A. K. (2015). El regreso, la lucha wayuu por Bahía Portete. *¡Pacifista!*. Disponible en http://pacifista.co/el-regreso-la-lucha-wayuu-por-bahia-portete/. Recuperado el 12 de diciembre de 2017.

Fiscalía General de la Nación (2004). *Diligencia de declaración jurada que rinde la señora Xiomara Epinayú. Radicado 1941 UNDH Y DIH, Fiscalía 17 -Cuaderno No. 1* (pp. 101-104). Bogotá: Unidad Nacional de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario. Archivo de Derechos Humanos del Centro Nacional de Memoria Histórica.

Fiscalía General de la Nación (2004a). *Diligencia de declaración del señor Tito Aguilar. Radicado 1941 UNDH Y DIH, Fiscalía 17 -Cuaderno No. 1* (pp. 113-118). Bogotá: Unidad Nacional de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario. Archivo de Derechos Humanos del Centro Nacional de Memoria Histórica.

Fiscalía General de la Nación (2004b). *Diligencia de declaración jurada rendida por la señora María Epinayú. Radicado 1941 UNDH Y DIH, Fiscalía 17 -Cuaderno No. 1* (pp. 113-118). Bogotá: Unidad Nacional de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario. Archivo de Derechos Humanos del Centro Nacional de Memoria Histórica.

Fiscalía General de la Nación (2004c). *Diligencia de ampliación de declaración que rinde la señora Debora Elena Barros Fince. Radicado 1941 UNDH Y DIH, Fiscalía 17 -Cuaderno No. 2* (pp. 13-24). Bogotá: Unidad Nacional de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario. Archivo de Derechos Humanos del Centro Nacional de Memoria Histórica.

Fiscalía General de la Nación (2004d). *Diligencia de declaración que rinde el señor Vicente Gutiérrez Epinayú. Índice Cuaderno No. 3 Radicado 1941* (pp. 7-11). Bogotá: Unidad Nacional de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario. Archivo de Derechos Humanos del Centro Nacional de Memoria Histórica.

Fiscalía General de la Nación (s.f.). *Expediente 1941 de la Unidad Nacional de Derechos Humanos de la Fiscalía General de la Nación sobre la identificación de los autores y hechos ocurrido en Bahía Portete. Órdenes de captura, Informes de homicidios, diligencias de declaración, inspecciones judiciales*. Archivo de Derechos Humanos del Centro Nacional de Memoria Histórica.

Grupo de Memoria Histórica (2010). *La masacre de Bahía Portete*. Mujeres wayuu en la mira. Bogotá: Ediciones Semana.

Junca, G. X. (16 de junio de 2016). *La memoria como herramienta de reparación en la comunidad wayuu de Portete*. Tesis para optar al título de Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Libreros, L. (2016). Bahía Portete, el pueblo masacrado por los paras que vive un nuevo inicio. *El País*. Disponible en http://www.elpais.com.co/colombia/bahia-portete-el-pueblo-masacrado-por-los-paras-que-vive-un-nuevo-inicio.html. Recuperado el 14 de diciembre de 2017.

Manual Agroarte (s.f.). Disponible en https://morada.co/jardines/cartilla.pdf. Recuperado el 25 de junio de 2018.

Martínez, S. & Hernández, Á. (2017). *Territorio y ley en la sociedad wayuu*. Valledupar-Uribia: Asociación de Autoridades Tradicionales del Pueblo Wayuu.

MUTEPAZ (s.f.). ¿Quiénes somos?. *Blog de la Organización WayuuMunsurat*. Disponible en http://organizacionwayuumunsurat.blogspot.com.co/p/quienes-somos_8997.html. Recuperado el 16 de diciembre de 2017.

Revista Arcadia (s.f.). *Cuatro. Jardines Resistentes de Vida. Medellín, Antioquia*. Disponible en https://www.revistaarcadia.com/impresa/especial/articulo/cuatro-jardines-resistentes-de-vida-medellin-antioquia/39007. Recuperado el 25 de junio de 2018.

Ronderos, M. T. (2007). *El drama del orgulloso Pueblo Wayuu*. Disponible en http://notiwayuu.blogspot.com.co/2007/08/el-drama-del-orgulloso-pueblo-wayu.html. Recuperado el 17 de diciembre de 2017.

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

VerdadAbierta.com (2008). *Débora Barros. Líder Wayuu de la Alta Guajira habla sobre la masacre de Bahía Portete*. Disponible en https://www.youtube.com/watch?v=QETksMTx5i4. Recuperado el 14 de diciembre de 2017.

VerdadAbierta.com (19 de abril de 2011). *La masacre de Bahía Portete*. Disponible en https://verdadabierta.com/la-masacre-de-bahia-portete/. Recuperado el 27 de junio de 2018.

VerdadAbierta.com (29 de octubre de 2016). *Mataron a las personas más claves de la comunidad*. Disponible en https://verdadabierta.com/mataron-a-las-personas-mas-calve-de-la-comunidad/. Recuperado el 16 de diciembre de 2017.

Foto: María Emma Wills para el CNMH

PORTETE.
EL CAMINO HACIA LA PAZ,
EL RECONOCIMIENTO DE NUESTRA
DIVERSIDAD

ISBN: 978-958-5500-19-8
Segunda edición: octubre 2018
Número de páginas: 204
Formato: 20 x 25 cm

Líder Estrategia de Comunicaciones:
Adriana Correa Mazuera

Coordinación editorial:
Diana Gamba Buitrago

Edición y corrección de estilo:
Juan Mikán

Dirección de arte:
Mateo L. Zúñiga
Guillermo Torres Carreño
David Vargas

Diseño y diagramación:
Guillermo Torres Carreño
David Vargas

Ilustración:
Sebastián Calderón
Diego Cobos
Shutterstock

Iconos:
The Noun Project

Producido por:
.Puntoaparte bookvertising

© Centro Nacional de Memoria Histórica
Calle 35 N.º 5-81
PBX: (571) 796 5060
comunicaciones@centrodememoriahistorica.gov.co
www.centrodememoriahistorica.gov.co
Bogotá D.C., Colombia

Impreso en Colombia. Printed in Colombia
Queda hecho el depósito legal.

Cómo citar:
Centro Nacional de Memoria Histórica (2018), *Guía para maestros y maestras. Portete. El camino hacia la paz, el reconocimiento de nuestra diversidad*, Bogotá, CNMH.

Este documento es de carácter público. Puede ser reproducido, copiado, distribuido y divulgado siempre y cuando no se altere su contenido, se cite la fuente o en cualquier caso, se disponga la autorización del Centro Nacional de Memoria Histórica como titular de los derechos morales y patrimoniales de esta publicación.

LA CAJA DE HERRAMIENTAS

Portete. El camino hacia la paz, el reconocimiento de nuestra diversidad integra múltiples fuentes documentales, como archivos judiciales, artículos de prensa, fragmentos de investigación, testimonios, fotografías y mapas, entre otras, para promover un acercamiento a la manera como ciertos pueblos y comunidades han organizado sus cotidianidades y algunas prácticas culturales; comprender el ordenamiento cultural y social del pueblo Wayuu; analizar los mecanismos que utilizaron los actores armados para afianzar, entre 1970 y 1990, su dominio en La Guajira, y explicar la ocurrencia del ataque paramilitar contra los símbolos comunitarios y las mujeres Wayuu, reconociendo su carácter estratégico y el impacto desestabilizador que tuvo sobre las formas de vida de las y los habitantes de Portete.

GOBIERNO DE COLOMBIA · PROSPERIDAD SOCIAL · Centro Nacional de Memoria Histórica

USAID DEL PUEBLO DE LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA · OIM ONU MIGRACIÓN · ACDI VOCA Ampliando Oportunidades en el Mundo · cooperación alemana · giz

ISBN Volumen: 978-958-5500-19-8 • ISBN Obra completa: 978-958-5500-16-7