

Estudio sociocultural sobre la práctica de la venganza en la comunidad indígena Wayúu

**Socio-cultural study on the practice of revenge in the Wayúu
indigenous community**

Francisca Milena Vásquez Oñate *

Indira Rosa Sierra Solano **

Yulisa Beatriz Borja Benavides ***

* Especialista en Lúdica Educativa. Aspirante a Doctor en Ciencias de la Educación. milenaramanva@yahoo.es

** Especialista en Lúdica Educativa. Aspirante a Doctor en Ciencias de la Educación. inroso10@gmail.com

*** Especialista en Lúdica Educativa. Aspirante a Doctor en Ciencias de la Educación. yulisaborja3@gmail.com

Fecha de recepción: 11 de Agosto de 2016

Fecha de aceptación: 23 de Diciembre de 2016

Citación:

Vásquez Oñate, F. M., Sierra Solano, I. R., & Borja Benavides, Y. B. (2016). Estudio sociocultural sobre la práctica de la venganza en la comunidad indígena Wayúu. *Gestión, Competitividad e innovación*(Julio-Diciembre 2016), 131-141.

RESUMEN

La finalidad de este artículo fue indagar sobre el papel sociocultural que cumple la práctica de la venganza en la comunidad indígena Wayúu, como un elemento cultural de sanción social cuando existe una amenaza o el incumplimiento del pago de una ofensa, dentro del contexto de la unidad familiar. Se fundamenta en su contenido teórico en autores, como: Edward Taylor, nombrado por Firth R. y otros, (1974), Henry Levy Bruhl, nombrado por Pay Sant, A., (1975), Roldan R., (1983), Colmenares, R., (2006), entre otros. Este trabajo de investigación es un estudio de carácter sociocultural, que utilizará además de las categorías teóricas sociológicas, algunas categorías conceptuales de la antropología y la etnografía. El presente artículo se enmarcará dentro del tipo de investigación documental, bajo una estructura descriptiva, basada en el diseño bibliográfico: para lo cual se realizó la revisión bibliográfica de textos impresos así como digitales, referencias de artículos publicados y recuperados de Internet, que permitieron hacer un análisis pormenorizado sobre la práctica de la venganza dentro de la comunidad indígena Wayúu. En este sentido, la revisión bibliográfica se dirigió a diversos autores destacados en el área tales como: Ardila, Gerardo, y otros. (1990), Chaves, M. (1953), De Barranquilla, J. A., (1946), De La Pedraja, R. (1981), Guerra Curvelo, W. (1992), Gutiérrez de Pineda, V. (1963), entre otros. A manera de reflexión final, se pudo concluir que la práctica de la venganza como elemento constitutivo de las tradiciones y costumbres de la etnia Wayúu, es un elemento que por sí sólo no entra a funcionar al interior de la comunidad indígena Wayúu. Para que ésta se pueda llevar a cabo, como medio de sanción social, antes tiene que existir una causa justificada, un hecho que trate de romper con las normas estipuladas, con los patrones socioculturales propios de la etnia y que en un momento determinado pueda atentar contra la estabilidad y seguridad social del clan. Por ser una comunidad indígena basada en el principio de la ayuda mutua y que posee un alto grado de solidaridad entre sus miembros y teniendo en cuenta que toda la organización social, cultural e inclusive la económica, funciona en términos del sistema de parentesco matrilineal - descendencia por la línea materna- se puede decir, dado lo anterior, que cualquier acto, realizado por uno de sus integrantes, que no se halle en conformidad con las normas de conducta concertada por la sociedad Wayúu o que no esté de acuerdo con las leyes del Derecho Consuetudinario Wayúu, de antemano es conocedor, que no sólo lo responsabilizarían a él como miembro del clan, sino que quedaría involucrada su familia..

Palabras Claves: *Un estudio sociocultural, práctica de la venganza, comunidad indígena Wayúu.*

ABSTRACT

The purpose of this article was to investigate the sociocultural role of vengeance in the Wayúu indigenous community as a cultural element of social sanction when there is a threat or failure to pay an offense within the context of the unit family. It is based on its theoretical content in authors such as: Edward Taylor, appointed

by Firth R. et al. (1974), Henry Levy Bruhl, appointed by Pay Sant, A., (1975), Roldan R., (1983), Colmenares, R., (2006), among others. This research work is a sociocultural study, which will use in addition to the sociological theoretical categories, some conceptual categories of anthropology and ethnography. The present article will be framed within the type of documentary research, under a descriptive structure, based on the bibliographic design, for which the bibliographic revision of printed and digital texts, references of articles published and retrieved from the Internet were made, which allowed A detailed analysis on the practice of revenge within the Wayúu indigenous community. In this sense, the bibliographical revision was directed to several outstanding authors in the area such as: Ardila, Gerardo, and others. (1990), Chaves, M. (1953), De Barranquilla, JA, (1946), De La Pedraja, R. (1981), War Curvelo, W. (1992), Gutierrez de Pineda, V. (1963), among others. As a final reflection, it was possible to conclude that the practice of revenge as a constituent element of the traditions and customs of the Wayúu ethnic group, is an element that in itself does not enter into the interior of the Wayúu indigenous community. In order for it to be carried out, as a means of social sanction, there must first be a justified cause, a fact that tries to break with the stipulated norms, with the sociocultural patterns typical of the ethnicity and that at a given moment can Against the stability and social security of the clan. Because it is an indigenous community based on the principle of mutual help and has a high degree of solidarity among its members and taking into account that all social, cultural and even economic organization functions in terms of the matrilineal kinship system - By the maternal line - it can be said, given the above, that any act, carried out by one of its members, that is not in conformity with the rules of conduct agreed by Wayúu society or that does not agree with the laws of the Customary Law Wayúu, in advance is knowledgeable, that not only would be held accountable as a member of the clan, but that his family would be involved.

Keywords: A sociocultural study, practice of revenge, Wayúu indigenous community.

RIASSUNTO

Lo scopo di questo lavoro è stato quello di indagare il ruolo socio-culturale svolto dalla pratica della vendetta nella comunità indigena Wayuu come un elemento culturale di sanzione sociale quando vi è una minaccia o mancato pagamento di un reato, nel contesto dell'unità famiglia. Si basa su autori di contenuti teorici come Edward Taylor, nominato dal Firth R. et al, (1974), Henry Lévy Bruhl, nominato da Pay Sant, A., (1975), R. Roldan (1983), Colmenares, R., (2006), tra gli altri. Questa ricerca è uno studio socio-culturale, che ha usato in aggiunta alle categorie teoriche sociologiche, alcune categorie concettuali di Antropologia ed etnografia. In questo articolo si inquadra nell'ambito del tipo di ricerca documentaria, sotto una struttura descrittiva, basato sul design bibliografica: per i quali la revisione della letteratura di testi a stampa e digitali, riferimenti di articoli pubblicati e recuperate da Internet, che ha permesso è stato fatto per un'analisi dettagliata della pratica della vendetta all'interno della

comunidad indígena Wayuu. In questo senso, la revisione della letteratura di diversi autori di rilievo affrontato nella zona, come Ardila, Gerardo, e altri. (1990), Chaves, M. (1953), De Barranquilla, JA, (1946), De La Pedraja, R. (1981), Guerra Curvelo, W. (1992), Gutiérrez de Pineda, V. (1963), tra gli altri. Come un ultimo pensiero, si potrebbe concludere che la pratica della vendetta come elemento costitutivo delle tradizioni e costumi della etnia Wayuu, è un elemento che entra da solo non lavorare all'interno della comunità indígena Wayuu. In modo che possa essere effettuata come mezzo di sanzione sociale, prima che ci deve essere una giusta causa, un fatto che cercano di rompere con gli standard stabiliti, con i propri modelli culturali di etnia e che in un dato momento può riflettere la stabilità e la sicurezza sociale del clan. Essendo una comunità indígena basata sul principio del mutuo soccorso e in possesso di un elevato grado di solidarietà tra i suoi membri e tenendo conto di tutti i sociale, culturale ed anche economica, organizzazione opera in termini di sistema matrilineare di parentela -descendencia la materna-line si può dire, per quanto precede, che ogni atto compiuto da uno dei suoi membri, che non è in conformità con le regole di comportamento concertato da parte della società Wayuu o in disaccordo con le leggi della il diritto consuetudinario Wayuu, è consapevole in anticipo che non solo tenere responsabili a lui come un membro del clan, ma la sua famiglia sarebbe coinvolto..

Parole chiave: *Un socio-culturale, studio pratico della vendetta, Wayuu comunità indígena.*

1. Introducción

“Durante siglos diversas colectividades humanas han logrado dirimir sus querellas mediante variados mecanismos de control social que, en muchos casos, contemplan el uso de discursos persuasivos concretados en una retórica eficaz para el mantenimiento de la armonía social sin recurrir al uso de la fuerza y a cuerpos coercitivos como tribunales o policías. Los procedimientos de estos sistemas normativos no deben considerarse rudimentarios y, en contraste, pueden contribuir significativamente al estudio de los propios sistemas legales de sociedades más complejas aunque los pueblos de los cuales se deriven no alcancen una escala demográfica o tecnológica similar a la de la sociedad occidental” Guerra C., W. (1998).

La cultura Wayúu, perteneciente a la comunidad indígena, más representativa del departamento de la Guajira y del país de Colombia, se expresa en la tradición oral que se da a conocer o se transmite de generación en generación, factor que les ha permitido mantener la supervivencia de los mitos, los ritos, las fiestas, las danzas, la música, los juegos, las normas de convivencia y el trabajo comunitario.

La real unión o interrelación del indígena Wayúu con su entorno social y la participación de ellos en estos actos es lo que refuerza sus lazos de solidaridad y mantiene una cohesión social entre sus miembros, conformando de esta manera una identidad cultural.

A través de este proyecto de investigación se intenta indagar sobre el papel sociocultural de la práctica de la venganza en la comunidad indígena wayúu, realizar una descripción sobre cuáles son los elementos que componen el código normativo que hace parte del

Derecho Consuetudinario de la nación Wayúu, que no es más que un conjunto de normas de tipo tradicional con valor cultural, no escritas, ni codificadas, pero que están vigentes en el tiempo y que son transmitidas por los miembros de la comunidad para luego ser compartidas y aplicadas al grupo social, como es el caso de los pueblos indígenas. El Derecho Consuetudinario como bien se sabe opera sin el Estado.

Este sistema normativo se establece para tener efectos no sólo en la persona, sino en el grupo. La comunidad indígena con el propósito de ejercer un control social, utiliza varios mecanismos para ejercer el papel conciliador.

Con el fin de abordar el estudio de investigación se dividió en las siguientes secciones: las principales instituciones de la comunidad indígena Wayúu, la legislación de la nación indígena Wayúu, el Derecho indígena en la Constitución Política colombiana de 1991, los mecanismos utilizados por los Wayúu en la solución de las ofensas, los cambios experimentados por la comunidad indígena Wayúu y al final se harán unas reflexiones sobre lo arrojado por el estudio.

2. Descripción del problema

Esta investigación tiene como objetivo, indagar el papel sociocultural que cumple la práctica de la venganza en el grupo étnico wayúu¹.

El objeto de estudio está intrínsecamente ligado a la tradición cultural de esta etnia. En este sentido, es necesario hacer referencia, a aspectos importantes en esta cultura. El conocimiento sobre la práctica de la venganza en la comunidad indígena Wayúu, permanece casi en su totalidad en el plano del testimonio oral.

Dentro de la etnia se considera al clan, que en la Guajira se llama comúnmente “casta”.², como lo más importante de la colectividad indígena, como su célula básica, en donde una ofensa a un miembro, no se analiza individualmente sino en forma colectiva, como si la hubiera recibido el clan y no la persona ofendida.

En la legislación indígena Wayúu las ofensas o faltas graves son las que atentan contra la vida y la propiedad del grupo, es decir, las que en un momento determinado pueden debilitar la seguridad social del clan. Por esta razón el temor a la represalia o a la venganza, actúa como un medio de control social, puesto que al incurrir en una falta, no solamente quedaría involucrado el individuo como tal, sino también la familia. De esta forma tratan de lograr que cada integrante de la etnia, mantenga el respeto no solo hacia sus miembros, sino también hacia los bienes que poseen.

Los indígenas Wayúu no llevan al agresor o al que haya cometido una ofensa ante las autoridades oficiales. Los hechos que entren a desequilibrar la estabilidad social del clan los arreglan ellos mismos. La nación Wayúu no tiene entre ellos, miembros que ejerzan el

¹ La palabra Wayúu significa Guajira, o sea que esta denominación de los indígenas es la que se toma para darle el nombre a la Península de la Guajira, que se extiende hasta Venezuela. Ellos expresan su identidad como grupo étnico específico con la palabra Wayúu. Con esta palabra identifican a todos los miembros de la comunidad.

² Con el nombre de “casta”, denominan los indígenas Wayúu a cada clan familiar o a cada familia indígena. El clan familiar corresponde a su vez, a cada una de la subunidades en que se divide la nación Wayúu.

Revista Gestión, Competitividad e Innovación. Julio – Diciembre 2016. ISSN: 2322-7184.

Politécnico de la Costa Atlántica, Claustro Santa Bernardita, Barranquilla, Colombia

www.pca.edu.co/investigacion/revistas/index.php/gci/

papel de máxima autoridad, como en la sociedad nacional o en la sociedad de los Arijunas³, como ellos la llaman.

Para arreglar las faltas que se cometen contra algún individuo de la comunidad tienen como principal mecanismo el de indemnizar a la familia del ofendido por medio de un pago. Para que haya pago o cobro, antes tiene que presentarse un “Purchi”⁴. Luego dada la existencia de éste, se reúnen los jefes respectivos de cada “casta”, o en caso dado, sus voceros, palabreros o pütchipü’ü, que según Pocaterra, 2009 es: “La persona conocedora de las leyes, ampliamente conocido, de actuación imparcial, con solvencia moral y reconocida autoridad tradicional para cumplir con el Amaúnajaa, utilizando la fuerza de la palabra, cuyo objetivo es lograr el equilibrio y la paz social. En la Ley dentro de la sociedad Wayúu, existe un profundo respeto al valor de la palabra, los acuerdos y los compromisos adquiridos”.

A través de los “palabreros” se expresan los detalles del caso tratando de llegar a un acuerdo sobre el pago correspondiente por la ofensa cometida, o de lo contrario, se podría romper la paz entre las dos familias indígenas.

Al respecto Chaves, Milcíades⁵ comenta: “Donde mejor resalta la solidaridad familiar y de grupo, la responsabilidad colectiva de la familia, es en el derecho, en las normas ideadas por la cultura wayúu para reprimir la agresión de sus miembros; en la forma de castigo que se aplica al individuo que haya transgredido las normas institucionalizadas; toda ofensa se arregla con el pago de ganado o especies, a excepción de algunas, como el homicidio, caso en el cual es el grupo agredido quien escoge si recibir una cuantiosa suma o vengar la sangre dando origen a la vendetta Wayúu”.

Vemos, como en esta etnia la dinámica social que moviliza al grupo es la ayuda entre sus integrantes; de ahí que las normas de convivencia bajo las cuales se rigen, tengan su razón de ser. Es esta solidaridad lo que los llevan a actuar, a encontrar una solución a cualquier falta que se cometa, a través del pago o indemnización, o por el contrario, se disponen a afrontar las consecuencias de una retaliación.

Chaves, M.⁶, plantea: “...toda transgresión de cualquier índole que sea, debe pagarse en animales o especies. Para cada falta hay un castigo que varía en el número de cabezas de ganado que tiene que entregar al ofendido. El pago lo hace la familia reducida, -madre, tío materno y hermanos- en cooperación con la familia extensa -tíos maternos, abuelos, maternos, primos maternos-; la familia es la responsable por cada uno de los miembros, responsabilidad que se extiende a la familia extensa y muchas veces al grupo familiar o clanil...; toda transgresión debe ser pagada, debe engrosar la economía de la familia

³ Arijunas: nombre con el cual designan los Wayúu a las personas que no hablan el dialecto Wayúunaiki y pertenecen a la cultura occidental o a la cultura nacional; es decir, para ellos el Arijuna es el civilizado, el que entra a sus tierras, el de más allá, el de otros lugares, el invasor extranjero que puede ser el blanco, el negro o cualquier persona de grupo étnico diferente.

⁴ Purchi: consiste en un pleito que resulta de una ofensa real e intencionada, o de un hecho involuntario. Este concepto entraña la idea de daño a otro, o resistencia del ofensor en pagar.

⁵ CHAVES, Milcíades. La Guajira: una región y una cultura de Colombia. En: Revista Colombiana de Antropología. Bogotá, Vol. 1, No. 1 (jun. 1953); p. 158

⁶ CHAVES, M. Óp. Cit. P.158

agredida y restar entradas a la familia agresora. Todo acto que rompa con el equilibrio de la nación Wayúu está prevista en su legislación”.

En este sentido, la sanción social por cualquier falta que se cometa, recae en la pena o castigo impuesto al infractor de la ley. Estas formas de castigo tienen fundamentalmente un carácter económico, a través del pago en especie.

Este sistema de resarcimiento del daño es una forma de composición⁷, que busca el restablecimiento del equilibrio social alterado por una ofensa, por medio de bienes económicos dados en calidad de pago.

La función social de la ley, es pues, la de conservar la cohesión y estabilidad social de la comunidad indígena Wayúu.

El indígena es respetuoso de la familia, se satisfacen necesidades comunes; en cuanto a sus leyes y autoridades, no conviene con que propios y extraños modifiquen sus costumbres. Mantiene la supervivencia de la vida económica, cultural y social.

En el grupo familiar indígena se satisfacen necesidades comunes a cualquier tipo de familia, como son: las de habitación común, de alimentación, de vestido y en otro orden, de satisfacción sexual, de procreación y de conservación de los nuevos miembros del grupo; a las que se añade en relación con la descendencia, las necesidades de educación, de socialización, de protección, de conservación de la salud y de la vida y de transmisión y afianzamiento de la cultura.

La familia del indígena, además de satisfacer las anteriores necesidades, se enfrenta también al hecho de tener que lograr en el seno de la familia la producción económica y obtener los elementos vitales para la satisfacción de sus necesidades primarias.

3. Planteamiento del problema

La comunidad indígena Wayúu, la más representativa del país de Colombia, por su acervo cultural y por todo lo que ella representa, tiene importancia a nivel internacional, ya que ha sido objeto de un gran reconocimiento como Patrimonio Inmaterial de la Humanidad por parte de la UNESCO, por ser esta etnia, un pueblo aguerrido, luchador y ejemplo de cohesión social.

A nivel latinoamericano brindaría unos nuevos horizontes para que sigan estudiando todo lo concerniente a esta cultura.

A nivel nacional ha sido una etnia que ha dado pie a muchos estudiosos a y muchas personas desde la ciencia, a analizar, describir e incursionar en el estudio sobre esta nación indígena, por lo que ha representado históricamente; un pueblo que no se sometió al dominio español durante la conquista, y ha sido aguerrido para defender sus valores culturales.

En cuanto a los aportes que ha hecho en el plano regional, esta nación es un ejemplo a seguir ya que todo ese bagaje cultural y todas las normas que conforman el Derecho

⁷ La composición consiste en una indemnización o pago que se realiza por el daño causado a alguien; en donde el ofensor debe pagar al ofendido y ordinariamente a su familia.

Consuetudinario de dicha etnia, ha ayudado a mantener los lazos de solidaridad entre las familias y a utilizar el diálogo, los acuerdos, para evitar los actos de venganza entre sus miembros.

4. Formulación del problema

Para la realización de este proyecto de investigación el propósito es el de indagar cuál es el papel sociocultural que cumple la práctica de la venganza al interior de la comunidad indígena Wayúu.

5. Objetivo General

Indagar el papel sociocultural que cumple la práctica de la venganza en la comunidad indígena Wayúu.

Los objetivos específicos corresponden:

- Describir los rasgos socioculturales que caracterizan cada una de las instituciones de esta nación indígena.
- Investigar a través de la legislación indígena Wayúu las circunstancias en las que se aplica la práctica de la venganza.
- Analizar las leyes sobre práctica de la venganza en la comunidad indígena Wayúu y su función de sancionador social.
- Conocer las principales transformaciones que ha experimentado el grupo étnico mencionado.

6. Justificación

Este trabajo de investigación tiene importancia porque el estudio de esta temática, permanece casi en su totalidad en el plano del testimonio oral; a través de él se aportarían nuevos conocimientos no sólo con respecto a los mecanismos que utiliza dicha etnia para evitar la práctica de la venganza, sino en cuanto a los elementos que componen su normatividad para ejercer el papel de control social a través de sus máximos representantes los “palabreros”, como los que emplean el diálogo para mantener la paz y la armonía dentro de sus miembros.

A nivel teórico, porque desde el punto de vista sociológico, antropológico y etnográfico, ayudarían a nivel teórico-conceptual a realizar otros tipos de investigaciones.

Además, servirá para incursionar en el estudio sobre algunas afinidades y diversidades culturales en el contexto étnico regional, como las etnias Arhuaca y Kogui, propiciando algunos elementos teóricos para llevar a cabo otras investigaciones.

7. Delimitación del estudio

Este estudio investigativo tiene como delimitación espacial, La Alta Guajira o Zona Norte de la Guajira, ubicada en el Departamento de la Guajira, Colombia.

Este trabajo de investigación es un estudio de carácter sociocultural, que utilizará además de las categorías teóricas sociológicas, algunas categorías conceptuales de la antropología y la etnografía.

El presente artículo se enmarcará dentro del tipo de investigación documental, bajo una estructura descriptiva, basada en el diseño bibliográfico: para lo cual se realizó la revisión bibliográfica de textos impresos así como digitales, referencias de artículos publicados y recuperados de Internet, que permitieron hacer un análisis pormenorizado sobre la práctica de la venganza dentro de la comunidad indígena Wayúu.

En cuanto a la delimitación del contenido, se dividió en las siguientes secciones: las principales instituciones de la comunidad indígena Wayúu, la legislación de la nación indígena Wayúu, el Derecho indígena en la Constitución colombiana de 1991, los mecanismos utilizados por los Wayúu en la solución de las ofensas y los cambios experimentados por la comunidad indígena Wayúu y al final se harán unas reflexiones sobre lo arrojado por el estudio.

8. Marco contextual

La península de la Guajira está situada en el extremo norte de Sur América y al norte de Colombia. Limita al norte con el mar de las Antillas; por el este con el mismo mar y la Guajira venezolana; por el sur con el departamento del Cesar y por el oeste con el departamento del Magdalena. Tiene una extensión superficial de 20.180 Km² dividida en tres regiones: la Alta Guajira o Guajira del Norte, la Guajira Media o Central y la Guajira Baja o Sur de la Guajira, conformada por 15 municipios: Riohacha, Maicao, San Juan del Cesar, Fonseca, Distracción, Barrancas, Hatonuevo, Villanueva, Urumita, La Jagua del Pilar, Albania, Dibulla, Uribia, Manaure y el Molino.

La Alta Guajira o Guajira del Norte, es el extremo norte de la Guajira, comprende las regiones de Portete, Bahía Honda, Puerto López, Nazaret y poblaciones limítrofes con el Golfo de Maracaibo. Sus tierras son semiáridas, aun cuando tiene llanuras y algunas elevaciones como la serranía de Jarara, Macuira y de Los Carpinteros, El pozo de Azúcar, serranía de Cojoro y se destacan el cerro de Porop y el Cerro de la Teta. Frente a Bahía Honda hay algunas estribaciones de las serranías de Parash; a la serranía de Macuira, de mayor altura, pertenece el monte de Itujor; y la serranía de Cocina. El principal habitante de esta zona es el indígena Wayúu.

La Guajira media o Central se extiende desde el municipio de Riohacha hasta el Cabo de la Vela abriéndose paso hasta Venezuela, abarcando el municipio de Maicao, donde están las serranías de Carraipía.

La baja Guajira o Sur de la Guajira, desde el rio Ranchería, hacia el suroccidente, por un lado tiene lo Montes de Oca y por el otro lado las estribaciones de la sierra Nevada de Santa Marta, por este sector nace el recorrido de los ríos Ranchería y Cesar. Sus tierras son fértiles. Las lluvias son frecuentes. A esta zona se le llama La Provincia. Comprende los municipios de Barrancas, Fonseca, Distracción, San Juan del Cesar, Villanueva, Urumita y la Jagua del Pilar y el Molino. Esta zona limita con el departamento del Cesar.

En el siglo XVI, el territorio de la Guajira fue disputado entre las gobernaciones del Magdalena y Venezuela por las riquezas perlíferas. En 1526, Martín Fernández de Enciso pobló y fundó Nuestra Señora Santa María de los Remedios del Cabo de la Vela.

El departamento de la Guajira perteneció al departamento del Magdalena hasta 1871. En 1898 se llamó Territorio Nacional de la Guajira. En 1911 se creó la Comisaria Especial de la Guajira, con capital Pancho, la cual fue cambiada por Uribía.

El territorio de la Guajira fue comisaria hasta el 13 de junio de 1954, cuya capital fue Uribí. En esta fecha se constituyó como intendencia por virtud del Decreto Legislativo 1824, según el cual se le anexaban los municipios a su vez los municipios de Villanueva, San Juan del Cesar, Fonseca, Barrancas y Riohacha, segregados del departamento del Magdalena, hoy departamento del Cesar. Como capital de la intendencia se determinó a Riohacha. Posteriormente esta fue elevada a la categoría de Capital del Departamento mediante acto legislativo No. 19 de Diciembre 8 de 1964, y empezó a funcionar como tal el 1 de Julio de 1965, siendo su primer gobernador José Ignacio Vives Echeverría.

9. Antecedentes de la investigación

Los antecedentes de la investigación que se relacionan con el estudio, que permiten considerar los aportes de los diferentes autores, que han contribuido para desarrollar la presente investigación, considerados y ordenados cronológicamente son los siguientes:

El trabajo de Colmenares Olívar, R. (2006), titulado “Sistema de Justicia Penal formal y el Derecho Consuetudinario Wayúu”, el cual tiene como objetivo determinar algunos lineamientos sobre la función y las relaciones del Sistema de Justicia Penal Formal con el Derecho Consuetudinario Wayúu (Ley Guajira), relativas a la resolución de conflictos que puedan incidir positivamente en la justicia penal formal venezolana, estableciendo fórmulas que permitan la pacificación de los conflictos a nivel criminológico, que conlleven formas de compensación y restitución frente a la víctima (indígena o no) y que generen una resistencia a la violencia producida por la pena restrictiva de la libertad.

Los fundamentos teóricos tenidos en cuenta fueron Jiménez (1976), Labarca Prieto (1979), Stavenhange (1990), Naciones Unidas (1992) y Peña 1994.

Con este trabajo de investigación se concluye que ante la pronta reforma del Código de Enjuiciamiento Criminal por el nuevo Código Orgánico Procesal Penal, urge incluir dentro de los medios de autocomposición previstos en la Ley, lo relativo a la aplicación del Derecho Consuetudinario de los pueblos indígenas, cuando por la vía de la compensación, pongan fin a un conflicto cualquiera y tengan todos sus efectos legales ante la instancia formal (tribunal). Por ello el autor sugiere la siguiente redacción: El Juez también tendrá en cuenta el Derecho Consuetudinario de los pueblos indígenas y su modo de dirimir los conflictos, como un modo de terminación del proceso.

El artículo de Guerra Curvelo, W. (2006), titulado “Los Conflictos Interfamiliares Wayúu”, tiene como objetivo analizar tanto los procedimientos tradicionales para la solución de conflictos, como establecer los mecanismos de movilización de los individuos en esas situaciones. Los fundamentos teóricos planteados fueron Malinowski (1926), Sadler (1988) y Goodland (1980).

Uno de los aspectos que trata es que al escoger las víctimas potenciales de sus ataques, los wayuu reflejan la lógica que gobierna sus enfrentamientos y su conexión con las formas de parentesco y por tanto, con la organización política vigente en su sociedad. El tío materno de un homicida y los hermanos biológicos y clasificados de éste, son los blancos deseados para efectuar una retaliación.

Uno de los apartes de su conclusión sobre “...que los pueblos indígenas de Colombia impulsaron y obtuvieron la inclusión en la Constitución Política del país, del artículo 246 relacionado con la existencia de las Jurisdicciones Especiales y el desarrollo legislativo de

este artículo de la Constitución deberá estimular las investigaciones en materia de antropología jurídica y especialmente el estudio de los mecanismos tradicionales de control social de los diversos grupos indígenas de nuestro país y muy especialmente de los del pueblo Wayúu cuya vitalidad cultural se evidencia en la indiscutible vigencia de sus “palabrereros” y en general la extraordinaria eficacia de todo el Derecho Consuetudinario ancestral del cual puede obtener la sociedad nacional valiosas lecciones para la convivencia humana”. Este es uno de los aportes que hace a la presente investigación.

Al respecto Lopera López, M. (2013), en el estudio titulado “Aportes de la Fundación Cerrejón al Fortalecimiento de las Casas de Justicia de la Guajira – una mirada desde el enfoque de acción sin daño”, en el cual se presenta el análisis de los aportes generados por la Fundación Cerrejón para el Fortalecimiento Institucional, a las Casas de Justicia de Riohacha, Barrancas y Uribia en la Guajira, a partir del proyecto ejecutado en el 2013, desde el enfoque de Acción sin Daño, a partir de tres categorías: autonomía, impactos de la implementación de métodos alternativos de solución de conflictos e inclusión del Sistema Normativo Wayúu.

Finalmente se concluye el fortalecimiento de la autonomía en la gestión, diseño, ejecución, seguimiento y monitoreo de planes de acción y deficiente grado de autonomía financiera en Riohacha y Uribia; se identifican los aportes a la construcción de escenarios de paz a partir de la conciliación en equidad y mediación comunitaria, en Barrancas y Riohacha y la coordinación que se ha logrado entre la jurisdicción ordinaria y el Sistema Normativo.

Los fundamentos teóricos tenidos en cuenta fueron planteados por Rodríguez, A (2011), Abondano, D. (2008).

Para la investigación en estudio, el aporte que hace es que en las intervenciones realizadas por la Fundación Cerrejón para el Fortalecimiento Institucional, se concluye que este proceso permitió que los funcionarios reconocieran el componente de interculturalidad existente en las casas de justicia de la Guajira desarrollando actualmente mesas de trabajo con “palabrereros”, líderes Wayúu y funcionarios de la casa de justicia respecto al diseño de protocolos de atención. También que el Sistema Normativo Wayúu se incorpora en la casa de justicia con mayor énfasis en Uribia, teniendo en cuenta que el 95% de la población es Wayúu, adicionalmente una de sus fortalezas es que cuenta con funcionarios pertenecientes a la etnia Wayúu, hablantes de Wayúunaiki, lo cual posibilita mayor acercamiento de los usuarios a los procesos.

10. Bases teóricas

Las bases teóricas de esta investigación, posee los siguientes elementos teóricos:

La definición clásica de cultura que ideó Edward Taylor, 1974 dice: “Cultura es ese todo complejo que incluye el conocimiento, la creencia, el arte, la moral, la ley, la costumbre y cualquier otro hábito y aptitud que ha adquirido el hombre como miembro de una sociedad” Firth R., (1974).

Es decir, cultura es todo lo que se aprende socialmente y que comparten los miembros de una sociedad. Es toda la herencia social que la persona recibe del grupo. Cultura es un sistema de normas y valores que pueden ser compartidos o no, por todos los miembros de la sociedad. Dichos miembros se comportan de acuerdo a las pautas culturales impuestas por la sociedad si están en conformidad con ellas. De ahí, que cualquier rasgo cultural es

socialmente “bueno”, si funciona armónicamente dentro de su medio ambiente cultural y ayuda a conseguir los fines que la gente persigue, mientras que otros rasgos son reprobables, porque chocan en forma violenta con otros aspectos de ese sistema de normas y valores.

Por tanto, es importante que los diversos elementos que componen una cultura armonicen unos con otros para que esta funcione eficazmente al servicio de los propósitos de los miembros de esa sociedad.

Antes de conceptualizar respecto del objeto de estudio de esta investigación, es importante hacer referencia en términos generales sobre la cultura indígena de nuestro país.

Las agrupaciones indígenas en la historia de la sociedad colombiana constituyen sin duda, un gran fundamento del patrimonio cultural de nuestro país; con ellos empiezan a conformarse el origen de la evolución de la vida material y espiritual de la población colombiana, transmitiendo todo el bagaje cultural de las pasadas generaciones.

Colombia está conformada por una gran variedad cultural y sociedades tribales que tanto en épocas pasadas como en la actualidad han sabido adaptarse a condiciones ambientales muy particulares.

Hoy día numerosos juristas admiten definiciones sociológicas del derecho. Para Henry Levy Bruhl, “El Derecho es el conjunto de reglas obligatorias que determinan las relaciones sociales impuestas en todo momento por el grupo a que se pertenece”, Pay Sant, A., (1975).

Según Roldan R., 1983 dice: “...El Derecho indígena tiene que englobar, además de la legislación indigenista, todo el acervo de costumbres, usos y sistema de control social de que tales pueblos disponen para resolver las situaciones de conflicto que deben enfrentar en su vida interna de comunidades y en sus relaciones con otros sectores de la población o personas de la sociedad nacional”.

Los indígenas consideran como falta grave, los actos contra la comunidad o grupo, contra la moral pública, por ejemplo la calumnia, la mentira; contra la persona en su patrimonio, contra la vida y la integridad corporal de las personas, contra el orden de la familia.

Las penas o sanciones en los actos que atentan contra la estabilidad de las comunidades indígenas son un reflejo de sus antiguas costumbres.

En este sentido, vemos según concepto de Mariás Julián ⁸ “la institución jurídica se basa en un conjunto de ideas y creencias arraigadas que forman todo el sistema de cosmovisión de la sociedad”.

Con respecto al objeto de estudio, la práctica de la venganza en la comunidad indígena Wayúu, es importante hacer referencia al derecho consuetudinario Wayúu. Según Colmenares, R., 2006, plantea que: “El Derecho Consuetudinario Indígena, conocido también en otras legislaciones como Derecho Indígena o Derecho Propio, constituye una manifestación específica de la autonomía política y social que reclaman algunos pueblos

⁸MARIAS, Julián. La estructura social. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1995, p. 125

indígenas, con la finalidad de resolver los conflictos entre sus miembros de acuerdo a sus costumbres y tradiciones”.

Dentro de este derecho existen unas leyes que se cumplen por la palabra empeñada. Estas leyes que se cumplen a través de la promesa hecha por los ofensores, no están escritas, sino que se acatan por la fuerza de la costumbre.

El incumplimiento de cualquiera de estas leyes o la violación de cualquiera de éstas, da pie a la aplicación de una sanción social al que llegue a cometer la ofensa: lo que equivale a decir, que tiene que pagar o arreglar a través de una recompensa o indemnización, por la ofensa que cometió. En otras palabras dentro del Derecho Consuetudinario Wayúu la piedra angular que sostiene estas normas sociales, es el cobro o exigencia de pago por una ofensa verdadera o anticipo dado para evitar el que entre a funcionar la práctica de la venganza, lo cual rompería la estabilidad social del grupo.

Lo anterior se puede sintetizar con la expresión “el que la hace la paga” y es donde entra a funcionar el elemento de la venganza en la comunidad indígena Wayúu, como la forma de aplicación de la sanción o castigo por la no solución del hecho que ocasiona el conflicto.

Dentro de la nación Wayúu cuya lengua es el Wayúunaiki, están aprehendidas estas normas, que cada miembro de la comunidad sabe con antelación a qué equivaldría la violación de cualquiera de estas leyes no solo para él, sino que quedaría involucrada su familia o “casta”.

De ahí, que por el temor a las represalias o a la venganza por la falta cometida tiendan a evitar no salirse de los lineamientos sociales impuestos por las leyes del derecho Wayúu y a comportarse de acuerdo con las pautas culturales de este grupo étnico, logrando mantener de esta manera la cohesión e integración social del mismo, reproduciendo de esta forma el sistema social y cultural que preserva el sistema económico de la nación Wayúu.

11. Marco metodológico

Este trabajo de investigación es un estudio de carácter sociocultural, que utiliza además de las categorías teóricas sociológicas, algunas categorías conceptuales de la antropología y la etnografía. El presente artículo se enmarca dentro del tipo de investigación documental, bajo una estructura descriptiva, basada en el diseño bibliográfico: para lo cual se realizó la revisión bibliográfica de textos impresos así como digitales, referencias de artículos publicados y recuperados de Internet, que permitieron hacer un análisis pormenorizado sobre la práctica de la venganza dentro de la comunidad indígena Wayúu.

En este sentido, la revisión bibliográfica se dirigió a diversos autores destacados en el área tales como: Edward Taylor, nombrado por Firth R. y otros, (1974), Henry Levy Bruhl, nombrado por Pay Sant, A., (1975), Roldan R., (1983), Colmenares, R., (2006), entre otros. Finalmente la última sección se presenta a manera de reflexiones finales.

12. Principales instituciones de la comunidad indígena Wayúu

Esta etnia dentro de su organización sociocultural ha creado una serie de instituciones a través de las cuales ejercen control social sobre el grupo, es decir, regula la vida colectiva de la nación Wayúu, logrando mantener de esta manera la seguridad y supervivencia de esta comunidad indígena. Ellas son las siguientes:

La Familia: La familia Wayúu presenta dos rasgos fundamentales que integra la estructura social de esta institución. En primer lugar, la familia es matrilineal, o sea, que la constituyen la madre, los hijos y los parientes por línea materna a diferencia de la sociedad civilizada que la conforman el padre, la madre y los hijos y en la familia extensa los parientes de ambos cónyuges.

Sin embargo, Vizcaíno, E.⁹, escritor Wayúu, al respecto plantea: “Cada familia la compone el padre, la madre y los hijos pero el sistema familiar según las normas consuetudinarias del Código Wayúu se descompone así:

Padre y sobrino. A este sobrino que es hijo de su hermana, le corresponde heredar todos sus bienes, más no a su mujer y sus propios hijos, porque a ellos les corresponde heredar los bienes de sus tíos, hermanos de su madre.

Los parientes suyos. Si corresponden a lazos familiares por línea materna, lo mirarán como un verdadero familiar, pero ocurre que si es por línea paterna lo mirarán como cualquier conocido. Además cabe agregar que los problemas de su familia por vía materna, también serán sus problemas.

Su madre y sus hijos. El hombre defenderá a su compañera, cuidará de ella, pero no tendrá ninguna obligación con los parientes de ella, pero si este llegara a maltratarla físicamente y de palabras, tendrá que responderle a los representantes de su mujer (tíos y hermanos)”.

En la familia Wayúu la posición del padre está reemplazada por el tío materno, mientras que en la sociedad civilizada el padre es el jefe de familia; los hijos en la familia matrilineal sólo guardan parentesco por línea uterina, y el padre no cuenta en la familia, según Chávez, Milcíades¹⁰.

Vizcaíno, E.¹¹, al respecto dice: “Cada familia a pesar de estar representada por un varón, la responsabilidad de esta recae sobre los hermanos de la mujer. Esa responsabilidad que asumen los hermanos de esa mujer, sobre ella y los hijos de ese hogar, o sea, sus sobrinos, nace en el mismo momento en que a través de un Consejo de Ancianos por un principio filosófico, lograron conceptualizar que padre puede ser cualquier varón con capacidad orgánica, pero madre es una sola, “tú lo haces, ella lo pare” entonces los hijos que nacen de esa mujer llevarán el apellido de su madre sin desconocer que ese varón es quien manda en esa familia”.

Según Chávez, Milcíades¹², el hijo no tiene ningún compromiso con su progenitor a quien lo une lazos afectivos muy débiles que quedan plenamente anulados por las rígidas normas sociales del derecho Wayúu.

Según Goulet¹³: “... en la familia el padre tiene también el papel de esposo y cabeza de familia. En estas capacidades un Wayúu es una persona importante en su familia de procreación”.

⁹Vizcaíno E., Edén, Óp. Cit. P. 7-8

¹⁰CHAVES, Óp. Cit. P. 155

¹¹VIZCAÍNO E., Óp. Cit. P. 4 - 5

¹²CHAVES, Óp. Cit. P. 155

Se cree, que los hijos sí tienen compromiso con su padre, en el sentido de que están en la obligación de cuidarlo y de atenderlo cuando está enfermo.

La Etnia Wayúu se halla dividida en diferentes grupos claniles o “castas”. Molano Campuzano, J., (1964), asegura que hay diecisiete clanes y los presenta con sus respectivas localidades: 1. Apushana en Cojoro, Cocina y Maicao; 2. Epieyú, en Puerto Estrella, Carazúa, Jarara, Musiche y Cabo de la vela; 3. Epinayú, en Portete, Uribia, Marañamana, El Pájaro, Jayuroi; 4. Ipuana en Jarara, Siapana, Cerro de la Teta, Casiposhe; 5. Jusayú en Cojoro, Ipapure, Porojorí; 6. Jayariyú en Taguaira, Urraichén, Tucupao; 7. Jirnú en Guartepá; 8. Pushaina en Jarara, Cuipá; 9. Paüsayú en Puerto López, Perucu; 10. Shoriyú en Pasanaca; 11. Sapuana en Mecoro, Petpana; 12. Sijuana en Guaretpaá, Taguaya, Caparara, Prajimarú; 13. Uriana en Jarara, Nazareth, Saguaintpü; 14. Uouriyú en Taroa, Punta Gallinas, Cajú. 15. Urrariyú en Parashe, Cátains, Cajü; 16. Ureguana en Guaapanarú y 17. Uriyú en Jorrottuy.

El Matrimonio. El hombre Wayúu es polígamo; se casa con las mujeres que su capacidad económica le permita. Esta se realiza por la compra de la mujer, cuyo valor debe estar de acuerdo con el status económico y social de la familia de ella. En esta cultura lo que da el status a sus miembros es la cantidad de cabezas de ganado que posea cada familia o su equivalente en dinero. El novio debe ser de la misma clase social, o de clase social más elevada para que pueda pagar a la mujer elegida por una cantidad igual a la que le costó la madre de la muchacha. El arreglo es directo entre el novio, asesorado por su familia y la familia de la novia. Es a la familia de esta a quien le corresponde fijar el precio o estipular el pago por ella, el cual entra a garantizar la estabilidad del matrimonio.

Este pago se constituye en una entrada económica para su grupo familiar; es decir, rige un principio de compensación económica, en el sentido, que si acaeciera algún evento que ocasionara daño físico o moral, a la mujer elegida, no sería ella sola la que perdería, sino la familia. Por esta razón, es la familia la encargada de ejercer una vigilancia sobre el comportamiento o sobre las actuaciones de la muchacha.

El tío materno del novio negociará el matrimonio en las mejores condiciones, y la cantidad fijada la pagarán el novio y los familiares de acuerdo con la capacidad económica de cada uno hasta reunir el precio acordado. Con la realización del pago se afianza la sociedad o el sistema matrimonial y se extiende la organización legal a los descendientes de la nueva célula familiar.

Con respecto al pago Virginia Gutiérrez, (1963), plantea: “El pago que el hombre da a los familiares maternos, de la mujer, le confiere sobre ella un derecho de propiedad tal como si se tratara de un bien material, en cierto aspecto, porque si, por ejemplo, la mujer es codiciado por otro que quiere comprarla, los dos – marido y aspirante - se pueden poner de acuerdo, valiéndose de intermediarios (si no se trata de mujeres de clase alta o de la primera esposa), para negociarla, recibiendo el marido, a cambio de la mujer, un pago que casi siempre es inferior al dado por él inicialmente, considerándose la diferencia como valor del usufructo por las relaciones sexuales y los hijos habidos.

¹³ GOULET, Jean – Guy. El parentesco guajiro de los Apüshi y de los Oupayú. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1978; p. 17

Sigue planteando Virginia Gutiérrez, (1963), este segundo marido puede venderla a un tercero y así sucesivamente. Esto ocurre generalmente cuando la mujer casada se va con un individuo y vive con él, ante lo cual el marido resuelve presentarle cobro al amante que, al aceptarlo, acepta también el traspaso del derecho de esposo legítimo. Este sistema permite, pues el traspaso de la mujer de un hombre a otro como un semoviente cualquiera y, también el fácil retorno de las relaciones extralegales a un orden legal, mediante el pago de la mujer”.

Contrariamente a lo que plantea Virginia Gutiérrez, Antonio López Epieyú, (1961), hace el siguiente análisis: “Los “civilizados” piensan que los Wayúu al matrimoniar a las hijas, lo que hacen sus padres es una venta real y enajenación perpetua de sus hijas, como mercancía común. Si así fuera –el marido tendría el derecho de vender a su mujer a un tercero- y pasa lo contrario, un hombre que se atreva a vender a su mujer es condenado a

muerte por la ley Wayúu. El padre, el tío o el hermano está autorizado a darle muerte impunemente al violador en defensa de su honor”.

En este sentido, el pago que el hombre da a sus familiares maternos de la mujer no le confiere ningún derecho de propiedad sobre ella; con este pago lo que se hace es sellar el vínculo matrimonial y a través de él brindar seguridad y estabilidad a los cónyuges.

López Epieyú, A. (1961), continúa planteando: “Esa erogación económica con que el cónyuge consagra el matrimonio no es propiamente un pago; es una especie de caución o fianza para garantizar la estabilidad del matrimonio, sin la cual el lazo conyugal no sería más que un hilo frágil expuesto a romperse al menor intento”.

La Magia, el Sueño y el Mito. Aunque la magia, el sueño y el mito coexisten como mecanismo cultural en la comunidad indígena Wayúu, es la magia la que prevalece como tradición cultural. Este todavía no ha llegado a la etapa del predominio de la religión. En la etnia Wayúu, el Piache o curandero es el intermediario entre el hombre común y corriente, y los espíritus que tienen bajo su dominio la enfermedad.

En la actualidad hay un predominio de las mujeres Piaches, sobre los hombres; éstos ya son escasos, mientras que existe mayor número de mujeres ejerciendo las funciones médico-mágicas.

Esta institución ha sido golpeada en los últimos años debido al mestizaje y a la presencia de médicos y enfermeras de la región.

El Sueño. El sueño es otro elemento importante en esta cultura, ya que para mantener su régimen de seguridad los indígenas Wayúu se basan en él. El sueño confirma al Wayúu la existencia de su mundo sobrenatural; el sueño para él es una realidad y en su larga práctica aprende a distinguir cuando es un anuncio, una advertencia o una orden. Tiene una validez de realidad mucho más grande que el del mito. Este es un elemento cultural vivo, al cual se aferra el Wayúu como una de las últimas técnicas de pensamiento aún libres de la presión de la cultura occidental. La creencia del Wayúu es tan arraigada que teme apartarse un poco de esa línea de conducta que debe observar según el contenido del sueño. Para ellos el sueño es un anuncio verídico de lo que pasará en un futuro inmediato.

El Mito. En la cultura Wayúu su universo mitológico pone de relieve la forma como la literatura plantea los problemas de organización social, los deseos de la comunidad y lo antiguo de muchas de sus instituciones. A través del mito se trata de dar explicación al

origen de los fenómenos naturales y sociales a partir de la relación entre los Wayúu y la naturaleza en que están inmersos, adquiriendo así una identidad cultural que se manifiesta en el hecho de compartir todos los elementos que caracterizan a una cultura. Para los Wayúu cada uno de los dioses tiene una representación en la naturaleza, o la naturaleza está representada en los dioses, o sea, que son dioses materializados. Para ellos Mareiwa es la máxima deidad, luego está juyá, la lluvia y Mmá, la tierra.

13. Legislación de la nación indígena Wayúu

El conjunto de leyes del Derecho Consuetudinario Wayúu, que en la práctica, se refiere a las tradiciones y costumbres de dicha etnia, aunque algunas han sufrido modificaciones, las leyes que regulan la vida del Wayúu son las siguientes:

Ley del Parentesco. Los ascendientes más cercanos al Wayúu en línea recta son su padre y su madre; siguen los abuelos, después los bisabuelos, de ahí que los ascendientes sean como en la familia no indígena. En lo que respecta a los tíos no es igual a la ley civil.

Estos, consideran los tíos por parte de la madre como los únicos legítimos y carnales, porque la “casta” de la mujer es la que prima; en cambio, los hermanos del padre no son en la ley Wayúu tíos legítimos sino padres secundarios de tales sobrinos. Los varones sobrinos del padre, si son hijos de la hermana, son también reconocidos como padres secundarios de los hijos e hijas del tío varón, pero si son mujeres, no vienen siendo sino madres terciarias o terceras.

El parentesco de tía que en ley civilizada tiene una mujer, respecto de los hijos de su hermana, lo tiene de madre terciaria o tercera respecto de las hijas de su hermano.

Aunque en la ley Wayúu las hermanas y primas de la madre son las tías legítimas de sus sobrinos, con todo, éstos le dan el trato de madres secundarias.

Los hijos del esposo siempre lo son de sus familiares de su misma “casta” y los hijos de la hermana del esposo son sobrinos de los familiares suyos, de su misma “casta”. Los hijos e hijas de dos mujeres hermanas, son llamados hermanos secundarios, como también los hijos e hijas de dos primos entre sí.

Ley de Herencia. En ley Wayúu son muy comunes las donaciones entre vivos; de ahí que tanto el padre como la madre suelen hacerle a sus hijos donaciones, consistiendo éstas en que va marcándoles, con el hierro o marquilla de cada hijo algunos de los animales suyos, de tal suerte que al morir, ya cada descendiente tiene sus animales propios; estos semovientes los sigue administrando el padre hasta la independencia del hijo, que suele efectuarse con el matrimonio.

A la muerte de la esposa, sus bienes le corresponden a sus hijos solamente y si no los hay, a sus parientes maternos; a la muerte del esposo, su patrimonio pasa a sus hijos, y si no los tiene entonces le toca a sus sobrinos, hijos de mujer, es decir, a los hijos de su hermana; y si el esposo no tiene hermana, y por ende, ni sobrino, en tal evento no heredan sus sobrinos de varón, sino los parientes de la familia de él, de la parte o descendencia femenina, por ejemplo, de las hijas de sus primas. La esposa no hereda.

Ley de Esclavitud. Consiste en que una persona hombre o mujer, queda bajo la servidumbre de otro y privada de todos los derechos sociales, al menos, los amos no se los permite ejercer; y sometida a la potestad de su dueño, exceptuando los excesos de castigo

que pongan en peligro la vida de ésta. La esclavitud es casi siempre resultado de una contienda entre las “castas”, en la que el vencedor arrasa con todo lo del vencido hasta dominarlo, incluso con sus hijos y demás parientes. El esclavo Wayúu es una especie de sirviente de por vida, que tiene quien vea por él, inclusive sin dueño, pero casi nunca es maltratado gravemente; a él se le atiende como a la servidumbre de una casa de familia civilizada.

Por la intervención de las autoridades encargadas de guardar el orden público, el exterminio entre “castas” ya no se da la esclavitud, lo cual hace que se vaya erradicando en parte esta norma o ley.

Ley de Pago por Robo. Al ser sorprendido alguien en robo es condenado a dar el doble de lo robado, y si no lo hace, el afectado lo amarra a la intemperie hasta que su familia vaya a satisfacer la falta pagando por él; en los días que le toca pasar amarrado, le dan comida y agua para beber. El robo de ganado se sanciona con un pago doble al ofendido pero muchas veces se le da muerte al agresor sin protesta del clan perteneciente; cosa explicable por el valor que tiene el ganado en los clanes Wayúu.

Ley de Heridas. En esta ley de heridas se resume la defensa de la comunidad indígena wayúu. Es en esta ley donde se encuentra uno de los medios de seguridad y de control social para esta nación indígena. En esta ley se halla el fundamento de la seguridad social de la etnia. En ley Wayúu todo accidente mortal, y sin serlo, cualquier herida que padezca un nativo, debe cobrarsele a alguien, a fin de que todos a una cooperen a que esta nación indígena no se acabe.

La indemnización aplicada si una persona recibe una herida sencilla o grave, se le exigirá a la parte agresora, tres pagos. Primero por las lágrimas, segundo por el dolor y tercero por la sangre. Debe ser pagada la sangre derramada.

Ley de Perjuicio Hecho por los Animales. Nunca se debe dar muerte a un animal, por el contrario hay que dar aviso a su dueño para que se responsabilice por el pago por los daños causados a la siembra ajena.

Ley del Cobro. El padre y la madre en el hogar Wayúu están sujetos igual que otro cualquiera, a la ley por pago por ofensa; aún inferida a sus propios hijos; o por ofensa hecha por uno de los cónyuges, al otro. Cuando un indígena Wayúu va a sancionar debe previamente estar dispuesto a pagarle los tíos del muchacho, o a los familiares de la esposa, los animales que cobren por tal castigo. El cobro o pago que se le exige por una ofensa es el mecanismo más importante para solucionar los pleitos. Para que se de la exigencia de una determinada indemnización debe presentarse el “Purchi”, que consiste en un pleito que resulta de una ofensa real e intencionada, o de un hecho involuntario y que oponga resistencia a no cumplir con el pago estipulado por la ofensa cometida.

Ley por un Mal Consejo y Calumnia. Cuando le consulta a otro sobre qué debe hacer en tal o cual caso, por ejemplo. Cuando da a otro una opinión, y de ella se sigue un mal consejo, algo que le puede ocasionar daño, tiene el consejero que pagar aquel daño, sobre una decisión y si ocurre algo malo, el consejero tiene que pagar por el daño. La calumnia se paga.

Ley del Cobro por Matrimonio. Con esta ley la sociedad Wayúu, busca evitar el adulterio en su cónyuge, estimulará a su esposa a que le sirva y atiende de por vida con solicitud y

esmero y por último, demostrar el respaldo de los parientes de ella. Es tan general esta ley, que el Wayúu no reconoce verdadero matrimonio si no se realizó el pago. El indígena nunca rehúye el pago de su mujer, así sea muy costosa.

Ley de Cobro por Adulterio. El matrimonio al interior de esta etnia es indisoluble; la única causa del divorcio es el adulterio, por parte solamente de la mujer. Esta ley consiste en que los familiares de la mujer infiel tiene que devolverle al marido todos los animales que éste dio al tomarla por esposa; entregarle todos los hijos habidos en el matrimonio, y una buena paga en animales, por la ofensa. A su vez los familiares de la adúltera tienen el derecho u opción de cobrarle al joven causante de las relaciones extraconyugales el pago de un matrimonio común y corriente.

Otras veces este pago consiste en que al seductor, le corresponde entregar a los familiares de la adúltera, todos los animales que el esposo reclamó. Hay que tener presente que esta ley no la puede eludir ningún miembro de la etnia; lo mismo ocurre con la del pago por matrimonio. Si el violador de la joven o el adúltero tratara de fugarse, los parientes de uno y otro, siempre saldrían pagadores de esta falta, o sobrevendría la guerra de las dos “castas”; esta solidaridad es la que obliga a todos los que integran una “casta” a seguir una causa común en un evento.

Ley por Ofensa en un Lance Amoroso. Cuando un wayúu seduce a una joven si no quiere seguir viviendo con ella como si fuera su legítima esposa, paga a los familiares de la ofendida una cantidad de animales mayores que no pase de nueve, es decir, que no lleguen a la de un matrimonio común y corriente. En este caso el joven no obtiene ni el más remoto derecho a ella; pierde esos animales y quedan las cosas como si no hubiera pasado nada.

El Wayúu también pierde todos los animales que dio y el derecho a la mujer, cuando a pesar de haberse juntado con ella con la intención de casarse y habiendo dado la primera entrega de animales, se muestra renuente a entregar el pago restante.

Ley por Derramamiento de Sangre en el Primer Parto. Esta ley ha ido desapareciendo lentamente, pero aún se conserva entre los indígenas más tradicionales. Consiste en que el esposo debe pagarle a su suegra uno o dos animales mayores al nacer el primogénito.

Ley de Muerte–Pesar. La ley del pesar consiste en que el wayúu que proporciona una pena a otra persona, debe pagarla; la cuantía no está estipulada en la ley, pero con uno o dos animales mayores, queda conforme el ofendido.

El acto de mayor transcendencia dentro de la legislación wayúu es el homicidio. En él no se tiene en cuenta en que la muerte haya sido involuntaria o en defensa propia, pues, el wayúu considera el hecho en sí; no hay atenuantes; si un miembro de la comunidad ha quitado la vida a otro, merece ser castigado. Los familiares de la víctima demandan inmediatamente al responsable para obtener el resarcimiento del daño. Si no se realiza el pago se busca la muerte de un miembro del clan del homicida, que sea del mismo rango del difunto. El suicidio se castiga en la persona que lo ha provocado directa o indirectamente.

Ley por Deudas Negadas. La familia ofendida, tiene la facultad de realizar por la fuerza un “aparto” de animales. Este es un procedimiento que utilizan los indígenas Wayúu, que consiste en retener parte de los animales o bienes del ofensor, para obligarlo a pagar por la ofensa cometida. Emplean este medio para que la familia se vea obligada a cancelar la

deuda teniendo en cuenta que si las que se hallan en la Ranchería son mujeres, serán respetadas y no podrán ser agredidas.

13.1 El derecho indígena en la constitución política colombiana de 1991

La constitución de 1886 desconoce el derecho indígena. Esta constitución se refería al indígena como un ser inferior y “salvaje”, como un ser “incivilizado”; se le discriminada reduciéndolo a vivir como persona aislada del desarrollo nacional. Se necesitaron más de cien años para integrar estas poblaciones a las minorías nacionales a la realidad de la sociedad colombiana.

En este sentido, quien mejor expresa el reconocimiento de la diversidad étnica, de la tolerancia, del pluralismo, del respeto por los derechos humanos, entre otros es la constitución de 1991. El Estado reconoce la protección a la diversidad étnica y cultural de la Nación Colombiana. El Estado no solamente está obligado, sino que las personas están obligadas a proteger las riquezas culturales y naturales de la Nación, como los parques naturales, las tierras comunales de grupos étnicos, las Tierras de Resguardo, el Patrimonio arqueológico de la Nación y cualquier otro bien que determine la Ley, puesto que estos son inalienables, imprescriptibles e inembargables.

En la constitución de 1991 en los artículos 246, 247, 286, 287, 288, 329 y 330 hacen alusión a las Jurisdicciones Especiales, a la Organización Territorial y al Régimen Especial, expresa:

Dentro del ámbito territorial las autoridades de las comunidades indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales de acuerdo con sus propias normas y procedimientos tradicionales, siempre que no sean contrarios a la constitución y leyes de la Republica. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial en el sistema judicial nacional y podrá crear jueces de paz encargados de resolver en igualdad de condiciones conflictos individuales y comunitarios. Podrá asimismo ordenar que se elijan por votación popular.

Los territorios indígenas como los departamentos, los distritos, los municipios son considerados entidades territoriales a las regiones y provincias que se constituyan, en los términos de la Constitución y de la ley. La conformación de las entidades territoriales indígenas se hará con sujeción a lo dispuesto en la ley orgánica de ordenamiento territorial, y su delimitación se hará por el gobierno nacional, con participación de los representantes de las comunidades indígenas, previo concepto de la Comisión de Ordenamiento Territorial. Los resguardos son de propiedad colectiva y no enajenable, la ley definirá las relaciones y la coordinación de estas entidades con aquellas de las cuales formen parte.

Los territorios indígenas están gobernados por consejos conformados y reglamentados según los usos y costumbre de sus comunidades. La explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas se hará sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de las comunidades indígenas. En las decisiones que se adopten respecto de dicha explotación, el Gobierno propiciará la participación de los representantes de las respectivas comunidades.

13.2 Mecanismos utilizados por los wayúu en la solución de las ofensas

Los mecanismos o procedimientos tradicionales para la solución de las ofensas cometidas contra los indígenas wayúu, aún tienen vigencia. En esta nación indígena cada miembro tiene derecho a exigir el cumplimiento de cada ley a quien la violó, causándole perjuicios a sus intereses materiales y morales. Los mecanismos utilizados por ellos son los siguientes:

El cobro o pago que se exige por una ofensa. Es el mecanismo más importante para solucionar los pleitos. Para que se dé la exigencia de una determinada indemnización debe presentarse un “Purchi”, que consiste en un pleito que resulta de una ofensa real e intencionada o de un hecho involuntario y que oponga resistencia a no cumplir con el pago estipulado por la ofensa cometida.

En todo “Purchi”, antes de llegar a un arreglo definitivo bien sea de pago, o en caso contrario, de entrar en una contienda, se reúnen los indígenas de una y otra “casta”, presidida cada una por sus jefes respectivamente. A veces puede ocurrir que ellos nombren sus voceros o “palabrerros”, que son los mediadores entre las partes que se encuentran en el pleito, o en caso dado ellos mismos presiden la reunión. El jefe o vocero de la “casta” ofendida va exponiendo cada uno de los detalles del caso que ocasionó el “Purchi”, y termina estipulando lo correspondiente al pago para no entrar en la contienda.

Escuchado el relato el jefe de la “casta” ofensora, si han resuelto con anticipación entrarán en un acuerdo de pago, les plantea que ha habido exageración en las razones de la ofensa que expone y con todo respeto les hace saber, que aunque la ley hay que cumplirla, el cobro les parece muy cuantioso, y que no están en condiciones económicas de llevarlo a cabo. Expuesto el asunto entran en un convenio, fijando la fecha para hacerlo, cumpliéndose el pacto tal como fue acordado. Realizado el pago, se olvidan las ofensas entre las dos “castas” y se sigue o se continúa con la amistad, dando por sellado el pleito.

Pero si antes de enfrentarse las dos “castas”, la “casta” ofensora había decidido no hacer el pago, concluido el relato del “palabrerro” de la “Casta” ofendida, se niega a reconocer la obligación lanzando frases indebidamente, significa esto, que entran en contienda, dirigiéndose unos y otros a los ranchos de sus enemigos, acabando todo lo que encuentran a su paso.

Cuando el “Purchi” se origina por una causa de sangre, es decir por un homicidio, que es la ofensa más grave en ley Wayúu, no importa si fue cometido voluntaria o involuntariamente, este pago se realiza en cuatro partes, para evitar de este modo llegar a la contienda.

El primer cobro es el más cuantioso, los otros tres van disminuyendo la cuantía y todos los pagos tienen su razón de ser según los Wayúu: el primer cobro es por el derramamiento de sangre del difunto; el segundo, por los sufrimientos que padeció o pudo haber padecido, al ser herido, a la vez que por su misma muerte, el cual se entrega poco tiempo después del primero; el tercero, que se entrega al año, es por la desaparición de la persona de entre sus familiares y amigos y el cuarto por el convenio de paz o de amistad entre las dos “castas” en el pleito; hecho este último cobro se reconcilian y vuelven a la antigua amistad. Hasta tanto no se realice el último pago, ambas “castas” se consideran enemigas y sujetas a cualquier evento armado.

Esta es una norma fundamental para el Wayúu. Una vez cumplidos estos pagos, la “casta” ofensora, puede considerarse legalmente libre de ser agredida por la “casta” enemiga.

El “Aparto”. Mecanismo que consiste en el cobro o pago que el indígena se hace por su propia mano, sin el consentimiento expreso de su deudor y sin ninguna otra finalidad. Es una especie de retención provisional de algunos animales del ofensor, realizado por el ofendido o un allegado a éste, con el propósito de obligar a efectuar el pago. El “Aparto” es una compensación por la falta cometida. Cuando el ofensor se excede en la cuantía, al sustraer los bienes, el “Aparto” presenta las características de un robo. Incluso se da el caso que las autoridades oficiales lo confundan con un robo y procedan en consecuencia.

El “Aparto” en la nación Wayúu se acepta cuando no hay intención de irse a la acción armada. Pero cuando la “casta” afectada por el “Aparto” no está de acuerdo con este procedimiento se va a la contienda.

Las Autoridades Oficiales. Este mecanismo es utilizado por el Wayúu y sobre todo por el indígena aculturado, como un medio alternativo al tradicional para solucionar los actos que ocasionan pleitos. A ellas se dirigen como último recurso cuando no se ha llegado a un acuerdo por los procedimientos tradicionales. El alcance y los límites de la Legislación colombiana frente al Sistema Normativo del Derecho Wayúu, se ha definido encargando a la Oficina de Asuntos Indígenas para conocer, en primera instancia, los pleitos entre indígenas. Esta se encarga de resolver con un arreglo a la manera Wayúu. Si el caso es de carácter penal, deben pasar un informe escrito al Juez competente, y si es de carácter policivo al Alcalde Municipal. Algunas veces la acción de las Autoridades es evitada por los indígenas, debido a que la intervención de estas es lenta y escasa, lo que disminuye su efectividad.

Para obviar esto, las Autoridades han decidido crear los Puestos de “Coordinadores”. Estos se encargan de ejercer el papel de intermediarios e intérpretes entre el Derecho Colombiano y el Derecho Wayúu. Se trata de “palabrereros” oficiales, ya que desempeñan funciones semejantes a la del “Purchi””. El “palabrero” oficial o coordinador, no está sometido al control social tradicional, motivo por el cual presenta muchas irregularidades. EL Coordinador tiende a parcializarse y a obtener provecho del pleito, gozando de los beneficios tradicionales, como el pago en animales o dinero en efectivo, además de recibir oficialmente su sueldo.

14. Cambios experimentados por la comunidad indígena Wayúu

A pesar de que la nación Wayúu adapta a su organización social, nuevas categorías de pensamiento y pautas de valor por la situación de contacto con otras culturas, vemos la capacidad defensiva y de supervivencia que tienen aún para preservar gran parte de sus tradiciones y costumbres. Aunque constantemente la estructura cultural se ve asediada por los intentos de unificación de la sociedad nacional, la cultura Wayúu a diferencia de otras culturas de Colombia, ha ideado formas de supervivencia sociocultural, adaptándose a las formas de vida de otras culturas, retomando asimismo, elementos que le sirven a su organización social y rechazando aquellos que le son adversos y que pueden resquebrajar el fundamento de su organización sociocultural.

Es importante hacer un análisis sobre los principales elementos que identifican a la cultura Wayúu. Estos son: En primer lugar, el ancestro común que se manifiesta a través del reconocimiento del origen mítico de cada uno de los clanes; vemos como no sólo el

aumento poblacional de la etnia ha disminuido la conciencia sobre éste, sino que el aumento del mestizaje ha debilitado la unidad del ancestro.

En segundo lugar, la conservación de la lengua que es el medio mediante el cual un grupo social comunica el cúmulo de experiencias respecto de la realidad circundante; marca una diferenciación entre el Wayúu y el que no lo es; la lengua Wayúu o Wayúunaiki, es utilizada como una forma de defenderse ante la penetración de elementos extraños a la comunidad indígena en estudio.

Podríamos decir, que la mayoría de los miembros de este grupo étnico entienden y hablan el idioma español; sin embargo, es común encontrar algunos que se niegan a hablarlo y se obstinan en hacerse hablar y entender en Wayúunaiki. La reciente situación de hablar no sólo el Wayúunaiki, sino el idioma español, es un factor muy fuerte contra este segundo aspecto de identidad. Se observa en efecto, que ya no existen las sanciones sociales que antes se aplicaban a quienes no enseñaban el Wayúunaiki a sus hijos. Este hecho es notable entre mestizos e indígenas Wayúu urbanizados.

Como tercer elemento se encuentra el territorio común que es el factor de unidad étnica más fuerte en la época actual entre los indígenas integrantes de esta etnia. El asedio de la sociedad local y nacional no ha podido sino aumentar en forma considerable el apego del Wayúu para con la tierra peninsular, hoy reconocida en parte como Resguardo por el Gobierno Colombiano.

Por último, el aspecto mítico-religioso, que no alcanzó a tener una expresión institucionalizada a nivel étnico ya que el único especialista religioso el “piache” o curandero Wayúu, en la actualidad representa el papel de mago cuya principal función es curar las enfermedades.

Ya desde el período de la Conquista, la nación étnica en mención logró asimilar y adaptar a su forma de organización social elementos culturales del invasor español. En este período se presenta la adopción del ganado y de las aves de corral por parte del indígena como un efecto general de cambio de medio ambiente, al ser desplazados de su hábitat, hacia el norte de la Península de la Guajira, caracterizada por ser una tierra árida y semidesértica; ya en el siglo XIX entre el mismo ganado se adoptó básicamente el ganado caprino, de más fácil manejo y adaptación a dichas tierras.

Por el intercambio de perlas por ganado ovino y caprino, se transformó totalmente su economía. El ganado adquirió entre ellos un alto grado de significación, erigiéndose como símbolo de riqueza y seguridad patrimonial. De esta manera el rebaño se convierte en un capital bien administrado, cuya finalidad es el de velar por su preservación y reproducción ya que una parte de este es dedicado al consumo y otra a la inversión; además, este se emplea como forma de pago, según la tradición Wayúu; el licor o aguardiente, las armas, el ganado y las telas, de gran importancia en el comercio con el indígena, durante el período de la colonia, fueron mercancías bien asimiladas por ello, debido a ciertas exigencias de su misma organización sociocultural.

Las armas en particular, jugaron un papel decisivo en cuanto hace referencia a la defensa de los indígenas durante los asedios de los piratas a las costas guajiras y a su utilización en las prácticas de cacerías de animales para su alimentación. Aún hoy es evidente lo que representa su uso entre los Wayúu quienes las han incorporado a sus costumbres como “símbolo demostrativo de fuerza”, fortaleciendo en cierta manera su independencia o

relativa autonomía frente a las autoridades locales y nacionales y frente a cualquier elemento extraño que pueda poner en peligro su estabilidad social o nacional.

Un factor que contribuyó a algunos cambios en cuanto se refiere a su seguridad social y cultural fue, la mirada de ellos con respecto a las autoridades oficiales, en el sentido de verlos como garantes de esa seguridad, al darse cuenta de los grandes abusos que se cometían con la población indígena, ante la arremetida de los “Arijunas” o “civilizados”.

Las migraciones laborales a Venezuela y Maracaibo han incorporado a más de una tercera parte de la población Wayúu en los niveles menos deseables de la sociedad. Se comenzó a ejercer la “trata de indios”, al venderlos como mercancía a algunos hacendados venezolanos, ayudando con ello a la disminución de la población indígena. De los indígenas Wayúu establecidos en Maracaibo unos pocos han recibido educación universitaria y muchos han aprendido a vivir de acuerdo al comportamiento de la cultura mayoritaria, olvidando prácticamente todas sus tradiciones, además, como resultado del contacto con el mundo “blanco”, muchos Wayúu experimentan vergüenza étnica y adoptan las actitudes de menoscabo a los miembros de su misma etnia, muy comunes en la sociedad mayoritaria. Esto ha contribuido a su desintegración social.

Aunque la matrilinealidad es el fundamento bajo el cual se sostiene la sociedad Wayúu, en la sociedad actual se presentan algunos cambios que atentan contra él. Hoy día algunos indígenas Wayúu optan por escoger el clan del padre por razones de prestigio o por razones económicas, Etc... Al tomar esta determinación el Wayúu es conecedor de que va en contra de las normas impuestas por la tradición cultural de su etnia.

Algunos indígenas que tienen un contacto permanente con el “civilizado” y siendo conecedor de algunos “beneficios” que brinda la sociedad nacional optan por hacer una escritura pública en la notaría para poder asegurar la herencia a sus hijos y no a sus sobrinos como lo reglamenta la tradición Wayúu.

Por desconocimiento de la tradición sociocultural se llega en muchos casos a malinterpretar o a cuestionar la matrilinealidad, ejerciendo imposiciones externas sobre el indígena en cuanto se refiere al apellido. Estas presiones se ejercen a través de algunas Entidades, que respondiendo a necesidades administrativas y burocráticas tienen exigencias muy particulares en lo que tiene que ver con los nombres en los cuales se exige el apellido del padre como el que identifica al individuo; además de esto, sólo se reconoce una de las mujeres, en el caso de que el Wayúu tenga más de una esposa. Esta última situación hace que los servicios sociales que les ofrecen estas Entidades sólo pueden ser utilizados por una de las esposas del trabajador.

La finalidad de todas estas presiones es la de debilitar o socavar el sistema de parentesco matrilineal. Debido al permanente contacto con la sociedad nacional y algunas presiones institucionales que esta ejerce sobre ellos, se da estableciendo una doble opción, respecto a la utilización del apellido; de manera que para la sociedad nacional ellos utilizan el apellido de la línea paterna, pero entre ellos se hace mención al apellido de la “casta” por la línea materna dejando de lado cualquier implicación que esto pueda tener.

El desarrollo económico de las últimas décadas ha fomentado una gran emigración de indígenas Wayúu a las salinas de Manaure, hacia las obras y la industria de la construcción en Maracaibo, hacia las haciendas al sur de la Península y recientemente en las obras de infraestructura del Complejo Carbonífero del Cerrejón. Estas migraciones laborales se han

convertido en fuentes de cambios en la medida en que los migrantes regresan con bienes de la sociedad de consumo, ideas y costumbres aprendidas entre los “Arijunas” y “civilizados”.

En el suroeste del territorio se está llevando a cabo uno de los más grandes proyectos de desarrollo en Colombia: La explotación carbonífera del Cerrejón. Los recursos resultantes de los impuestos y regalías han generado proyectos gubernamentales de desarrollo para la región y para la población indígena. Sin embargo, para la realización de estos proyectos en ningún momento se les ha consultado a las personas sobre quienes van a recaer los efectos de la concreción de dichos proyectos. No se les ha preguntado si los afectan en asuntos que tienen que ver con la continuidad de su sociedad y la individualidad de su estilo de vida.

La seguridad y confianza en su estilo de vida fue destruido para muchos Wayúu, cuando en 1981 una nueva definición de la realidad les fue impuesta. Cerca de un centenar de indígenas a lo largo de los 150 Kms. de carretera que cruza el centro del territorio étnico vieron sus casas, corrales, rozas y cementerios arrollados por los constructores de la vía de El Cerrejón. Muchos no encontraban explicación, otros activamente se opusieron a los planes de los forasteros y otros más se unieron a las cuadrillas de los trabajadores, buscando una nueva forma de vida.

La mayoría de los técnicos se identifican con el Proyecto Carbonífero. Para los técnicos, ingenieros y administradores del Cerrejón, no hay sitios Sagrados ni territorios étnicos y por lo tanto no hay organización social Wayúu. Para ellos, como para los ejecutivos y políticos relacionados con el Cerrejón, este es claramente una inversión capitalista. La definición que el proyecto impone resulta de la prioridad que el capital le da al operativo para obtener sus objetivos privados por encima de cualquier otra consideración.

La historia de la evaluación del impacto social del proyecto en forma clara apoya la anterior afirmación. Así a finales de los años setenta y de los ochenta, trescientos millones de pesos fueron invertidos en un proyecto de estudio de impacto ambiental¹⁴. El objetivo del estudio fue presentado a la Agencia del Gobierno encargada de regular los impactos ambientales (INDERENA), en marzo de 1982, un mes después de concluida la construcción de los 150 Kms. De la carretera mina–puerto. Este estudio incluía una evaluación del impacto social del proyecto cuyo costo fue de siete millones de pesos menos del 2.5% del estudio total, lo que de por sí es indicativo de las prioridades que tiene el proyecto.

Conclusiones

Con este trabajo de investigación se puede demostrar que ningún estudio sobre la comunidad indígena Wayúu, se puede llevar a cabo sin antes conocer el fundamento sociocultural de cada una de sus instituciones. En este sentido para este proyecto de investigación se ha tenido en cuenta todo lo que concierne a la organización sociocultural que identifica a este pueblo indígena.

¹⁴El Estudio de Impacto Ambiental es un Documento Público que se halla en la Biblioteca del INDERENA, Bogotá.

Se puede decir que la práctica de la venganza como elemento constitutivo de las tradiciones y costumbres de la etnia Wayúu, es un elemento que por sí sólo no entra a funcionar al interior de la comunidad indígena mencionada. Para que esta se pueda llevar a cabo, como medio de sanción social, antes tiene que existir una causa justificada, un hecho que trate de romper con las normas estipuladas, con los patrones socioculturales propios de la etnia y que en un momento determinado pueda atentar contra la estabilidad y seguridad social del clan.

Por ser una comunidad indígena basada en el principio de la ayuda mutua y que posee un alto grado de solidaridad entre sus miembros y teniendo en cuenta que toda la organización social, cultural e inclusive la económica, funciona en términos del sistema de parentesco matrilineal -descendencia por la línea materna- se puede decir, dado lo anterior, que cualquier acto, realizado por uno de sus integrantes, que no se halle en conformidad con las normas de conducta concertada por la sociedad Wayúu, de antemano es conocedor, que no solo lo responsabilizarían a él como miembro del clan, sino que quedaría involucrada su familia.

Dado que los integrantes de la etnia Wayúu, son sabedores de las posibles consecuencias que podría tener o traer, el hecho de no arreglar en el momento preciso, las faltas u ofensas cometidas, tratan hasta donde sus circunstancias se lo permitan, de ceñirse a los lineamientos trazados por las normas contempladas en la legislación consuetudinaria Wayúu, o sea, por las leyes originadas de la tradición cultural de esta comunidad indígena, evitando de esta forma no involucrar a su familia en hechos de sangre.

De donde se deduce que la obediencia a las normas, a las reglas de comportamiento, está determinada porque el sistema de costumbre y tradiciones de la nación Wayúu, dan crédito o atestiguan de la utilidad práctica de las mismas, con las cuales se trata de garantizar cierto grado de orden social o control social al interior de esta etnia, cuidando de mantener la estabilidad del grupo, la cohesión social de la comunidad, preservando de esta forma no solo el sistema social y cultural de la comunidad indígena, sino también el sistema económico basado en el principio de mutua ayuda y colaboración.

Como el fundamento que sostiene estas normas socioculturales, dentro del derecho consuetudinario Wayúu es el cobro o exigencia de pago por cualquier falta u ofensa real, se podría decir, que el pago de la indemnización, es el principal medio o mecanismo tradicional del que este dispone para reponer o arreglar los actos por ofensas cometidas, con la familia afectada, o para hacerle frente a cualquier amenaza que pueda atentar contra la seguridad social del grupo y a través de él, lograr el mantenimiento de la ley y el orden dentro de esta comunidad indígena.

Se busca con este mecanismo y con los demás de que está dotado el derecho Wayúu, para encontrar la debida solución a cada una de las faltas cometidas, que ninguna ofensa quede sin arreglo; que todo acto que no esté conforme con la norma tenga que indemnizarse y todo pueda volver a la normalidad. Con el pago se trata de conseguir que se aumenten las entradas económicas de la familia ofendida y se resten las de la familia ofensora.

En cuanto a las transformaciones que ha podido experimentar la comunidad indígena Wayúu, se puede concluir que a pesar de los contactos culturales y sociales a que se ha visto abocada esta etnia, recibiendo las arremetidas del proceso de colonización, del mestizaje y de la aculturación, no solo ha sabido retomar los elementos de otras culturas y

asimilarlos a su propia organización sociocultural, sino contra los fundamentos de su tradición cultural, manteniendo el lazo de consanguinidad en sus obligaciones y derechos por el respaldo económico-social que este proporciona a todos sus integrantes.

Culturalmente la nueva constitución en sus nuevos artículos fortalece el concepto de territorio indígena, dotando a las autoridades de estas comunidades de autonomía para la gestión de sus intereses y el ejercicio de funciones jurisdiccionales, conforme a sus propias normas y procedimientos tradicionales dentro de los límites de dicha constitución.

Referencias

- Ardila, Gerardo; Vergara González, Otto; Guerra Curvelo, Wilder; Rivera Gutiérrez, Alberto; Pineda Giraldo, Roberto y otros. (1990). *La Guajira: de la memoria al porvenir. Una visión antropológica*. Ed. Gerardo I. Ardila. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Bautista Gómez, Sandra Gigliola (2015). **Contexto Escolar del Internado Indígena de Siapana de la Alta Guajira**. Universidad de La Sabana. [Artículos relacionados. Disponible en:](http://intellectum.unisabana.edu.co/bitstream/handle/10818/15284/Sandra%20Gigliola%20Bautista%20Gomez%20%20(tesis).pdf?sequence=1)
[http://intellectum.unisabana.edu.co/bitstream/handle/10818/15284/Sandra%20Gigliola%20Bautista%20Gomez%20%20\(tesis\).pdf?sequence=1](http://intellectum.unisabana.edu.co/bitstream/handle/10818/15284/Sandra%20Gigliola%20Bautista%20Gomez%20%20(tesis).pdf?sequence=1)
- Chaves, M. (1953). La Guajira: una región y una cultura de Colombia. *Revista Colombiana de Antropología*. Bogotá, Volumen 1. No. 1; p. 155-159; 167-176
- Colmenares Olívar, R. (2006). *El Derecho Consuetudinario Indígena en Centro y Sur América*, conocido también en otras legislaciones como Derecho Indígena o Derecho propio. SCIELO. Disponible en:
http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-62682006000300004
- Constitución política de Colombia (1991) | banrepcultural.org Versión en hipertexto con enlaces de la *Constitución Política de Colombia (1991)*. La versión publicada es de 2011, realizada con motivo de los 20 años de su...
www.banrepcultural.org/blaavirtual/derecho/constitucion-politica-de-colombia-1991
- De Barranquilla, José Agustín, (1946). **Así es la Guajira**. Barranquilla, Empresa Litográfica S.A. Reedición en 1991...
- De La Pedraja, R. (1981). La Guajira en el siglo XIX: Indígenas, contrabando y carbón, Tomado de Desarrollo y Sociedad, Centro de Estudios de Desarrollo Económico-CEDE, Universidad de los Andes, Pág. 1 – 38, Bogotá.
- Firth R.; Leach E. R.; Mair L.; Nadel S. F.; Parsons T. Y otros. (1974). **Hombre y cultura**. La obra de Bronislaw MALINOWSKI. 1 ed. España: Siglo Veintiuno.
- González Vergara, O. (1990). “Los wayúu. Hombres del desierto”, En: Ardila, Gerardo (Comp.), *La Guajira. De la memoria al porvenir una visión antropológica*, Universidad Nacional de Colombia, págs. 145 y 155. Bogotá.
- Goulet Jean-Guy, (1978). El parentesco guajiro de los Apüshi y de los Oupayú... Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, Instituto de Investigaciones Históricas,*

- Guerra Curvelo, W. (1992). Cultura y Tradición. La Guajira. Publicaciones del Departamento de Relaciones Públicas de INTERCOR. En Almanaque: Cinco siglos de contacto interétnico.
- Guerra Curvelo, Wilder (2002). La Disputa y la Palabra. La Leyenda en la Sociedad Wayúu, Bogotá, D.C., Ministerio de Cultura.
- Gutiérrez de Pineda, V. (1963). [Organización Social de la Guajira. En: Guhl, Ernesto y otros, En Indios y Blancos en la Guajira: Estudio socioeconómico, 1 ed., Bogotá: Tercer Mundo. Págs. 91 – 113.](#)
- Hernández de alba, Gregorio, (1936). *Etnología guajira*. 2 ed. Bogotá (Colombia), Editorial ABC. Instituto Geográfico Agustín Codazzi (IGAC); p.26-29; 34-39; 56; 45-46
- Lopera López, M. (2014). Aportes de la Fundación Cerrejón al Fortalecimiento de las Casas de Justicia de la Guajira – una Mirada desde el Enfoque de acción sin daño. Universidad Nacional de Colombia.
- López Epieyú, Antonio, (1961). **Los dolores de una raza: Novela Histórica contemporánea del indio guajiro**. Maracaibo: Imprenta La Columna, Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1988. p. 72-73 LOSONCZY
<https://books.google.com.co/books?isbn=9589733913>
- Marías Aguilera, Julián, (1955). La *estructura* Social. Teoría y método, *Sociedad de Estudios y Publicaciones*, Madrid, 1970.
- Molano Campuzano, Joaquín, (1964). Zonas áridas de Colombia: La Guajira. En: Boletín de la Sociedad Geográfica de Colombia. Bogotá, Vol. 22, nº 83 – 84; p. 12 - 13
- NIVIA M.; Luz Marina y RODRÍGUEZ, A. P. (1985). Impacto socio-cultural del proyecto Cerrejón en el Grupo Epinayú. Universidad de la Sabana, Facultad de Ciencias Sociales, Bogotá. Disponible en:
file:///C:/Users/olson/Downloads/Dialnet-LosWayuuLaTierraYLaPoliticaDelCarbonEnLaGuajira198-2979299.pdf
- Pacini Hernández, The El Cerrejón Coal Project in Guajira, Colombia, Cultural Survival Inc., 1984; Rivera Gutiérrez, Exxon and the guajiro, Cultural Survival Quarterly 8, 2, 1984 (traducido al español en Extracta 1985: 4, 34-7).
- Pay Sant, A. (1975). Sociología Del Derecho. Bilbao: Ediciones Mensajero. Ideas-obras-hombre. P.76.
- Paz Ipuana, Ramón, (1984). Pulowi. Banco Provincial, Caracas. Introducción.
- Perrin, Michel, (1980). El Camino de los Indios muertos. Caracas: Monte Ávila, p.58
- Pineda, Roberto. (1963). “El indio guajiro”, En: Gühl, Ernesto (compilador), Indios y blancos en la Guajira, ediciones Tercer Mundo. Págs. 81 y 99. Bogotá.
- RIVERA, Alberto. (1990). “El desarrollo como una manera de construir la realidad”, En: Ardila, Gerardo. La Guajira: de la memoria al porvenir. Una visión antropológica, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Vizcaíno, Edén. (1991). Sociología del derecho y la cultura wayúu. Editorial Antillas, Barranquilla.
Revista Gestión, Competitividad e Innovación. Julio – Diciembre 2016. ISSN: 2322-7184.
Politécnico de la Costa Atlántica, Claustro Santa Bernardita, Barranquilla, Colombia
www.pca.edu.co/investigacion/revistas/index.php/gci/