



**EL PLAN DE VIDA DE LOS MIEMBROS DEL RESGUARDO INDÍGENA
EJEPENAJIRRAWA: UNA PROPUESTA PARA LA SUPERVIVENCIA
CULTURAL, EL DESARROLLO DE SU TERRITORIO ANCESTRAL Y LA
SOSTENIBILIDAD AMBIENTAL DEL PUEBLO WAYÚU (2013-2017).**

ABDUL ESTEINGLE LOPEZ ACOSTA

ASESOR:

LUIS ALFREDO ATEHORTUA CASTRO

DOCTOR EN CIENCIAS SOCIALES

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS

PROGRAMA CIENCIAS POLÍTICAS

MEDELLIN

2018

Resumen.

En la presente propuesta investigativa, se hace una revisión sobre la implementación del plan de vida en el Resguardo Indígena Ejepenajirrawa perteneciente a la comunidad indígena Wayuu, ubicada a 30 kilómetros del Municipio de Riohacha (La Guajira). Al interior de este estudio se hace un acercamiento al concepto de plan de vida desde la cosmovisión ancestral de la comunidad indígena, puesto que es de gran importancia entender el desarrollo de su territorio ancestral, es decir, el medio en el que viven y de esta forma comprender las problemáticas y transformaciones de su entorno.

En este sentido, se presenta el concepto de plan de vida como una alternativa e instrumento esencial del desarrollo y la planeación de los pueblos indígenas y hoy en día se plantea como un proceso colectivo enfocado en un modelo de desarrollo propio, teniendo en cuenta la riqueza de su cultura oral, la relación del indígena con el territorio, y su cosmovisión ancestral.

Palabras Claves: Plan de vida, Territorios Ancestrales, Buen Vivir, Etno-desarrollo Democracia popular, liberalismo, Cosmogonía.

Contenido	
Resumen.	2
Introducción.....	4
CAPÍTULO I: METODOLOGÍA	7
1.1 Planteamiento Central de la Propuesta Investigativa.....	7
1.2 Objetivos.	11
1.2.1 Objetivo General.	11
1.2.2 Objetivo Específico.....	11
1.3 Estructura del diseño metodológico.....	11
1.4 Categorías conceptuales a trabajar.....	12
1.5 Recolección de datos e instrumento.....	12
1.6 Fuentes	13
1.7 Consideraciones éticas	13
Capítulo II: CONTEXTO SOCIAL Y POLÍTICO DE LOS GRUPOS ÉTNICOS QUE HABITAN EN LA GUAJIRA.	15
2.1 Organización social.....	18
2.2 Los territorios ancestrales de la comunidad etno-política Wayuu	20
2.3 La figura del palabrero (<i>Püchipu</i>), y el valor de la palabra en la resolución de conflictos.....	27
2.4 Perfil socioeconómico.....	29
2.5 Cultura y cosmogonía Wayúu.....	30
CAPÍTULO III: MARCO TEÓRICO	32
CAPÍTULO IV: PROPUESTA PARA LA CONSTRUCCIÓN DEL PLAN DE VIDA	42
4.1 El plan de vida de los miembros del Resguardo Indígena Ejepenajirrawa como una propuesta para la supervivencia cultural, territorial y ambiental del pueblo Wayuu.....	42
4.2 Los indígenas y el desarrollo: la frontera de lo tradicional y lo occidental.	46
5. Análisis de la Información	50
6. Conclusiones.....	52
Referencias bibliográficas.....	55
ANEXOS	58

Introducción

El presente texto da a conocer la información obtenida en el marco del desarrollo de la propuesta investigativa “El plan de vida de los miembros del Resguardo Indígena Ejepenajirrawa: una propuesta para la supervivencia cultural, el desarrollo de su territorio ancestral y la sostenibilidad ambiental del pueblo Wayuu (2013-2017)”. Este interés surge debido a la connotación especial que tienen las comunidades indígenas, dado que es allí donde se preserva la vida y se conserva la cultura ancestral.

Por lo tanto, a partir de esta propuesta se plantea la importancia de comprender la relación existente entre las dinámicas impuestas por los actores del conflicto armado, la voluntad política del estado y el plan de vida de los miembros del resguardo indígena Ejepenajirrawa como factor determinante para el desarrollo de los territorios ancestrales de la comunidad Wayuu, puesto que desde su cosmovisión se logra entender las prácticas socioculturales y condiciones políticas.

Desde sus orígenes la comunidad étnico-política Wayuu ha sido una colectividad caracterizada por ser un ejemplo de resistencia, ante todo tipo de obstáculos que puedan ser imaginados, ya sea ambientales o culturales, sociales o políticas, endógenas o exógenas; el hecho de ser la población étnica más numerosa de Colombia da muestra de su tenacidad. En este orden, las vicisitudes planteadas, sobre los Wayuu han ido mutando y diversificándose con el paso de las generaciones. Así pues, por ejemplo, la coyuntura actual, trae consigo, otros tipos de factores que amenazan la vida, existencia y pervivencia de los hombres y mujeres que hacen parte de la comunidad política Wayuu.

Ahora bien, como se observa en las particularidades del territorio ancestral de los Wayuu, su posición estratégica, en zona fronteriza, entre otras razones que se expondrán en el apartado (pago) de esta propuesta de investigación, explicaran en parte, porque los Wayuu no han sido ajenos al conflicto colombiano.

En tanto, es desde esta óptica (la del conflicto armado colombiano) que procederemos a explicar en gran parte, porque el *plan de vida*, es decir, el propósito estratégico donde los individuos que conforman la comunidad Wayuu anclan su proyecto individual, teniendo en cuenta su importancia como prospectos que, mediante la cohesión sumada, son determinantes para el correcto avance, vigor y pervivencia del sujeto histórico colectivo que representan.

De ahí que, lo anterior permite entender de manera más clara, en qué consiste este proceso de organización de la vida de los hombres y mujeres que hacen parte de la colectividad Wayuu. Al respecto, se plantea que *el plan de vida* es: una introspección constante entre la persona y su ser, que permite mantener unida una colectividad de hombres y mujeres como sociedad, una planificación individual y lenta, producto de una reflexión constante cuya característica principal es la idea según la cual, la construcción de un nosotros se alimenta del acontecer cotidiano y de la memoria colectiva de los miembros de la comunidad, es una catarsis colectiva que como fin último busca la pervivencia del grupo y resolver las necesidades básicas insatisfechas de sus miembros, una conciliación entre lo material y lo espiritual que confluyen como una cuestión esencial para su desarrollo como ser humano, pero que también, atiende a la construcción de la vida en sociedad. (Guerra Curvelo, 2002)

En este contexto, se advierte que los hechos más recientes que afectan el normal desarrollo de los procesos y plan de vida de la agrupación étnica Wayuu, datan de finales de los años setenta y se da a razón del emprendimiento de proyectos de explotación carboníferos, y la de complejos gasoductos que dieron como resultado, origen a una violencia que en primera instancia puede entenderse, se dio por los intereses económicos de quienes empezaron dicha empresa. Posteriormente la incursión de grupos al margen de la ley a mediados de los años ochenta en el territorio ancestral de la etnia Wayuu, alteró el *modus vivendi* de estas comunidades, la administración de violencia sistemática fue representada en el alto índice de asesinatos selectivos, especialmente sobre importantes dirigentes para la jerarquía social Wayuu y de algunos líderes de los clanes familiares más influyentes en términos económicos que generaron zozobra. (Plan de salvaguarda Wayuu)

De esta manera, no solo se debilitaron las estructuras sociopolíticas existentes en las rancherías y su sociabilidad con otras comunidades, sino que con ello los Wayuu perdieron

autonomía y sobre todo control hegemónico sobre vastos territorios, dando paso a todo tipo de actividades ilícitas e ilegales, esto es: cultivos ilícitos, contrabando, tráfico de personas, combustibles, armas, gasolina, insumos alcaloides, y hasta personas.

Conforme a lo anterior, se puede inferir que la validez o pertinencia que pueda tener el presente trabajo para la *Ciencia Política contemporánea*, se erige sobre el especial énfasis en la participación e inclusión de los pueblos originarios de la nación colombiana, que además este trabajo, puede ser útil para comparar la gestión estatal frente la cuestión indígena, por ejemplo, respecto a los desafíos que la explotación de los recursos naturales, la globalización o el modelo de desarrollo económico adoptado en Colombia suponen para la pervivencia de estos pueblos ancestrales, sumado a las dinámicas propias del conflicto interno armado presente en el país durante décadas, la gobernabilidad y presencia institucional del *Estado social de derecho colombiano* y los problemas de poder que de allí se desprenden.

Bajo esta tesitura, y en términos de gobernanza, es decir cómo se interpelan, los mecanismos, procesos y reglas a través de los cuales se ejerce la autoridad económica, política y administrativa de una organización, política (Ríos, 2016, p. 5). En este caso del estado colombiano, es relevante investigar sobre el comportamiento de las instituciones políticas que representan al Estado, y cómo se corresponden con las instituciones sociales, específicamente el objeto de estudio de este proyecto de investigación: ***la comunidad política del Resguardo Indígena Ejepenajirrawa.***

La propuesta investigativa se organiza de acuerdo a la estructura planteada por la Facultad de Derecho y Ciencias políticas, en un primer momento se presenta la ruta metodológica, el planteamiento de la propuesta investigativa, las categorías conceptuales, los objetivos, la recolección de datos y las consideraciones éticas. En un segundo momento, se hace énfasis en el contexto social y político de los grupos étnicos en la Guajira. En un tercer momento, se da cuenta de las perspectivas teóricas en las cuales se encuentra fundamentado el trabajo. En un cuarto momento, se presenta el plan de vida de la comunidad étnico-política Wayuu, continuamente en él se exponen los resultados obtenidos frente al plan de vida y por último se presenta la propuesta enfocada a la supervivencia cultural, territorial y ambiental

del pueblo Wayuu, de igual forma, se dan a conocer las conclusiones a las que se llegó con la propuesta investigativa.

CAPÍTULO I: METODOLOGÍA

1.1 Planteamiento Central de la Propuesta Investigativa.

Históricamente la *comunidad Wayuu* ha desarrollado su proyecto de vida en un espacio geográfico ubicado entre la península de la Guajira al Norte de Colombia y el nordeste de Venezuela en inmediaciones del Estado de Zulia, en un área aproximada de 1. 080.336 hectáreas (Informe Ministerio del interior, 2011, pág. 1).

Su población es considerada Colombo-Venezolana, pues existe, un reconocimiento por ambas naciones de este grupo étnico. (Rodríguez V. et, al. 2006, pág. 3). Justamente, el Censo del DANE realizado en 2005 señala que la población Wayuu en Colombia:

Se concentra en el departamento de la Guajira, en donde habita el 98,03% del total. Le siguen Cesar con el 0,48% (1.293 personas) y Magdalena con el 0,42% (1.127 personas). Estos departamentos concentran el 98,92% poblacional de este pueblo. Los Wayuu representan el 19,42% de la población indígena de Colombia. La población Wayuu que habita en zonas urbanas corresponde al 12,22% (33.038 personas), cifra inferior al promedio nacional de población indígena urbana que es del 21,43% (298.499 personas). (DANE, 2005, pág. 28)

Ahora bien, como lo plantea el Informe del Observatorio Presidencial de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario, la comunidad Wayuu, no ha podido consolidar los propósitos ancestrales, proyectados en el Plan de Vida, de cada uno de sus miembros como elemento vital para estos como colectividad, por diferentes causas, entre las que se cuentan¹:

¹ Comisión Interamericana de Derechos Humanos. En: <http://www.cidh.oas.org/medidas/2004.sp.htm>

El pueblo Wayuu ha sido gravemente afectado por la confrontación armada entre los grupos armados ilegales que se disputan el dominio de esta zona por diversas razones. Es así como las particularidades geográficas de este territorio, tales como la salida al Caribe, la frontera con Venezuela, la interconexión con los departamentos de Magdalena y Cesar, los corredores hacia la Sierra Nevada de Santa Marta y la Serranía del Perijá, lo convierten en un punto estratégico para el tráfico de armas, mercancías, narcóticos, gasolina, vehículos y personas.²

Frecuentemente, el pueblo Wayuu ha sido estigmatizado de ser un presunto colaborador de los grupos armados ilegales. Particularmente, la simple residencia y permanencia en la zona es asumida por los grupos ilegales como simpatía con alguno de los bandos.

En este contexto, se reportaron violaciones a sus derechos humanos que incluyen amenazas, masacres, homicidios selectivos o múltiples, desapariciones, torturas, destrucción de bienes civiles, destrucción de bienes indispensables para la supervivencia y desplazamiento forzado (Comisión de Derechos Humanos, P. 15).

Bajo esta postura y como se indicó anteriormente, ha sido imposible fortalecer *el plan de vida* de la mayoría de hombres y mujeres que hacen parte del pueblo Wayuu, como un factor de cohesión social, que se constituya en un proyecto de desarrollo comunitario, que en términos étnicos, es válido aclarar, no solo se limita al territorio o al poder económico, sino que rescata lo humano, lo esencial del ser y la solidaridad para con el *guajiro*³, como una virtud característica de este pueblo indígena, donde prevalece la sostenibilidad de la madre tierra.⁴

² Comisión Interamericana de Derechos Humanos. En: <http://www.cidh.oas.org/medidas/2004.sp.htm>

³ También conocidos como Guajiro, Wayúu, Uáira, Waiu. La palabra Wayúu es la autodesignación usada por los indígenas, y traduce “persona” en general, indígena de la propia etnia, aliado y también la pareja (mi esposo o mi esposa). Se opone al término "arijuna" con el que se designa a una persona extraña, un posible enemigo, un conquistador, que no respeta las normas.

⁴ Comunidades Indígenas Tejedoras de Vida El cuidado integral intercultural de la infancia wayuu © 2015, Fucái - Unicef

Es así como este trabajo reflexiona y se interroga ¿De qué manera *el plan de vida* de los habitantes del resguardo indígena Ejepenajirrawa se corresponde con la defensa y desarrollo del territorio ancestral, como un factor central en la toma de decisiones, para solucionar los problemas, que afectan su contexto como comunidad étnico-política, en el periodo comprendido entre los años 2013-2017?

La propuesta investigativa, parte de la metodología cualitativa, es decir que intenta ser descriptiva y comprensiva y lo que busca es una manera sistémica de observar críticamente, reconstruir el contexto social, dar cuenta de los conflictos y sus dinámicas, ya que, tiene como presupuesto analizar el fenómeno de los *planes de vida* y su importancia para el desarrollo de la comunidad Wayuu como colectividad política, específicamente el caso del resguardo indígena Ejepenajirrawa. Esta decisión se da, en la medida que el método cualitativo:

Sitúa al investigador en el mundo empírico y determina las actividades que tendrá que realizar para poder alcanzar el objetivo presupuestal. —La investigación cualitativa, se plantea, por un lado, que observadores competentes y cualificados pueden informar con objetividad, claridad y precisión acerca de sus propias observaciones del mundo social, así como de las experiencias de los demás. Por otro lado, los investigadores se aproximan a un sujeto real, un individuo real, que está presente en el mundo y que puede, en cierta medida, ofrecernos información sobre sus propias experiencias, opiniones, valores...etc. Por medio de un conjunto de técnicas o métodos como las entrevistas, las historias de vida, el estudio de caso o el análisis documental, el investigador puede fundir sus observaciones con las observaciones aportadas por los otros (Rodríguez, 1996, p. 62).

De ahí que, sea un campo interdisciplinar, cuya comprensión es interpretativa y parte de la experiencia humana. Al mismo tiempo, esta área del conocimiento es inherentemente política y social, y la verdad, está construida por múltiples dimensiones éticas y políticas (Herrera, 2008, p. 7).

Para abordar al resguardo indígena Ejepenajirrawa como problema de investigación en la elaboración del estudio de caso, emplearé la etnografía (política), ya que, es el método

indicado desde nuestro criterio, para analizar y enfatizar las cuestiones descriptivas e interpretativas de un ámbito sociocultural concreto, ha sido ampliamente utilizada en los estudios de la antropología social y la política, la educación, tanto que puede ser considerada como uno de los métodos de investigación más relevantes dentro de la investigación humanístico-interpretativa. A decir de Murillo y compañía:

Para definir investigación etnográfica recurrimos a tres definiciones complementarias. De un lado, puede definirse como el método de investigación por el que se aprende el modo de vida de una unidad social concreta, pudiendo ser esta una familia, una clase, un claustro de profesores o una escuela. De otro, hace referencia al estudio directo de personas y grupos durante un cierto periodo, utilizando la observación participante o las entrevistas para conocer su comportamiento social; por último, puede definirse como la descripción del modo de vida de un grupo de individuos

(Murillo y Martínez, 2010, pág. 2)

Dado lo anterior, lo que se plantea específicamente es la etnografía política, pues esta permite comprender los efectos del campo político sobre relaciones interpersonales concretas mediante la observación. A decir de Auyero:

Hacer etnografía política, no es sólo un método, es una interacción del etnógrafo con la gente, es un proceso de transformación de la propia persona. Interactúas. Conoces gente. No es sólo una técnica de investigación. (...) la teoría es una herramienta más no el único insumo posible de la investigación.

(Hurtado, 2005, entrevista pág. 111).

Por otra parte, abordar la cultura y estructura social de la comunidad Wayuu, mediante la elaboración de un contexto histórico, con enfoque, politológico, que permita entender no solo los *planes de vida* de los hombres y mujeres del resguardo indígena Ejepenajirrawa, sino las actuaciones de los actores sociales y políticos que confluyen allí. Además, se analiza la

estrategia de los pueblos originarios para defender sus territorios, establecer círculos de influencia en la región y el desarrollo de dichos territorios.

1.2 Objetivos.

1.2.1 Objetivo General.

Investigar la relación existente entre las dinámicas impuestas por los actores del conflicto armado, la voluntad política del estado y el plan de vida de los miembros del resguardo indígena Ejepenajirrawa como factor determinante para el desarrollo de los territorios ancestrales de la comunidad Wayuu, en cuanto a la toma de decisiones para solucionar los problemas que afectan su contexto como comunidad étnico-política, en el periodo comprendido entre los años 2013-2017.

1.2.2 Objetivo Específico.

-Caracterizar las prácticas socioculturales y condiciones políticas que se evidencian al interior del Resguardo Indígena Ejepenajirrawa como parte elemental de la etnia Wayuu.

-Identificar, el rol de preponderancia que tiene *El plan de vida* de los miembros del Resguardo Indígena Ejepenajirrawa, como elemento central para el desarrollo y defensa del territorio originario y como se interpela frente a las amenazas que afrontan a diario para llevar a felices términos su proyecto de comunidad.

-Establecer, cómo algunas de las dinámicas propias del conflicto armado colombiano, y el modelo de desarrollo económico adoptado por la nación entorpecen, el correcto avance del plan de vida de los hombres y mujeres que conforman la comunidad étnico-política del Resguardo indígena Ejepenajirrawa. Entre años 2013-2017.

1.3 Estructura del diseño metodológico

Como punto de partida esta investigación, se dispone construir un diálogo continuo entre la perspectiva académica y la cosmovisión indígena de la etnia Wayuu, es decir, propondrá una respetuosa conversación entre dos paradigmas, que de alguna forma han

estado presente en los diferentes estadios de las sociedades y aún siguen vigentes, lo que se quiere con esto, es que a partir de la interacción con los hombres y mujeres que conforma la agrupación étnica del *Resguardo Indígena Ejepenajirrawa*, crear un puente interpretativo entre la lógica de la investigación científica y la cosmogonía como ritual indígena del pueblo Wayuu, para dar cuenta de un proceso integral que determine la construcción del derecho al territorio y las relaciones comunitarias que existe en los habitantes de esta etnia, su proyecto étnico y político de futuro plasmado en *El plan de vida*, cimentado este en el derecho consuetudinario, la Constitución Política y demás normas colombianas y el Derecho Internacional, y el papel de *este plan* como esencial en la defensa del territorio ante el Estado y ante actores armados y actores privados que han vulnerado y desconocido el derecho ancestral al territorio, atentando contra sus integrantes su cultura y su historia, lo cual pone en riesgo la existencia y los derechos de las generaciones futuras.

1.4 Categorías conceptuales a trabajar.

En esta propuesta de investigación, con el fin de entender tales escenarios recurre a las siguientes categorías de análisis: Plan de vida, Territorios ancestrales, Violencia política, Buen vivir, etno-desarrollo, democracia popular, liberalismo

Así también, hace uso de algunas variables como: experiencias vivenciales, propósitos colectivos, ubicación geográfica, dinámicas sociales, estructuras organizativas y escenarios de defensa para el desarrollo del territorio originario como proyecto milenario.

De esta manera, este trabajo de investigación se plantea dar respuesta a algunas de las interrogantes, desafíos y problemáticas que aquejan a la comunidad Wayuu y comprender en parte no solo desde donde se piensan los hombres y mujeres que hacen parte, del resguardo indígena Ejepenajirrawa, sino su filosofía de vida y aquella cosmogonía desde donde se erigen los imaginarios colectivos y procesos identitarios que definen la existencia y pervivencia de la comunidad política Wayuu entre los años 2013-2017.

1.5 Recolección de datos e instrumento.

En la ejecución de esta propuesta se aplicó la entrevista semiestructurada, la aplicación de estas se da gracias a sus cualidades, por lo cual permiten la identificación de conceptos y

definición de estos, también permitirá precisar las diferencias de los significados que se le dan dentro de la cultura wayuu de la comunidad Ejepenajirrawa al plan de vida y la interacción que tienen por medio de sus saberes, prácticas y actitudes frente a esta herramienta y la visión que tienen ellos sobre este fenómeno. Para el desarrollo de esta técnica se le informó a la comunidad Ejepenajirrawa por medio de uno de sus líderes que se encargó de concientizar y relacionar a las personas pertenecientes al territorio, de la presencia de personajes ajenos a su cotidianidad lo que facilitó la localización e identificación de algunos integrantes de la población a estudiar.

En consecuencia, se analizó su posición frente a asuntos vitales como, por ejemplo, la concepción o percepciones de derecho al territorio, teniendo en cuenta y sin desconocer las dimensiones históricas, sociales o socioculturales, aspectos que se integran por los individuos desde la mirada del derecho al territorio indígena.

1.6 Fuentes

Para desarrollar el presente trabajo de investigación adicional a las fuentes primarias, se acudió a fuentes secundarias para documentar la experiencia y recorridos alrededor de la reivindicación del derecho al territorio, para lo cual se realizó una revisión documental de entre otros: libros, capítulos de libros, fuentes electrónicas, revistas, prensa artículos científicos, planes de desarrollo y programas implementados en la comunidad, etc. Esta actividad permitió elaborar una contextualización del territorio, establecer una base interpretativa, dotada elementos fundamentales para el análisis de la investigación.

1.7 Consideraciones éticas

Conscientes de que la metodología de investigación cualitativa es algo que va más allá de las meras técnicas metodológicas para recolectar la información (entrevista, taller, revisión documental o grupo focal). El presente trabajo se concentra en encarar más bien, las intersubjetividades de los miembros de la comunidad étnica Wayuu al interior del resguardo indígena Ejepenajirrawa, como sujetos políticos como sujeto histórico y social, que interactúa con su contexto y con otros actores sociales, sus lógicas de pensamientos y acciones dentro de dichos escenarios.

Por lo cual fue necesario establecer una relación de respeto mutuo entre investigador y sujetos colectivos que sobre todo fue prudente y se tenía previo conocimiento de las relaciones culturales que allí existen lo que permitió que la comunidad no se muestre desconfiada frente a la investigación realizada. Por lo cual fue necesario explicar las razones del proyecto a las autoridades, líderes de los clanes, al palabrero y personas mayores con el fin de obtener un permiso que permita desarrollar de manera libre y tranquila la investigación.

Una vez logrado el permiso, nos ceñimos a la guía de Murillo y Martínez (2010).
Quienes mencionan:

La etnografía es un método de investigación social cuyas principales características que la distinguen de otros métodos son: que permite el registro del conocimiento cultural, detalla patrones de interacción social, permite el análisis holístico de sociedades, es descriptiva, permite desarrollar y verificar teorías.

(Murillo & Martínez, 2010, pág. 2)

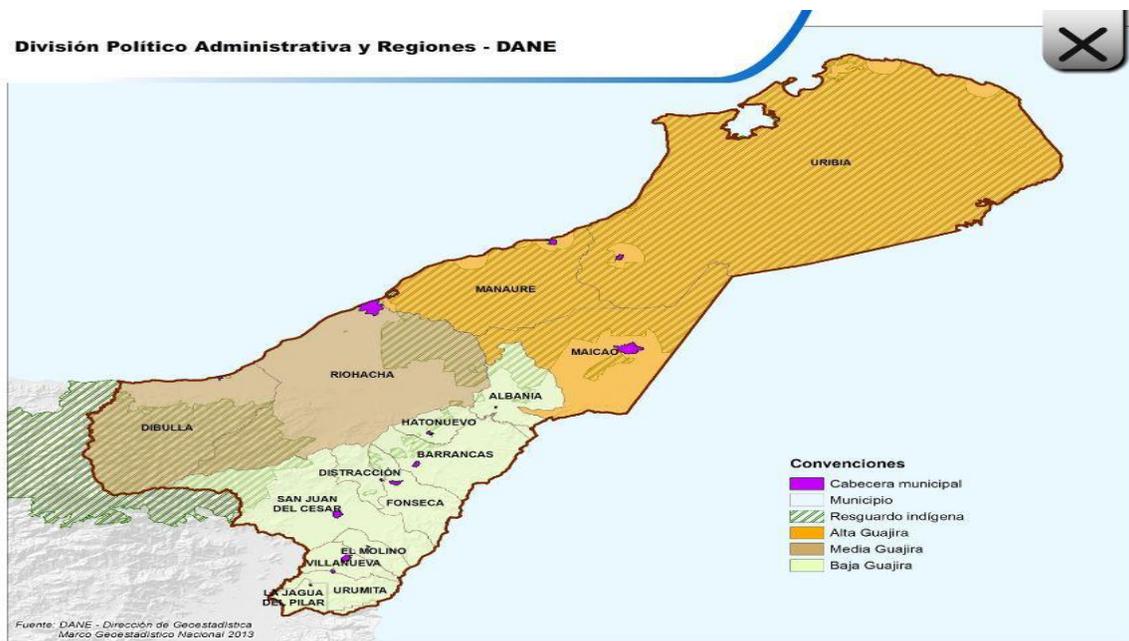
Empero, todas las actividades que se realizaron fueron concertadas con los participantes, donde se les pidió a ellos el consentimiento para la grabación, filmación, entrevista, etc. De todas las actividades realizadas con anterioridad. Los requerimientos éticos han sido una de las bases fundamentales de esta investigación, algunos motivos de peso, para el trato de dichos hallazgos los mencionan más rotundamente Noreña y compañía:

Claramente, el enfoque cualitativo trae consigo un complejo contexto de relaciones, compromisos, conflictos y colaboraciones que, necesariamente, hacen que el investigador deba esforzarse por preservar las condiciones éticas de su estudio reflejadas en las intenciones de los investigadores, los fines que persiguen, los resultados que de forma intencionada o no produce el estudio, y el modo en que se reflejan los valores, los sentimientos y las percepciones de los informantes. Uno de los puntos críticos de la ética en investigación cualitativa es lograr que los discursos de los participantes transmitan nítidamente sus Experiencias. En el análisis, se corre el riesgo de perder su voz por el tratamiento que se les da a estos, al ser recortados,

descritos e interpretados. En este sentido, el investigador debe tratar que los discursos emerjan en su plena dimensión social. (Noreña, et. al, 2012, pág. 269).

Por último, destacar que se firmará un compromiso con las personas donde una vez finalizada la investigación ellos tendrán conocimiento sobre lo elaborado, pero además donde quede claro que la información solo será utilizada para efectos de la investigación y donde además ellos autoricen o no el uso de su nombre o la aparición de su rostro y voz en el informe de investigación. Propiciar conversaciones libres, donde las personas se sientan cómodas y confiadas, donde se les respete incluso el derecho a guardar silencio cuando lo consideren necesario.

Capítulo II: CONTEXTO SOCIAL Y POLÍTICO DE LOS GRUPOS ÉTNICOS QUE HABITAN EN LA GUAJIRA.



Mapa 1: División política de La Guajira Fuente: (DANE, 2015, pág. 5). Recuperado de: https://geoportal.dane.gov.co/v2/images/blog/guajira/Presentacion_La_Guajira.pdf.

La Guajira es uno de los 32 Departamentos en que se constituye Colombia. Está situado al norte del país y pertenece al grupo de departamentos de la Región Caribe colombiana. Limita al norte y al oeste con el mar Caribe, al este con Venezuela; al sur con el departamento del Cesar y al suroeste con el departamento del Magdalena. Su capital es Riohacha. (Ver

Mapa 1) El Departamento está conformado por 15 municipios y 142 centros poblados entre corregimientos, Inspecciones de Policía y caseríos. Está dividido en tres subregiones: Alta, Media y Baja Guajira⁵.

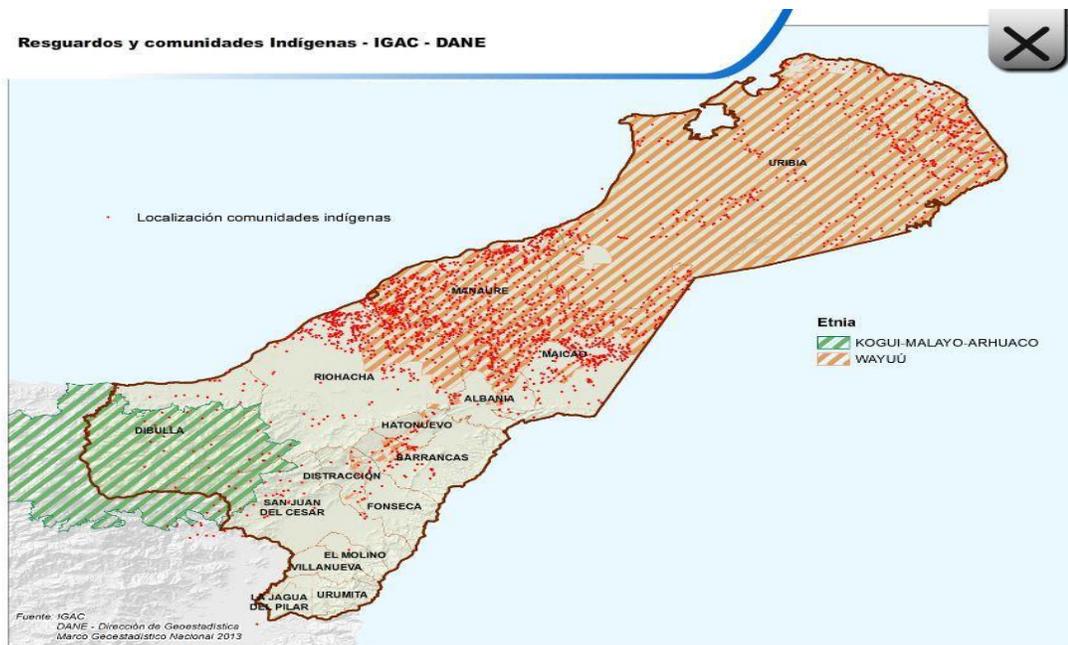
Según las investigaciones del antropólogo Weidler Guerra, los datos geográficos indican que el territorio guajiro se encuentra ubicado sobre el mar Caribe entre los 11° y 12°28' de latitud en sentido Norte y 71°06' de longitud en sentido oeste, (Ver figura 1-1), en cuanto a su extensión, la península alcanza los 15400 km², de estos 12240 km² pertenecen en la actualidad al territorio colombiano y los restantes 3140km² a la región geográfica que hace parte de la república de Venezuela (Guerra, 2002 pág.).

El contexto geográfico, en cuanto a su composición climática, en la península de la guajira se observa variaciones de climas que van desde árido hasta seco, dependiendo de puntos de locación determinados por su posición territorial. Como lo menciona Alfonso Pérez (1991):

El particular desarrollo de los tiempos de lluvias y a los recorridos de los vientos alisios, se trata entonces, de una extensión que cuenta con una marcada deficiencia de aguas, demostradas en la baja cantidad de precipitaciones anuales y los altos índices de absorción hídrica de la tierra.

(pág. 7).

⁵ El informe de la Dirección de Geoestadística del DANE lo explica más claramente: Los municipios que hacen parte de la Alta Guajira son Maicao, Uribía y Manaure. De la Media Guajira son Dibulla y Riohacha y los municipios restantes corresponden a la Baja Guajira. (DANE, 2015, pág. 5)



Mapa 2. Comunidades y Resguardos indígenas en La Guajira. Recuperado de: https://geoportal.dane.gov.co/v2/images/blog/guajira/Presentacion_La_Guajira.pdf.

Cabe destacar que, en los datos oficiales del estado colombiano, en la península de La Guajira se encuentran registradas 2598 comunidades étnicas comprendidas además de la Wayuu, Kogui, Malayos y Arhuacos estos últimos concentrados especialmente en Dibulla (**ver mapa 2**). Ahora bien, en el caso de la etnia Wayuu, expresa el Censo DANE 2005 en su reporte que en la península 270.413 personas se autoreconocen como pertenecientes a pueblo Wayuu, este dato es importante porque según esta cifra, este pueblo indígena se posiciona como el de mayor cantidad de población del país. El 48,88% son hombres (132.180 personas) y el 51,12% mujeres (138.233 personas) (Ministerio de cultura, 2010, pág. 2)

Puede observarse en la distribución actual de la etnia Wayuu, una mayoría concentrada en la Alta Guajira, un grupo menor en la parte Media y grupo más reducido por fuera del resguardo Indígena Ejepenajirrawa, también hay que mencionar que por fuera del departamento hay poblaciones de esta agrupación étnica⁶ En términos generales se puede

⁶ En la cultura ancestral wayúu, el mito de la creación constituye un referente para el desarrollo de la comunidad indígena, puesto que el concepto de fertilidad y la posición de la mujer son aspectos relevantes dentro de las interacciones sociales. La cosmogonía wayúu señala que *Maleiwa* (Dios) creó a *Juya* (hombre), que se identifica con la lluvia, y a *M'ma* (mujer), que se identifica con la tierra (Estrategia Territorial para la Gestión de la equidad de los recursos sector de los hidrocarburos, 2016, pág. 17)

afirmar que los Wayuu son la tercera parte de la población del departamento colombiano, sin embargo, si se toman los datos sólo de los municipios de la Media y Alta Guajira, esta etnia representa el 80% de la población y en municipios como Manaure y Uribí este número asciende al 90%. (DANE, 2015, pág. 5).

2.1 Organización social.

Todas las comunidades integran sus propios sistemas de parentesco en su modo de vida, y la interpretación de las raíces biológicas con las que se identifican las categorías de parientes y familiares. Estas relaciones se pueden establecer por medio de deberes y derechos y normativas que se rigen a partir de las líneas de consanguinidad o alianzas matrimoniales, las cuales proporcionan estructuras para distinguir a aquellos miembros que con quienes se pueden establecer las relaciones sociales que se busquen, ya sea de cooperación, autoridad, subordinación, intercambio de economía etc. (Marín, 2014, pág. 56)

En este orden, la sociedad Wayuu presenta una estructura compleja, que está basada solo en la línea de ascendencia materna o de orden *matrilineal* y según datos del Ministerio de Cultura en la actualidad existen unos 30 clanes⁷ (Mincultura, 2010, pág. 7). Al respecto Guerra Curvelo plantea:

Los clanes pueden definirse como categorías no coordinadas de personas que comparten una condición social y un antepasado mítico común, pero que jamás actúan como colectividad. El antropólogo Benson Saler (1988: 31) considera que dichos clanes son ágamos, dispersos y no corporativos. Son ágamos porque sus miembros pueden casarse libremente con personas de su mismo clan o con individuos provenientes de otros clanes. Se les cataloga como dispersos porque actualmente no se hallan asociados a un área específica, sino que se distribuyen por todo el territorio ancestral de la etnia. No son corporativos porque- en consonancia con los ya expresados- entre todos los individuos pertenecientes al mismo clan no

⁷ Dadas estas características dentro de los Wayuu se reconocen las siguientes relaciones de sangre y afines: nieto (äliün), hijo (achon), sobrino (asiipü), madre (ei), padre (ashii), tía (ei'rü), tío (alaülaa), abuela (oushi), abuelo (atushi), esposa (errüin o awayuuse), esposo (eechin o awayuushi).

existen lazos de reciprocidad y solidaridad económica, política o social para el cumplimiento de las distintas obligaciones tribales que se dan en la sociedad Wayuu. No obstante, el conjunto mitológico asocia a los miembros de estos clanes con animales epónimos o con marcas claniles que los grupos familiares utilizan como emblema para identificarse como personas distintas respecto de los miembros de otros clanes Wayuu cuyo origen se asocia a animales diferentes. La tradición oral menciona que el pájaro Utta, palabrero primigenio, correspondió la organización de los primeros Wayuu en clanes por instrucciones del héroe cultural Ma"leiwa. (Guerra Curvelo, 2002, p. 66)

Es preciso anotar que Utta clasificó los 36 clanes primigenios en cuatro grupos, los cuales debían cooperar y darse apoyo entre sí. Además, Guerra Curvelo (2002) afirma que “los clanes pudieron estar en el pasado territorialmente asociados a áreas determinadas de la península y que en algunas circunstancias pudieron actuar de manera coordinada, aunque estos clanes no constituyen hoy entidades políticas funcionales en el seno de la sociedad Wayuu. Empero, en el desarrollo de los procesos de interacción social que se dan en el territorio peninsular- las soluciones de disputas, las migraciones de veraneo y los funerales-, las personas de diferentes clanes hacen alusión con frecuencia a este tipo de parentesco, establecido en el conjunto mítico para justificar la necesidad de mantener relaciones armónicas entre individuos que no tienen nexos notorios de consanguinidad. Así, un individuo del clan Ipuana puede llamar siempre a un miembro del clan Uliana con el término *talün*, mi nieto, aunque en estricto sentido no sean parientes. (p. 70)

Cabe destacar que cada uno posee su propio territorio y su linaje se autoreconoce en la simbología en la que cada clan está representado (un animal totémico que le es único como clan). Dentro de la familia extendida, la autoridad máxima le corresponde al tío materno, quien interviene en todos los problemas familiares y domésticos.

En La cultura Wayuu históricamente reconoce las relaciones de parentesco familiar por medio de terminologías que permiten establecer los tipos de vínculos, ya sean por consanguinidad o afinidad, que unen a los individuos de la comunidad, de esta manera la tribu utiliza términos en los que se identifican variables de sexo, edad y grado de familiaridad, en ese orden de ideas se disponen de palabras precisas para establecer el parentesco teniendo

en cuenta el género del Wayuu y su condición de menor o mayor⁸, luego de definir estos términos se puede determinar de manera definitiva los modos de dirigirse y reconocerse dentro del grupo social al que pertenece (Ojeda, 2007, pág. 34 y Marín, 2014, pág. 57)

Así pues, dentro de la familia nuclear, los hijos son dirigidos prácticamente por el hermano de la madre y no por el propio padre biológico. La mujer Wayuu es activa e independiente, tiene un papel importante como conductora y organizadora del clan, y políticamente activas en su sociedad, por lo que las autoridades femeninas son las que representan a su pueblo en los espacios públicos.

2.2 Los territorios ancestrales de la comunidad etno-política Wayuu

La comunidad Wayuu es una colectividad étnica, cuyos orígenes se remontan al año 150 Anterior al nacimiento de Cristo (Villalba, 2007, pág. 49). Estos en su mayoría se ubican en la Península de la Guajira al Norte de Colombia, y ha sido considerada desde la llegada de los españoles a América un punto estratégico en el continente, pues los registros históricos apuntan a esta ubicación como uno de los principales referentes de tierra firme y acceso a la América del sur⁹ por parte de los colonos (Guerra, 2002, pág. 13). Como es mencionado por Wilder Guerra Cúrvulo:

En la península Guajira se puede encontrar la tribu indígena más numerosa del territorio colombo-venezolano, se estima, de acuerdo al censo binacional de 1992, que los Wayuu contaban en ese años con 297.454 personas, entre las cuales 128.727 (43.3%) se encontraban en el lado colombiano de la península, especialmente en los municipios de Uribí, Manaure y Maicao, y 168.727 (57.7%) personas habitaban el

⁸ Un vínculo por consanguinidad, como lo indica su término son las relaciones que se dan entre personas que comparten la misma sangre, mientras que un vínculo por afinidad, es el que se da en relaciones con otros individuos, por ejemplo, las alianzas matrimoniales, es de aclarar que normalmente el matrimonio se contrae con una persona de otro clan, y los padres del hombre pagan una dote a los padres de la mujer. Los Wayuú practican ocasionalmente la poligamia, que brinda prestigio al hombre que la práctica.

⁹ (Obsérvese la figura 1.1) El antropólogo Wilder Guerra Cúrvulo en su texto *la ley en la sociedad Wayúu* lo hace más claro: “Los datos geográficos indican que el territorio guajiro se encuentra ubicado sobre el mar Caribe entre los 11° y 12°28’ de latitud en sentido Norte y 71°06’ de longitud en sentido oeste, en cuanto a su extensión, la península alcanza los 15400 km², de estos 12240 km² pertenecen en la actualidad al territorio colombiano y los restantes 3140km² a la región geográfica que hace parte de la república de Venezuela (Guerra, 2002, pág. 13)

espacio venezolano básicamente en el estado de Zulia en el estado Páez, dividiéndose la población femenina de la tribu en una cantidad cercana al 52.2% y el restante 47.8% a la masculina. Cerca del 58% es población menor de veinte años.

(Guerra, 2002, pág. 32).

Como lo muestra el Observatorio presidencial para los derechos humanos (DDHH) y Derecho Internacional Humanitario (DIH) Los Wayuu se encuentran ubicados en la península de La Guajira¹⁰ al norte de Colombia y al noroeste de Venezuela en el estado de Zulia, sobre el mar Caribe. Ocupan un área de 1.080.336 hectáreas, las cuales están localizadas en el resguardo de la Alta y Media Guajira, ocho resguardos más ubicados en el sur y la Media Guajira y la reserva de Carraipía (2008, pág. 1).

En este orden, El departamento se subdivide en cuatro territorios indígenas, y cuarenta y cuatro corregimientos agrupados en quince municipios, administrados en sus sedes de gobierno (cabecera municipal homónima) correspondientes. Los municipios han sido creados por la Asamblea Departamental de La Guajira por medio de Ordenanzas emitidas en 1995 y 2000 (Informe Ministerio del interior, 2011, pág. 1).

Menciona el informe del Observatorio presidencial para los derechos humanos (DDHH) y Derecho Internacional Humanitario (DIH):

La región que habitan los Wayuu se caracteriza por ser una región de clima cálido, seco e inhóspito, bañada por los ríos Ranchería (Colombia) y El Limón (Venezuela). Presenta unas estaciones climáticas marcadas por una primera temporada de lluvias, denominada *Juyapu*, que se desarrolla de septiembre a diciembre, seguida de una época de sequía, denominada *Jemial*, que va de diciembre a abril. Consecutivamente, aparece la segunda temporada de lluvias, llamada *Iwa*, seguida de una larga temporada de sequía que va desde mayo hasta septiembre. Su distribución demográfica está intrínsecamente relacionada con los cambios estacionales; durante la estación seca, muchos Wayuu buscan trabajo en territorio venezolano o en otras

¹⁰ El Informe Socioeconómico, Elaborado Por La Cámara De Comercio De La Guajira, utilizando la base de datos del DANE, menciona que en el 2014 la Población de la guajira tenía una población de 930.143 Habitantes, con una tasa media de crecimiento exponencial de 31.4 (2015, pág. 10)

ciudades o pueblos y en la temporada de lluvias muchos retornan a sus rancherías. Es importante señalar que los Wayuu no se distribuyen de manera uniforme en su territorio tradicional. La densidad de población en los alrededores de Nazareth (Corregimiento de Uribia), por ejemplo, es mayor que en las otras áreas de la península. Otras zonas de alta densidad de población Guajira están ubicadas en los alrededores de Uribia, la Serranía de *Jala'ala* y en las sabanas de *Wopu'müin*, en los municipios de Maicao y Manaure.

(Observatorio Presidencial Para Los Derechos Humanos Y Derecho Internacional Humanitario, 2008, pág. 2).

En estos escenarios, es válido resaltar, un aspecto característico del hábitat indígena de los Wayuu, por lo menos en la Guajira colombiana, y es sin duda *la ranchería*, la estructura social más importante en la que se agrupan los miembros de la comunidad étnico-política Wayuu. Sobre todo, la ranchería es un ecosistema social que representa a una sociedad tribal, distribuida en clanes familiares y además, un elemento constitutivo e identitario de esta, es un marcado matriarcado. Ahora bien, En el plano sociocultural un sello distintivo de la personalidad Wayuu, es la tenacidad para vivir en un lugar inhóspito como lo es el desierto de la Guajira, es esta capacidad de adaptación a condiciones difíciles de toda índole, especialmente medio ambientales, la que le permitió evadir en gran parte el dominio de los colonos españoles, también es de donde proviene el carácter orgulloso del Wayuu, esto en parte tiene que ver con lo simbólico, lo cultural, su vocación por lo artesanal, su preocupación por mantener viva sus tradiciones en cada aspecto cotidiano de la vida, su tesón, fortaleza física y creatividad para pervivir a pesar de las adversidades socioeconómicas (Marín, 2014, pág. 19).

Empero las condiciones antes mencionadas y la amenaza permanente que le supone ya sea la violencia de los actores legales e ilegales contra su integridad o el riesgo mismo de perder su cultura en la actualidad. La ranchería como elemento de manifestación del hábitat Wayuu no ha perdido su esencia y conserva, al menos en el territorio colombiano, gran parte de sus aspectos tipológicos que se ven adaptados a necesidades de orden contextual.

Cabe anotar, que la dinámica que regulo desde sus inicios los aspectos sociales y económicos, fue un mercado de intercambio agrícola, los principales medios de producción de que disponían fue la actividad pastoril¹¹, este fue vital en el fortalecimiento de la actividad económica, configurando de facto unas estructuras heterogenias con profundas desigualdades socioeconómicas, dicho mercado fue para un considerado número de investigadores el, que genero ciertas jerarquías entre los miembros de la colectividad indígenas, lo que conlleva a adoptar otras medidas de tipo normativo, entre las tribus y los clanes familiares, para regular las relaciones sociales que con la llegadas de diferentes artilugios, armamentos y joyas, planteo nuevos desafíos a la comunidad étnico-política Wayuu. Al respecto François-Rene Picón menciona:

Se creó entonces un sistema de legislación en el que las reparaciones dadas por el quebrantamiento de normas de comportamiento y de cumplimiento de acciones tribales como el pago por la pareja y manifestaciones funerarias se veían saldadas por cantidades de valores materiales, que a su vez trajo consigo un flujo constante de ganado, collares, armas de fuego y objetos que cobrarían un valor especial entre los individuos y jerarquías indígenas. Ya la ganadería adquiriendo un valor trascendental en su desarrollo social, también tomaría parte del simbólico, pues se empezaría a establecer una vinculación social del grupo familiar y el rebaño de su propiedad, caballos y cabezas de ganado comenzaron a ser parte de las tradiciones orales, que los nombran como referencias de gran importancia enriqueciendo todo el modelo mitológico.

(Picón, 1996, págs. 307-319).

Los Wayuu se organizaron de tal forma que, aun cuando no existía un poder centralizado como paso en otros sistemas tribales de algún modo, lograron resistir los

¹¹ Erick Marín Ortiz lo describe muy bien: “durante los siglos XVI y XVII los indígenas adoptaron la ganadería como uno de sus modos de producción, este material provenía de los saqueos realizados a pequeños asentamientos europeos, al rescate y a los posteriores trueques que se acordaban de manera pacífica con ellos mismos. Todo este proceso de transición de un modo de producción prehispánico como la agricultura a uno más especializado como el pastoreo, trajo consigo nuevas necesidades, pues ya no se contaría con la autosuficiencia de producción agrícola y tendrían que buscar maneras de darle salida a los nuevos valores que la actividad pastoril les daba, por consiguiente los Guajiros comenzaron a comercializar cueros, carnes y productos lácteos, poblados europeos, se vendían y cambiaban mercancías por alimentos, que irónicamente habían dejado de cultivar y ya no alcanzaban a suplir la cantidad que requerían”(Marín, 2014, pág. 31).

embustes de los colonos europeos, consolidándose en un territorio, que comprende un espacio geográfico, considerado estratégico y que además de la supremacía sobre el territorio le dio reconocimiento a nivel mundial, convirtiéndose en objeto de estudio de diversos campos del conocimiento (Guerra, 2002, pág. 37).

Para Villalba, una de las problemáticas vigentes entre la población Wayuu y el estado es que la península de La Guajira, no ha sido entendida como un lugar donde se conservan santuarios de esta población originaria de esta etnia (Wayuu) y al no ser consultados ni negociado algunos asuntos básicos con los miembros de dicha población, para fines turísticos ha traído consecuencias negativas, ya que, su cosmovisión contemplan al Cabo de la Vela, como un lugar único y sagrado y el punto para emprender su viaje al más allá y esto es algo que hay que respetar (Villalba, 2007, págs. 45).

En ese tenor, lo cierto es que la población Wayuu a través de su proceso histórico y evolución ha debido luchar por la defensa de su territorio ante el Estado, ante actores armados ilegales y actores privados que, mediante procesos ilegítimos, han vulnerado y desconocido el derecho ancestral al territorio, atentando contra sus integrantes su cultura y su historia, lo cual pone en riesgo la existencia y los derechos de las generaciones futuras. Aunque la protección al territorio y su cultura han sido reconocidas nacional e internacionalmente, y pese a la existencia de unas leyes que buscan protegerlo, el desconocimiento de sus derechos sigue siendo una problemática vigente.

Luego entonces, si bien es cierto que las pretensiones del ordenamiento jurídico¹², se enfocan en resarcir las deudas históricas con las poblaciones originarias, tampoco lo es menos, que el Estado no ha tenido, ni la capacidad institucional, ni el vigor suficiente, para garantizar el cumplimiento de lo acordado en la norma, o más claramente digámoslo de una vez, la voluntad política necesaria, para aplacar las vicisitudes, por las que a diario nuestros territorios ancestrales y poblaciones transitan. Como lo plantea Mauricio García Villegas:

La teoría jurídica supone que el Estado -como Dios- tiene el poder de estar en todas partes, es decir, en todo el territorio nacional. Esto es lo que dice el llamado *principio*

¹² La Ley 89 De 1890, La Ley 21 De 1991, Decreto 2164 De 1995 Y La Constitución Política De Colombia

de territorialidad, según el cual un Estado ejerce su poder dentro del espacio comprendido entre sus fronteras, sin interferencia alguna de otros Estados o de otros poderes. Eso es lo que dice el derecho y lo que suponen los gobernantes. Pero en la práctica las cosas son muy distintas. Nominalmente el Estado puede estar presente en casi todo el territorio nacional; hay alcaldes y concejos municipales por todas partes; también hay policías, jueces, e incluso representantes de los organismos de control. Pero de allí no se sigue que todos esos funcionarios tengan el poder suficiente para tomar el tipo de decisiones que contemplan la Constitución y la ley. En algunos sitios sí, sobre todo en zonas urbanas, pero en muchos otros las instituciones municipales son inexistentes o están capturadas por intereses locales de todo tipo -a veces ilegales- que dominan en tales municipios.

(García, 2008, pág. 13).

En términos indígenas las disertaciones de García Villegas, pueden entenderse, a través de las jurisdicciones especiales¹³ de las que da cuenta la constitución (Const. 1991, Cap. 5). La población étnica es protegida mediante la figura de los resguardos indígenas, los cabildos, consulta previa etc. No obstante, las dinámicas, agencias de violencia y actores tanto legales como ilegales que han sido partícipes del conflicto interno armado han trasgredido, a nuestras poblaciones al punto de victimizarnos sin distinción alguna (Eltiempo.com, 2013, noviembre 6).

Conforme a lo anterior, uno de los objetivos centrales de esta propuesta investigativa es el de analizar *El plan de vida* de la comunidad Wayuu del resguardo Indígena Ejepeñajirrawa, ubicado en el Departamento de La Guajira¹⁴. Es decir, que el propósito de la investigación, es indagar como en aquellos escenarios sociales y territorios donde habitan los miembros de dicha comunidad política, a pesar de los esfuerzos por planificar y construir

¹³ Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional. (Const. 1991, Art. 246)

¹⁴ La Guajira es uno de los 32 Departamentos en que se constituye Colombia. Está situado al norte del país y pertenece al grupo de departamentos de la Región Caribe colombiana. Limita al norte y al oeste con el mar Caribe, al este con Venezuela; al sur con el departamento del Cesar y al suroeste con el departamento del Magdalena. Su capital es Riohacha.

proyectos de vida, cuyo fin último sea el bien común, satisfacer las necesidades propias y colectivas, preservar la cultura y el territorio originario, esto no es posible.

Dicho de otra forma, a partir del contexto y las dinámicas propias del conflicto armado colombiano, ante el abandono por parte del estado y factores exógenos de riesgo este (el plan de vida) termina socavándose, y en consecuencia las transformaciones esperadas no se cumplen y por el contrario estos grupos étnicos quedan expuestos, se afectan en sus procesos de desarrollo y se hacen más vulnerables.

Abordada desde la Ciencia Política, esta problemática debe ser interpretada en clave de la cultura política colombiana; parafraseando a Giovanni Sartori la cultura política como tal, hace parte de esa idea según la cual, el conocimiento de la política, es decir, el modo en que se conciba y se comprenda como es el de funcionamiento de una sociedad determinada, tiene consecuencias más o menos inmediatas, pero insoslayables para todos sus miembros (Sartori, 1996, pág. 18).

En otras palabras, sí el éxito de una comunidad política entendida en términos democráticos es aquella que tenga la capacidad de autonomía y el derecho a la autodeterminación como principios, es decir, que su estatus pertenezca al demos y que su voz tenga eco en la agenda gubernamental (Maldonado, 2012, p. 76).

Entonces debe llevar la acción y el devenir político de lo que acontece y le afecta como sociedad, a un umbral donde pueda negociar derechos, por ejemplo, al trabajo, condiciones de vida digna y materializar necesidades básicas insatisfechas; dicho esto para la comunidad política del resguardo indígena Ejepenajirrawa, es que esta, debe defender en términos legítimos, políticos y legales, la posibilidad de desarrollar *el plan de vida* de sus miembros.

Finalmente, la apuesta de esta investigación, es hacer un llamado, a la nación, hacer notar a los invisibilizados, dar voz a los que no tienen voz; a aquellos que ante la indiferencia de una sociedad indolente como la colombiana, mueren de inanición, en el olvido de las rancherías y resguardos en sus calles polvorientas, recordados jamás, conciudadanos a los cuales se les ha negado constantemente, la oportunidad de desarrollar su propósito humano, hacer parte del demos, aquellos cuyo carácter y praxis de constituyente primario, habitan en la sempiterna, negación del sujeto político histórico.

2.3 La figura del palabrero (*Püchipu*), y el valor de la palabra en la resolución de conflictos

Ilustración 1: La figura del palabrero



Recuperado de: Achijirawaa.co

En su libro *La disputa y la palabra: La ley en la sociedad Wayuu* el Antropólogo Weidler Guerra Curvelo plantea que “la figura que simboliza todo el sistema de compensaciones Wayuu es el *Püchipu* o palabrero, el cual se asocia en la tradición oral a los pájaros por su despliegue retórico, similar al canto de las aves, despliegue con el que busca lograr la conciliación de las disputas intraétnicas. Existen diferentes clasificaciones étnicas de dichos intermediarios, las cuales se encuentran relacionadas con arquetipos mitológicos, con la gravedad de las disputas que asuman o se derivan del tipo de misión encomendada, ya sean graves casos de sangre, arreglos matrimoniales o el manejo de pequeñas querellas.

Finalmente, estas clasificaciones pueden fundamentarse también en el grado de dedicación de un individuo a la función de palabrero”. (p. 127)

Como toda comunidad política la Wayuu no es la excepción a la regla en cuanto al conflicto, que en términos políticos, puede definirse como una situación en que dos o más individuos con intereses contrapuestos entran en confrontación, oposición o emprenden acciones mutuamente antagonistas, con el objetivo de neutralizar, dañar o eliminar a la parte rival, incluso cuando tal confrontación sea verbal, para lograr así la consecución de los objetivos que motivaron dicha confrontación (Ríos, 2016, pág. 5).

Efectivamente, un aspecto característico de las sociedades es el conflicto, lo que implica deba contemplarse la existencia de un sistema de principios, valores y normas que rigen la convivencia y procesos sociales dentro de dicha comunidad política. Es este orden, Para vizcaíno, haciendo alusión al pluralismo jurídico; es decir, esa idea según la cual, hay una coexistencia de varios sistemas normativos, reconocidos o no por el sistema jurídico de un estado, pero existentes al fin (Vizcaíno, 2006, pág. 45).

Ahora bien, dentro del sistema de valores desarrollado por el grupo étnico Wayuu, existe un sistema de normas que le es propio, y es precisamente ese espacio donde se resuelven las problemáticas, disputas y avenencias y es precisamente en este aspecto donde cobra relevancia la figura del palabrero o “*putchipuü*”, pues este dentro del sistema de valores desarrollado por los indígenas Wayúu, (Marín, 2014, pág. 38). Es una figura de respeto y un fuerte líder de opinión fue reconocido en el 2010 por la UNESCO como Patrimonio Inmaterial de la Humanidad, se basa en un sistema original de derecho y leyes reconocido por el gobierno colombiano y venezolano, estos se organizan a través de la *Junta Mayor Autónoma de Palabrerros* Como es expresado por los investigadores Cris Velázquez y Edward Quintero:

El modelo Wayuu de solución de disputas se trata de un sistema emancipatorio, el cual se asemeja a algunas figuras basadas en el diálogo que se han implementado en occidente con gran aceptación y que se caracterizan por tener un gran componente argumentativo. Estas formas alternativas o complementarias al sistema judicial son la conciliación y el arbitraje, por medio de cuya implementación se ha tratado de reivindicar el carácter argumentativo y retórico del derecho romano, devolviéndoles

así a las partes el poder para solucionar el conflicto a través de mecanismos de concertación, que ellas sienten más cercano y cuyo control no depende del aparato institucional. (Velázquez y Quintero, 2010, pág. 115).

El palabrero Wayúu 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. Asimismo, no consideran el surgimiento de disputas como la manifestación indeseada de una patología social sino como una serie de eventos cíclicos inherentes a la vida en comunidad, que brindan la oportunidad de recomponer las relaciones sociales. Debido a ello, el prestigio de un intermediario, lejos de asumir, por el contrario, aumenta cuando él, y por consiguiente su grupo familiar, se han visto envuelto en enfrentamientos de tipo interétnico. El manejo adecuado de dichas disputas dentro de las normas ideales de regulación le permitirá utilizarlas como antecedentes sociales que apuntarán su papel y legitimarán sus consejos. El conflicto es visto como algo natural y cotidiano; como algo en lo que los seres vivos se ven ineluctablemente inmersos, (Guerra, 2002)

Por último, cuando se presentan diversos conflictos que terminan en asesinatos, violaciones, robos y demás ofensas entre los diversos clanes, es necesario buscar la conciliación entre estos por medio del palabrero, un hombre mayor y sabio que busca la manera de que la familia del ofensor compense al ofendido, por lo general dicha compensación se da por medio de retribuciones económicas que comprende, entre otras cabezas de ganado y cabras (Marín, 2014, pág. 166).

2.4 Perfil socioeconómico.

Realizar un análisis socioeconómico sobre la comunidad política Wayuu tiene sus dificultades en la medida que hay cierta falencia en las estadísticas, no obstante, para lograr dicha caracterización nos aproximarnos desde indicadores del nivel municipal, con todo lo que implica la constante corrupción en el departamento.

En este orden, la desigualdad en La Guajira según el Coeficiente de Gini, presenta niveles elevados (0.562), comparables a los del resto del país (0.539). En cambio, en términos de pobreza, las diferencias son mayores mostrando un panorama poco alentador con grandes dificultades sociales. Junto con Cauca y Chocó, La Guajira está entre los departamentos más pobres del país. En el 2013, la incidencia de la pobreza fue de 55,8% y de la pobreza extrema de 25,7%, es decir, 20 puntos porcentuales por encima de las tasas nacionales.

Menciona la *Estrategia Territorial para la Gestión de la equidad de los recursos del sector de los hidrocarburos*:

En 2012, el ingreso per cápita de los guajiros fue de 269 mil pesos frente a 501 mil pesos para el resto de colombianos. Estos montos son, respectivamente, 1,5 y 2,5 veces superiores a la línea de la pobreza. Los ingresos no sólo son más bajos, se encuentran además más cercanos al umbral de pobreza, lo cual refleja mayores niveles de vulnerabilidad.

(2016, pág. 18)

Observado bajo un enfoque sociopolítico este informa da cuenta de la severidad y la intensidad de la pobreza, sobre todo, como la pobreza extrema son más elevadas que para el resto del país¹⁵. Es decir que los pobres en La Guajira son más pobres al estar más alejados de la línea de pobreza, lo cual es más pronunciado para los de menores ingresos.

2.5 Cultura y cosmogonía Wayúu

El investigador Alfonso Forero (1995), en su relato sobre el origen Wayuu afirma que el nacimiento de la tierra ancestral Guajira un territorio obsequiado por *Maleiwa* para una de sus hijas, que sin embargo solo seguía siendo eso, tierra y nada más. A decir del autor:

¹⁵ En este informe estratégico El indicador de Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI) identifica las carencias de los hogares tomando en cuenta las dimensiones de vivienda, asistencia escolar, servicios públicos básicos, Hacinamiento y dependencia económica. En 2011, el 65,2% de la población guajira sufría de por lo menos una NBI, cifra más de dos veces superior al nivel nacional (27,7%) que ubica a la Guajira en la tercera posición detrás del Chocó (79.1%) y el Vichada (66,9%). (2016, pág. 18)

Allá en lo alto, por encima de las nubes, está Ziruma, el cielo. En ese lugar vive Maleiwa, el gran espíritu que creó el aire, la tierra y todas las cosas que existen. Afectado por la soledad, también hizo Maleiwa a sus propias hijas. Ya crecidas y hermosas, dio a cada una de ellas una gran extensión de tierra, para que tuviesen por separado frutos para comer y montañas y ríos donde hallar sombra y agua. Pero cuando pensaba el buen espíritu que todas las cosas estaban en orden, una de sus hijas se le acercó y le dijo: Padre, ¿Qué tierra tendré yo? Porque a mi nada me has dado. Entonces Maleiwa vio que se había olvidado de aquella hija y que ya no podía ofrecerle nada, porque todo estaba repartido. Mirando a su alrededor se fijó en un lago que era casi tan grande como el mar, en el cual vivía Para, el espíritu del agua. Y determinó sacar de allí tierra para su hija. Tomada la decisión subió a una cima y desde allí disparó su honda. La piedra lanzada cayó en Kasuto (piedra blanca), el mar se apartó y surgió la tierra, brotó la Guajira, curvada como un gran arco de arena que salía del agua y se alargaba hacia adentro hasta tocar con otros lugares. En esa nueva tierra quedaron aun pozos salados, nacieron pocos árboles, no tenía montañas y tampoco había gente. Creada la tierra guajira, era notoria su soledad, pues allí sólo habitaba Mensh y Jepirach, el segundo jugando con las aguas del mar y moviendo el agua de las casimbas o pequeñas lagunas que se formaban entre las arenas. Mensh, el tiempo el que siempre existe, detenido sobre las casimbas y las rocas, contemplaba el ir y venir de las ondas del mar, que avanzaban y retrocedían empujadas por la fuerza de Jepirach. Y aunque parecía que todas las cosas estaban quietas, la mirada del tiempo las transformaba: unas veces, el mar devoraba un trozo de tierra; otras, se secaba una laguna y aparecía luego en lugar diferente. La hija de Maleiwa, poseedora de este lugar, se paseó por la orilla del lago, trató de mirar su fondo desde las rocas del borde y la brisa le trajo a sus oídos la voz de Pará, el espíritu del agua. Después de recorrer todos los lugares y no haber hallado hombre alguno, pensó: Mensh, el tiempo, me engendrará los hijos que han de continuarme y que poblaran esta tierra mía. Y así lo hizo, Se unió a Mensh con el que tuvo varias hijas, una de las cuales se enamoró más tarde de Pará, el espíritu del agua y se hizo su mujer. De esta unión nacieron tres hijos: Yuyap, el invierno, las lluvias fuertes; Hourateur, el verano, e

Igua, las primeras lloviznas o primavera. Un tiempo más tarde, Jepirach, el viento del norte, el que forma dunas con las arenas, deseó a Igua y la tomó por mujer.

(Forero, 1995, pág. 17-18).

Los Wayuu claramente combinan sus comportamientos sociales y cotidianos con las necesidades de bienestar muchas veces limitada por la diversidad natural de la cual hace parte su territorio, allí entra a jugar un papel fundamental una creencia cultural, que ve en los sueños¹⁶ los principales guías para decidir los caminos a seguir, necesarios para su existencia.

CAPÍTULO III: MARCO TEÓRICO

Este capítulo se centra en los elementos teóricos de referencia más importantes para el logro de los objetivos, como ya se ha señalado, tales como el plan de vida, la noción de territorio y otras subjetividades políticas

3.1 Plan de vida

Según Franco, M. (2012) basado en las cifras del DANE, comenta que para el año 2006, el país contaba con una población de 1.378.884 indígenas, los cuales representan el 3.4% de la población total nacional y estaban localizados en 102 pueblos indígenas, de los cuales 35 pueblos tienen menos de 500 hermanos y 24 pueblos tienen menos de 100 hermanos y el 17%, aproximadamente, no tienen territorio. La población indígena se encuentra esparcida en los 32 departamentos que conforman el país, debido a que algunos individuos o familias han migrado de sus asentamientos originales hacia ciudades o zonas de departamentos donde antes no se encontraban, aunque son 25 los departamentos con una clara presencia de comunidades indígenas que habitan en su mayoría en resguardos y en estas entidades territoriales en cerca de 228 municipios y en 12 corregimientos departamentales. Esta población habita en su mayoría en pequeñas comunidades ubicadas en 710 resguardos,

¹⁶ Este relato corresponde a la narración hecha por Coronel Pushaina a Socorro Vásquez y Hernán Correa, en junio de 1991. Traducción textual de Chayo Epiyú

que representan el 27% del territorio nacional. Así, estos grupos étnicos están asentados en las diferentes regiones geográficas del país: Amazonía, Orinoquía, Litorales Pacífico y Atlántico, piedemonte andino y zona andina. A pesar de que la mayoría se encuentran en zonas rurales, hay algunos grupos de población de diferentes etnias que se han ido ubicando en zonas urbanas.¹⁷

Al respecto Franco, M. (2012) también plantea que:

“En esta población se encuentran personas pertenecientes a 87 etnias diferentes, con manifestaciones culturales variadas, en lo relacionado con las características lingüísticas, organización social y política, relaciones económicas y de producción, manejo e interacción con el medio ambiente y en general cosmovisiones particulares. En este sentido, se cuenta con 64 lenguas diferentes, de las cuales 8 se clasifican como independientes y las demás como pertenecientes a 14 familias lingüísticas; diversidad de estructuras de organización social basadas en relaciones de parentesco y comunitarias con multiplicidad de estructuras que determinan condiciones específicas como el tipo de alianzas, residencia, descendencia y filiación; variadas formas de gobierno con autoridades tradicionales de carácter ancestral y otras adecuadas a los procesos de interacción con la sociedad nacional; formas de producción y económicas, con mano de obra familiar y comunitaria, predominantemente destinadas a la auto subsistencia o al intercambio en pequeña escala con manejos generalmente equilibrados en cuanto hace al uso y apropiación de recursos naturales; y múltiples maneras de concebir, organizar y explicar el universo y la existencia”

Asimismo aclara que es con posterioridad a la expedición de la Constitución Política de 1991 y como una forma de hacer uso de su autonomía y de interpretar de acuerdo a sus particularidades el Artículo 330 de la Carta y luego lo definido en la Ley 152 de 19949, que diversos sectores organizativos y comunitarios indígenas fueron planteando la necesidad de formular Planes Integrales de Vida en los cuales se reflejaran sus condiciones particulares,

¹⁷ Franco, M. (2012). Análisis participativo agroecológico del plan de vida del Resguardo Indígena de Yaquiva (Colombia)

requerimientos y propuestas alternas de desarrollo y de articulación con la planeación instituida a nivel de la nación y de las entidades territoriales.

Para la Organización Nacional Indígena de Colombia:

“El plan integral de vida parte de la historia de cada pueblo, valora la sensibilización y la socialización del saber de cada comunidad, analiza sus problemáticas y necesidades posibilitando la base para la creación de propuestas pedagógicas y metodológicas que dinamizan los proyectos de vida”. (Como se cita en Franco, M. 2012)

Es por ello, importante que desde el gobierno nacional y territorial, desde los planes de salvaguarda y para nuestro caso de estudio los planes de vida, sean considerados como políticas que contribuyan al aseguramiento de una pervivencia de las comunidades indígenas a través de sus procesos de planificación propia, que en la actualidad se consideran como medidas para garantizar la continuidad de las comunidades indígenas en una sociedad hegemónica que los ha colocado en un número reducido y en peligro de extinción.

Los planes de vida, de las comunidades indígenas cuentan con un elemento que es crucial para las comunidades indígenas, cuya esencia de vida radica en “la conservación del territorio, porque de él surge todo lo necesario para vivir, allí se nace, se vive y se retorna. El territorio es un ser viviente, que piensa, siente, enseña, y es la fuente de vida espiritual y material. Dadas en el enfoque del “buen Vivir”. “El buen vivir para nuestras comunidades, es fortalecer la cultura, la unidad y la autonomía, es respetar, mantener, proteger, conservar y potenciar la vida en su integralidad. El buen vivir ha sido concebido para el futuro y no solo para el presente, y debe tener en cuenta que la defensa, no es solo para los seres humanos, es para todos los seres de la naturaleza, y comprende el respeto al ordenamiento natural establecido, con el cual nuestras comunidades aprendieron a convivir. En nuestras comunidades existe la **ley de origen, Derecho Mayor, Ley Natural y Derecho Propio**, que fue dejado para que las comunidades Indígenas viviéramos en armonía y en equilibrio con la naturaleza y el entorno.”¹⁸

¹⁸ Plan integral de permanencia y pervivencia de los pueblos indígenas, Noviembre 03 de 2010.

Esto nos indica, con plena claridad que la visión ancestral de las comunidades indígenas es diferente y contraria a lo que el occidentalismo denomina desarrollo y mucho más a lo que denominan crecimiento, el cual hoy tiene al borde de la desaparición de estas comunidades y la misma cultura occidental, que desarmoniza con su entorno, llevando a la sociedad a una inequidad y desigualdad extrema.

Por lo tanto, los planes de vida hoy por hoy son de gran importancia y relevancia en las comunidades indígenas y el Estado Colombiano, ya que pueden ser el mecanismo de interlocución que pueda garantizar su pervivencia física y cultural, para que la riqueza multiétnica de colombiana se conserve y se mesclen apropiadamente con una cultura hegemónica que tiene mucho que aprender de estas comunidades.

De acuerdo a lo planteado por los autores Fernández & García (2005) se puede decir en un sentido general que una sociedad multicultural que está formada por diversos grupos que se distinguen entre sí, sobre fundamentos, criterios y con rigor social, estos criterios están arraigados y pertenecen a grupos etnoraciales, etnacionales, religiosos y lingüísticos. Todas las sociedades tienen como características grupos dominantes que tienden a ostentar poder político y económico, las sociedades hoy en día buscan reducir o eliminar las diferencias culturales que representan los grupos minoritarios; esta óptica es precisamente sólo desde la cultura dominante que en muchas circunstancias se ve reflejada en la eliminación física de los grupos más conocida como limpieza étnica cuando el exterminio no es la opción en algunas sociedades, la historia ha demostrado que muchos grupos luchan por varias décadas para que se le reconozca la existencia de la multiculturalidad o pluralidad cultural de la sociedad conocida como multiculturalidad o pluralidad de grupos étnicos. (Banks, 1986)

Estos grupos alcanzaron su mayor éxito porque dependieron del contexto local, regional o estatal donde tuvieron lugar. En las tres décadas anteriores han surgido grupos que luchan por la admisión legal y social de sus diferencias, todas estas situaciones generan sus identidades. Todos estos grupos se incluyen hoy dentro del enorme abanico del llamado multiculturalismo lo que se convierte en un análisis de gran complejidad, se puede definir el término multiculturalismo como un término heterogéneo de corrientes de pensamiento tan vagamente definida (1993: 61).

Como muchos de los países subdesarrollados la legislación en Colombia (sentencias leyes, entre otras) es poco aplicada en la práctica, u hecha realidad; es esta situación la que viene ocurriendo con las sentencia 004 del 2004, que le exige al Estado colombiano dar cumplimiento de los planes de vidas para los pueblos indígenas que habitan el territorio colombiano (de acuerdo a estudios nacionales e internacionales existen 102 pueblos indígenas; de estos, aproximadamente 65 conservan y hablan sus lengua autónoma)¹⁹ Esta sentencia de la Corte Constitucional no se ha llevado a cabo por diferentes situaciones tanto a nivel de las instancias estatales encargadas de su implementación como por las tenciones internas de algunas comunidades.

En el caso de las instancias estatales encargadas de dar cumplimientos con esta sentencia, en los hechos se ha podido constatar compromiso, seguimiento y continuidad con los representantes de algunas comunidades indígenas. Un aspecto que hay que plantear sobre esta desarticulación, tiene que ver con la contextualización de las problemáticas de cada comunidad indígenas. Sobre ello, hay que decir que el conflicto armado y otras formas de violencia en Colombia (razones ser de esta sentencia) han afectado de diferentes formas e impactos específicos a cada pueblo indígena, este es un aspecto que requiere mucho estudio y tacto, si se quiere que la sentencia obre de manera positiva en las comunidades indígenas; allí, las instancias del Estado encargada de la implementación se han visto desbordadas por la realidad anterior. Por el lado de las comunidades indígenas, esta sentencia ha tenido sus contratiempos en las tenciones internas, donde algunos líderes no han tenido el compromiso y el liderazgo necesario, para que esta política tenga un impacto positivo.

Son los instrumentos que la comunidad indígena ha logrado construir, a través de un proceso colectivo, como una forma de establecer su derecho a definir un modelo propio de desarrollo, teniendo en cuenta la riqueza de su cultura oral, la relación del indígena con el territorio, y su cosmovisión ancestral. El plan de vida Wayuu se enmarca en un proyecto étnico y político de futuro, cimentado en el derecho consuetudinario, la Constitución Política y demás normas colombianas y el Derecho Internacional. Es ético, porque busca transformaciones en la concepción y administración de los procesos organizativos, y porque

¹⁹ ONIC (2016) http://www.onic.org.co/?gclid=CMiG_pD22s8CFVBZhgodyi8KEg

además pretende una transformación cultural que revierta valores que todos acojamos mediante una reflexión y decisión voluntaria y comprometida a los valores de la vida, la justicia, la solidaridad, la hermandad y el “Buen Vivir”.

De ello resulta necesario admitir, que el plan de vida es una catarsis colectiva que como fin último busca la pervivencia del grupo y resolver las necesidades básicas insatisfechas de sus miembros. Una conciliación entre lo material y lo espiritual que confluyen como una cuestión esencial para su desarrollo como ser humano, pero que también, atiende a la construcción de la vida en sociedad. (Monje, 2015)

3.2 Territorio

El concepto de territorio se define como una forma de producción social del espacio, en la que intervienen de manera relevante relaciones de poder y sistemas de significación, esto es, territorialidades que especializan la política y las identidades socioculturales involucrando activamente los elementos geofísicos, la cultura material y los cuerpos (GET, 2014). En esta perspectiva el territorio es más que un espacio físico, puesto que está determinado y delimitado por y a partir de relaciones de poder que se establecen sobre el espacio y entre los actores que lo ocupan, lo significa y utilizan en un momento histórico.

La banalización del término *territorio* han restado relevancia al término a tal punto, que crea cierta confusión a la hora de definir ciertas categorías o explorar asuntos precisos sobre el espacio geográfico

Al ser utilizado el termino *territorio* como un genérico para referirse solo a aspectos como el territorio, especialmente en las lenguas romances²⁰, ha tenido consecuencias y

²⁰En su texto *Introducción a la cultura medieval* (2006) Aurelio González y María Míaja, lo explican más claro: “Las diversas lenguas romances, o románicas, proceden, como es bien sabido, del latín hablado cotidiano en ciertas zona del Imperio Romano, fundamentalmente en el área mediterránea, a saber, la Península Ibérica, Francia, Italia, Rumania y algunos pequeños puntos de la actual Suiza próximos a Italia. Las lenguas romances, por tanto, contraen con el latín una relación genética directa: el latín es la lengua madre y las romances son las lenguas hijas. Algunas de las lenguas romances son: italiano, francés, español o castellano, catalán, gallego-portugués, rumano, provenzal (o antiguo occitano) y sardo, además de un número importante de variedades lingüísticas romances bien diferenciadas en la Península Itálica, que no han adquirido el estatus político de lengua oficial, así como un número menor de dialectos romances en la Península Ibérica” (González y Míaja, 2006, pág. 111).

plantea serios conflictos a la hora de abordar y comprender temas específicos de tipo político, sociales, culturales, identitarias, históricos, entre otros.

El giro francófono de comienzo de los años noventa, del concepto (territorio) en la geografía, complejiza el significado del concepto de *territorio*, que como bien explica la autora se trata de un concepto polivalente; que varía según el enfoque, el objeto de estudio, el área de conocimiento, la disciplina entre otros aspectos de quien lo aborda y los fines que busca.

Visto desde la *geografía política*²¹, puede entenderse como una estrategia espacial, determinada por una porción territorial tangible y claramente demarcada, en su entorno una comunidad política, que desarrolla sus actividades, crea vínculos y experiencias que den sentido a su existencia (Beuf, 2017, pág. 6).

No obstante, la multiplicidad de miradas a estos fenómenos, deja ver que no todo está dicho cuando de definir de manera unívoca el concepto de *territorio* se trata.

Lo anterior quiere decir que esta idea tiene una construcción, como un marco simbólico en una época y lugar determinado. Específicamente, un momento histórico donde se pretendía romper con una idea que se tenía sobre el *territorio*.

Un claro ejemplo de ello ha sido el auge y la primacía de la corriente constructivista²² que, en sus planteamientos al acercarse al territorio como objeto de estudio, cuestiona la existencia de una idea de naturalidad respecto a este, dado que, para este enfoque *el territorio* no es un monolítico sino una construcción dinámica, que como característica particular sufre transformaciones en el tiempo.

²¹ De allí que el estudio de la *geografía política* sea fundamental para la geoestrategia y geopolítica actual.

²² Existen varias formas de entender el constructivismo, aunque hay más o menos una idea compartida según la cual: “El conocimiento es un proceso de construcción genuina del sujeto y no un despliegue de conocimientos innatos, ni una copia de conocimientos existentes en el mundo externos (...) El carácter social o solitario de dicha construcción, o el grado de disociación entre el sujeto y el mundo. Dicho de otra forma, el constructivismo se podría situar en un sistema de coordenadas cartesianas espaciales cuyos tres ejes vendrían determinados, respectivamente, por los pares dialécticos *endógeno-exógeno*, *social-individual* y *dualismo-adualismo* lo que conduce a que difieran a la hora de pronunciarse sobre *qué* y *cómo* se construye y *quién* construye (Serrano & Pons, 2011, pág. 3).

De hecho, quienes defienden esta idea, ven en el territorio un espacio mutante, donde constantemente los sujetos redefinen el significado del “*nosotros*” que estructura la comunidad, es decir quien hace parte del demos, que toma las decisiones políticas, e instaura aquel sistema de valores dominantes. A decir de Beuf:

Lejos de disminuir la comprensión del concepto de territorio, la pluralidad de sus usos y significados, ahora expresados en muchos ámbitos más allá de la academia, devela cierta necesidad por parte de las sociedades para caracterizar su geograficidad, su anclaje terrestre y el entramado de relaciones sociales que de ello se desprende. (Beuf, 2017, pág. 7).

De lo anterior, se puede concluir que si el concepto de territorio es algo que se asimila al espacio o jurisdicción jurídico-política, que en términos marxistas se relacionan con la noción de soberanía; es decir: la idea según la cual la fuerza de trabajo ejercida sobre dicho territorio o espacio geográfico da un derecho de propiedad o apropiación.

Siendo la tierra un medio de producción insuficiente, genera relaciones de poder tanto conflictivas como desiguales, entre quienes en una sociedad determinada poseen los medios y recursos para explotar dicho territorio y los que tienen que vender su mano de obra para satisfacer las necesidades básicas.

En efecto lo que se quiere plantear aquí es, que la propiedad privada supone serios problemas de coexistencia y tensiones sociales insoslayables para las diferentes formas de vidas, que dentro del espacio geográfico que conforma *el territorio* deben interpelarse.

Del examen anterior, se deriva otra discusión que Beuf, la encabeza en Henry Lefebvre y está centrada en discernir sobre el poder de los espacios, el conflicto desatado por la propiedad privada y como se configuran espacios de poder en la construcción de una noción de territorio que vaya más allá de la estructura económica, digámoslo con Beuf: “*el territorio es más que la tierra que uno posee, en términos políticos y sociales, es un espacio compartido colectivamente*” (pág. 8).

Así pues, otra arista de problematización dada en los debates contemporáneos sobre el territorio es la *soberanía*, teniendo en cuenta su legalidad o legitimidad debido a la cambiante naturaleza del orden internacional suele plantearse a su interior ciertas

transformaciones o dislocaciones entre las relaciones de poder que comienza a plantearse entre las autoridades soberanas de ciertos Estados y los ciudadanos.

Dado lo anterior, lo primero que hay que decir es que, si bien el territorio ha sido un factor muy importante, en términos de poder y competitividad entre países²³. Se debe tener presente que, ante el eminente cambio de las estructuras dominantes y las nuevas configuraciones de ciudadanías, existe una necesidad de revisar la concepción westfaliana²⁴ de la soberanía en su antigua concepción” (Beuf, 2017, pág. 11).

La propuesta de Beuf, es pertinente, ya que, brinda herramientas metodológicas y conceptuales que permitan explicar de mejor manera, como se reconstruye el concepto de territorio y dentro de estos espacios, explorar las nuevas formas de soberanía, acorde con las transformaciones de la posguerra fría, la globalización²⁵ y lo que supone por ejemplo las exigencias de protección de los derechos humanos, la cosmovisión filosófica y política del liberalismo internacionalista²⁶ (Ruiz-Giménez, 2005, pág.136). Como lo expresa Ramón Chornet:

La confusión que reina en la doctrina y en la práctica de la intervención proviene, de un lado, del sentido equívoco que se le da a la noción de soberanía, o, quizá, para ser

²³ No resulta exagerado afirmar que los imperativos territoriales han sido el principal impulso de los comportamientos agresivos de algunos estados-naciones; los antecedentes históricos, han dejado vestigios, de que en algún momento de ruptura, se construyeron imperios mediante la cuidadosa toma y mantenimiento de posesiones geográficas vitales, tales como: Gibraltar, el Canal de Suez o Singapur, que sirvieron como puntos de estrangulamientos o ejes dentro de un sistema de control imperial (Brzezinski, 1998, p. 45).

²⁴ La soberanía westfaliana hace referencia a una serie de tratados de paz multilaterales firmados en lo que hoy es Alemania (Región de Westfalia), entre enero y octubre de 1648, que pusieron fin a las guerras europeas, que ayudaron a dar paso a un nuevo orden internacional y donde se limitarían y respetarían el dominio de un soberano o monarca sobre un determinado territorio, en dicho sentido el territorio es una construcción histórica, relativa y contingente que busca legitimar el poder del estado sobre el pueblo y el espacio que habita, y es en esta jurisdicción o dominio donde se crea el orden político.

²⁵ La integración de unidades políticas, en los ámbitos, sociales, económicos, culturales, y de cualquier otra índole que transversalita fronteras Nacionales (Beck, 2008).

²⁶ La visión ortodoxa occidental como es sabido, es el liberal económico, en este el territorio es medido y valorado entre otros aspectos, por su capacidad de productividad organizado en la estructura dominante (capitalismo) toma vital importancia como una formación muy superior a todas las instituciones premodernas en tanto que en la mentalidad de quienes defienden este modelo de producción, es la única que pueden ofrecer goce completo a los hombres, la democracia liberal, fundamentada en los Derechos Humanos, es el marco simbólico, es decir, ideológico, que estructura la experiencia de las sociedades capitalistas. En fin, es su forma política.

más exactos, de los diferentes sentidos que se le atribuyen, y, de otra parte, de los posibles abusos de la soberanía. (Ramón Chornet, 1995, pág. 21).

Por otra parte, el territorio también debe ser entendido como el espacio vivido y apropiado de manera simbólica (Di Méo, citado por Beuf, pág. 9). Por sujetos que de facto o de manera tácita acuerdan o pactan, sobre la identidad de un lugar que les es común y que, en su sistema de valores, experiencias vividas, y stock cultural determinan su existencia y convicciones.

En efecto, las transformaciones del territorio están más relacionado con la noción, de que es un producto dinámico de identidades individuales y colectivas sobre el cual se ejerce dominio, de distintas formas (político-electoral, resguardos, segregación, aislamiento, estratégico-militar, geopolíticamente).

Ahora bien, el espacio visto desde las redes es radicalmente diferente, ya que, en estos contextos se presentan una característica la yuxtaposición territorio/red y lo superlativo que supone la conectividad, el vínculo, la creación de nodos, la existencia de un aparato o tejido colectivo, donde los grupos sociales dependiendo de sus necesidades e intereses definen su relación con el territorio (identitario, funcional, económico, y políticamente).

El territorio también está vinculado a la coyuntura de las redes, distribuidos en el territorio como mecanismos de acción colectiva que intentan interpelar al estado en sus reclamos, donde en los territorios, que habitan o donde se mueven las comunidades creando tejidos asociativos como red de apoyo. A decir de Didiher Rojas:

En la producción académica general, como en el caso de la producción investigativa local, el abordaje de las redes, particularmente de redes sociales, ha sido planteado regularmente en conexión con las estrategias de acción colectiva implementadas por grupos de ciudadanos, movimientos u organizaciones que ven en dicha dinámica asociativa una opción de respuesta de sujetos organizados frente un actor como el Estado. (Rojas, 2011, p. 27).

No obstante, para problematizar con texto de Beuf sobre el concepto y despliegue del territorio hoy en muchas partes del mundo, los análisis críticos de la globalización dejan ver

una obsolescencia de los territorios nacionales de la globalización el caso del Estado-Nación (Beuf, pág.12). María teresa Uribe lo expresa más claro:

Volver sobre el tema de las soberanías en tiempos de globalización económica y de internacionalización del derecho, parecería anacrónico por decir lo menos y, más aún, cuando el Estado nacional-depositario de la soberanía y su representante legal parecería terminar su ciclo histórico para dar paso a formas nuevas de integración económica y de organización política, a otras territorialidad es y a una creciente complejidad y diferenciación culturales que se estarían *llevando de calle* la pretendida homogeneidad de las sociedades modernas. (Uribe, 1998, pág. 11).

Menciona Alice Beuf que: “Frente al auge de las redes, los territorios parecen entrar en crisis” (Beuf, 2017, pág.15).

Esta tesis queda implícita en el planteamiento de Alberto Melucci quien cree que una de las particularidades de las sociedades actuales es la interdependencia: los fenómenos sociales, políticos, económicos, jurídicos y culturales surgidos en el seno de una comunidad política determinada, inciden en el equilibrio, contexto y en las relaciones de poder de otras, que hacen parte del *único espacio planetario*, o la dinámica social que se ha desarrollado a escala internacional con la globalización. En ese sentido, ahora lo que experimentamos es una deslocalización y “planetarización” del espacio, por un lado; y por otra parte, una “presentificación” del tiempo, que cambian de forma radical las categorías en las que se basa la construcción de la experiencia humana (Melucci; 1999, p. 364).

CAPÍTULO IV: PROPUESTA PARA LA CONSTRUCCIÓN DEL PLAN DE VIDA

4.1 El plan de vida de los miembros del Resguardo Indígena Ejepenajirrawa como una propuesta para la supervivencia cultural, territorial y ambiental del pueblo Wayuu.

El desarrollo de los planes de vida de las comunidades indígenas, ha sido considerado desde las acciones de la Corte Constitucional en el auto 004 de 2004, como política contemporánea que busca garantizar la pervivencia de estas comunidades, y como parte de la solución a un problema mayúsculo que radica en la desaparición física de estas comunidades, dado en parte por desplazamiento de estos, por el conflicto armado que vive el país y la ocupación de sus territorios por las transnacionales de la minería y los mega proyectos, que los sume aún más en el desarraigo y unas condiciones de vida difíciles para una pervivencia de su cultura.²⁷

Para la construcción del plan de vida de la comunidad Ejepenajirrawa, es preciso tener en cuenta que desde la normatividad colombiana, es requerimiento que las comunidades y grupos étnicos se organicen de forma que se constituyan como organizaciones legítimamente reconocidas ante el Ministerio del Interior y de Justicia, por medio del Plan de Vida permitiendo con esto la participación en el desarrollo de planes y programas que favorezcan a sus comunidades, es preciso aclarar que dicho Plan de Vida, es referenciado en los contextos municipales como Plan de Desarrollo. Asimismo, con su construcción el resguardo Ejepenajirrawa puede adquirir beneficios tales como regalías del Cerrejón, mayor organización interna, unión y mejorar la calidad de vida de sus integrantes.

Para la ejecución del plan de vida es necesario tener en cuenta los siguientes aspectos:

- 1. Componente educativo:** En cuanto al aspecto educativo, es preciso tener en cuenta que se debe trabajar de acuerdo a las tradiciones y concepciones de la comunidad y no a partir de currículos impuestos por los occidentales, ya que esto genera una pérdida sistemática de su acervo étnico-cultural.
- 2. Componente salud:** Se deben plantear jornadas de prevención y seguimiento de las condiciones de salubridad de los integrantes de la comunidad Ejepenajirrawa, con el propósito de contrarrestar los altos índices de morbilidad infantil, en madres y adultos mayores.

²⁷ Corte Constitucional. Auto 004 de 26 de enero de 2009. Magistrado Ponente. Dr. Manuel José Cepeda Espinosa.

- 3. Componente territorio:** Teniendo en cuenta que el territorio es un asentamiento sagrado el cual pasa de generación en generación, donde se comparte su cosmovisión indígena y más que una tierra es un sentir ancestral, se debe tener en cuenta el desarrollo territorial con la finalidad de fortalecer la equidad social y la sostenibilidad ambiental.
- 4. Aspecto etnodesarrollo:** Esta educación debe estar enfocada al ambiente, al proceso productivo, al proceso social y cultural, con el debido respeto de sus creencias y tradiciones.
- 5. Aspecto económico:** El desarrollo de la economía de la comunidad debe estar enmarcado en sus tradiciones, es decir en su capacidad para el pastoreo, el cultivo y la artesanía. Lo que se debe tener en cuenta es implementar estrategias que le permitan a la comunidad sacar al mercado nacional sus productos y de esta forma adquirir recursos que le pueden servir para su sustento. Esto se debe a la ausencia de programas y proyectos desde la administración municipal que propendan por un fortalecimiento de la economía tradicional para las comunidades indígenas Wayuu.
- 6. Aspecto saneamiento básico:** Las condiciones de acceso a servicios públicos básicos es dramática, debido a la lejanía del casco urbano, lo que ha obligado a la población a improvisar estrategias rústicas que generan situaciones de riesgo para la comunidad; como el tendido de redes eléctricas con alambre de púa para cercar o la consecución de agua no apta para el consumo humano.

 - **Agua potable:** La comunidad no cuenta con agua potable, solo cuenta con pozos artesanales o “jagüeyes “que proporcionan agua, pero esta no es apta para el consumo humano. Por lo tanto, es necesario que desde la administración departamental y municipal se tomen las medidas pertinentes para satisfacer las necesidades de la comunidad.

- **Servicio de Gas:** En relación al servicio de gas domiciliario la comunidad no cuenta con este servicio siendo esta situación incomprensible sabiendo que en este territorio se encuentra cerca el Cerrejón, además con la instalación del servicio de gas se puede aportar a la mejora del medio ambiente.

Las categorías anteriormente mencionadas sirven de insumo para tenerlo en cuenta en la elaboración del plan de vida de la comunidad Ejepenajirrawa con el propósito de mejorar las condiciones de vida de sus integrantes y que tenga en cuenta los siguientes objetivos:

- Visibilizar la cultura ancestral Wayuu, mediante un Plan de Vida que garantice la sostenibilidad y subsistencia de las generaciones futuras en el marco de la globalización.
- Promover procesos de sensibilización y aprendizaje que apunten al etnodesarrollo del Resguardo, generando soluciones a las problemáticas en salud, educación y saneamiento básico.
- Contribuir a la construcción y fortalecimiento del capital social al interior de la comunidad Ejepenajirrawa.

De igual forma se pretende promover la igualdad en derechos, que les permita disfrutar de los beneficios que trae a éstas, los recursos de las regalías de la explotación minera en sus territorios ancestrales, planteando proyectos que generen la inversión adecuada y garanticen la sostenibilidad de los mismos al interior de cada comunidad. Capacitar al 100% los líderes y demás actores de la comunidad como multiplicadores en procesos de formación en participación ciudadana, para la generación y administración de proyectos productivos sostenibles. Estas capacitaciones deben ser permanentes con el propósito de fortalecer las áreas productivas que permitan el desarrollo local.

El proyecto de vida permite tomar conciencia sobre los principales problemas que tienen los pueblos indígenas en el mundo, con su contribución a la creación de modelos que den soluciones y, al mismo, tiempo, permita hacia el futuro precisar sus anhelos y sueños a

la luz de las posibilidades y capacidades, en armonía y paz consigo mismos, con los vecinos, y con la madre naturaleza y el espíritu.

Asimismo, el Plan de Vida se convertirá en la carta de navegación de la comunidad Ejepenajirrawa, ya que de él depende el futuro de sus integrantes, es el legado a los hijos en educación, economía, salud y saneamiento básico.

Finalmente, el Plan de Vida promoverá el empoderamiento la comunidad Ejepenajirrawa, en la consecución del etnodesarrollo, el ejercicio de la ciudadanía activa, el sostenimiento cultural, económico, social y el mejoramiento de la calidad de vida a las presentes y futuras generaciones.

4.2 Los indígenas y el desarrollo: la frontera de lo tradicional y lo occidental.

El discurso del desarrollo en estos últimos tiempos ha sido muy utilizado; sobre este se ha venido modelando el devenir histórico de las diferentes sociedades en el mundo; parece ser que este concepto; propio de una visión moderna tiene la respuesta y la solución a las problemáticas mundiales entorno a la desigualdad económica y social; en este sentido materializa los anhelos de vivir en un mundo mejor, más justo y equitativo. Desde el lenguaje político y económico el desarrollo gravita en torno a asuntos muy promisorios y satisfactorios de una mejor y elevada calidad de vida, donde los beneficios sociales son múltiples y se extienden a la mayor parte de los sectores sociales; es decir que aquellas sociedades que transitan por el camino del desarrollo se suponen van de frente al futuro y han avanzado hacia una fase de evolución; ya que el desarrollo se concibe como el proceso lógico y necesario hacia el bienestar.

Con estas anotaciones, el desarrollo se comprende cómo un crecimiento hacia el mejoramiento del nivel de vida, o bienestar de los seres humanos. A partir de estas características surge la clasificación muy conocida por la cual existen países desarrollados y otros que serían subdesarrollados o tercermundistas, es decir, aquellos que no cumplen con las características del desarrollo, dentro de los cuales por su puesto se encuentra el nuestro.

Cabe señalar que la conceptualización del desarrollo ha ido cambiando dependiendo de las variables históricas, culturales y políticas; así, se hablaba de *"desarrollo a secas, luego se añadió la necesidad de la equidad social y finalmente se ha incorporado como requisito del desarrollo la sustentabilidad ambiental"* (Rebolledo: 1996:44).

Cuando se acuña el término de desarrollo sustentable se supone que este hace referencia a la satisfacción plena de las necesidades que actualmente aquejan a las sociedades, sin que esta satisfacción implique el no pensar igualmente en el futuro; es decir que esta satisfacción debe ser racional en la medida en que tiene en cuenta que vienen unas futuras generaciones que igualmente tienen derecho a gozar de los mismos beneficios, se trata entonces de un desarrollo que reflexiona en el hoy y en el mañana.

Sin embargo; como fue enunciado anteriormente se trata de un mero discurso que no se refleja de manera efectiva en la realidad y en esencia no corresponde a su verdadera misión o por lo menos toma cierta distancia de su presupuesto filosófico; por ello estimo que la idea de desarrollo ha ido perdiendo su fuerza por la incapacidad de cumplir sus promesas, prueba de ello la resistencia y las tensiones que ha generado en muchos movimientos sociales y en muchas comunidades que se resisten a ser medidas con el mismo baremo y en virtud de ello sometidas al mismo modelo homogenizaste y hegemónico.

En este sentido, es necesario que se avance hacia una propuesta que ponga sobre la mesa un replanteamiento significativo de la práctica del desarrollo, cuyo principal insumo debe ser el considerar que un verdadero desarrollo sostenible solo es posible si está edificado sobre la base del respeto y reconocimiento de la diferencia, de las practicas singulares e identitarias de las sociedades, de las diferentes concepciones del mundo, de los conocimientos y saberes ancestrales, los cuáles quizás se pueden de alguna manera armonizar con conocimientos de tipo académico especializado.

He aquí el papel de las ciencias políticas, una ciencias crítica e innovadora, capaz de proponer alternativas que estén en sintonía con los imaginarios que las diferentes sociedades crean y recrean en la cotidianidad de su vida y que marcan el camino hacia la diferencia, se trata entonces del ejercicio de reconocimiento de las diversas identidades culturales, de

devolverle el poder a las voces que permanecen ocultas, no ser simplemente su traductora, porque entonces finalmente lo que queda escrito y que después será la base para diseñar en nombre del desarrollo los diferentes programas, proyectos y políticas, no reflejará lo que verdaderamente les satisface a esas otredades.

De acuerdo a lo anterior no es válido que la ciencia política de alguna manera le sirva de plataforma a este discurso que generalmente es más político que reivindicatorio, en este sentido la relación entre ciencia política y desarrollo se halla repleta de contradicciones toda vez que en la implementación de modelos económicos y políticos en relación con el desarrollo poco o nada se defiende la diferencia cultural.

Tiene pues, la ciencia política una misión que es éticamente justificable si visibiliza y pone en discusión los exabruptos que en nombre del desarrollo se cometen; es por ello que su intervención debe ser más contundente, práctica y menos teórica; no se trata simplemente de intervenir para favorecer a los pobres. Si el desarrollo es entendido como un modo de construir el mundo, de leer la realidad, este entendimiento y esta lectura no puede ser errada ni mucho menos acondicionada a ciertos factores o requerimientos mediáticos.

Ahora bien ¿No se hace un daño muy grande a una sociedad o aun conjunto humano cuando por ejemplo en un plan de desarrollo o en una política pública no se hace una traducción correcta de su realidad? Estas son las preguntas que debe responderse la ciencia política, pues el estudio del ser humano en el tiempo y en el espacio formando un todo con la naturaleza, pero a la vez distinguiéndose de ella, es precisamente lo que, junto con otras disciplinas sociales le ha dado su origen, al ser un estudio total de la condición humana; pasado, presente y futuro; biología, sociedad, lenguaje y cultura debe de poner entonces este holismo a dialogar con el desarrollo.

En estos escenarios es de singular importancia para las sociedades toda vez que en relación a estos factores se auto reconocen y en esta medida se apropian de su patrimonio histórico y cultural para conservar viva la memoria y así trasmitirla a las futuras generaciones, palabras que tal vez en tiempos de globalización no suenan bien, o raras al menos, pero es responsabilidad de la ciencia política mantenerlas más vigentes que nunca; ello es posible a

partir del análisis de estas representaciones culturales y prácticas significativas, desde un abordaje crítico a la luz de las teorías contemporáneas.

Ahora bien la visión dominante de desarrollo ha sido, la visión neoliberal y por consiguiente, este ha venido siendo orientado al crecimiento económico más no a la preservación del medio ambiente, el ecosistema, la cultura, la naturaleza, etc., aunque estos sean sus instrumentos y más bien solo hayan servido como pantalla del desarrollo económico puro y simple, la ciencia política no puede estar silenciosa ante esta situación, por el contrario tiene que hacer más evidentes que nunca esos otros imaginarios del mundo que necesariamente no están pensando en el asunto económico, y que abiertamente han declarado que el desarrollo tal cual se está configurando y de la manera como está concibiendo el mundo no es la única forma posible de hacerlo, es más en sus prácticas han evidenciado que el capitalismo del desarrollo no ha podido de manera tajante subyugar sus identidades y sus conceptos de naturaleza y de modelos económicos.

Si la visión dominante de desarrollo ha sido, la visión neoliberal y por consiguiente, este ha venido siendo orientado al crecimiento económico más no a la preservación del medio ambiente, el ecosistema, la cultura, la naturaleza, etc., aunque estos sean sus instrumentos y más bien solo hayan servido como pantalla del desarrollo económico puro y simple, la ciencia política no puede estar silenciosa ante esta situación, por el contrario tiene que hacer más evidentes que nunca esos otros imaginarios del mundo que necesariamente no están pensando en el asunto económico, y que abiertamente han declarado que el desarrollo tal cual se está configurando y de la manera como está concibiendo el mundo no es la única forma posible de hacerlo, es más en sus prácticas han evidenciado que el *Capitalismo* del desarrollo no ha podido de manera tajante subyugar sus identidades y sus conceptos de naturaleza y de modelos económicos.

No obstante, la ciencia política y sus profesionales se han limitado a hacer un papel de orientadores de charlas y capacitaciones, a diseñar programas que funcionan porque supuestamente son culturalmente adecuados; a corregir las intervenciones que ya están en marcha y que a la larga no resultarían económicamente factibles debido a la oposición de la gente; a realizar evaluaciones que proporcionan indicadores válidos de los resultados de los

programas, a recoger sobre el terreno datos primarios imprescindibles para planificar y definir políticas, pero la intervención tiene que ser más crítica y verdaderamente atreverse a pensar en claros oscuros, sin importar que dichos presupuestos no correspondan al modelo que a toda costa se quiere implementar, porque solo en esta medida se podrán anticipar y encauzar los efectos sociales y culturales de la intervención.

5. Análisis de la Información

Mediante el análisis de la información se buscó reflexionar, en torno a los datos que fueron recopilados y sintetizados, puesto que se pretende dar a conocer los aportes que dichos datos pueden realizar a la construcción de conocimiento.

Para cumplir con el propósito de identificar el rol que tiene el plan de vida de los miembros del resguardo indígena Ejepenajirrawa, se clasificó la información obtenida gracias al instrumento de la entrevista semiestructurada (VER ANEXO 1). A partir de los interrogantes planteados se vislumbraron resultados en torno a la definición de plan de vida y se establecieron cuatro variables tales como: Planificación, Herramienta, Buen vivir y Organización.

Se establece que el plan de vida es la planificación que hacen las comunidades indígenas dentro de su territorio teniendo en cuenta variables como: desarrollo económico, desarrollo humano y su cosmovisión.

Consecuentemente, manifiestan que los planes de vida son un instrumento o herramienta que se utiliza en las comunidades indígenas y clasifican sus necesidades básicas insatisfechas, con el fin de mejorar las calidades de vida de los habitantes de esa comunidad, donde se proyectan y plantean estrategias que sirvan de base para el bienestar y el buen vivir de los integrantes de la comunidad.

Por otra parte, identifican que el plan de vida es una forma de plasmar en un documento escrito el cual los indígenas manifiestan la forma en la que quieren vivir en su territorio. El buen vivir, es la forma en la que se planifica a partir del sentir propio desde adentro hacia

afuera contemplando todo lo ancestral, la cultura y la espiritualidad permiten hacer gestión y recupera la visibilidad del resguardo.

Otra idea presentada, es la definición del plan de vida como una forma organizativa de los pueblos para el buen vivir en sus comunidades, tiene sus objetivos para cumplir durante un tiempo determinado y esto ayuda para que las comunidades trabajen de una manera colectiva.

En la aplicación de las entrevistas y al realizar su análisis se evidenciaron cuatro categorías fundamentales para dar cumplimiento a los objetivos de la propuesta de investigación, estas categorías son: Planificación, Herramienta, Buen vivir y Organización.

Categoría 1: Planificación

A partir de la entrevista aplicada en la comunidad Ejepenajirrawa se encontró que los planes de vida están directamente relacionados con el tema de la planificación en las comunidades indígenas en general y por supuesto ésta en particular, sus habitantes expresaron que es algo que se construye a partir de un proceso de participación y de autodiagnóstico, donde se identifican los problemas, necesidades y debilidades de la comunidad; con el propósito de buscar alternativas de solución. También afirmaban que esta es una de las estrategias que la comunidad debe fortalecer ya que el Estado no ha hecho presencia ni los ha tenido en cuenta en sus políticas de gobierno.

Categoría 2: Herramienta

En cuanto a esta categoría manifestaban que el plan de vida es una herramienta que se construye entre todos y no de uno solo, donde se fortalezca el gobierno propio, se tengan en cuenta las necesidades de todos, el pensamiento, la cultura indígena, la medicina tradicional, los ritos sagrados y toda una serie de prácticas que enriquecen los lazos afectivos y la ancestralidad de la comunidad.

Categoría 3: Buen vivir

El buen vivir es algo que a pesar de las circunstancias y las situaciones adversas que atraviesa la comunidad se mantiene como uno de los pilares fundamentales de la vida en la

comunidad, ellos manifestaban que siempre han tratado de brindarle bienestar a la población infantil y a los adultos para que no los sigan vulnerando ni pisoteando sus derechos, además nos contaron que a los mayores se les debe respeto y de ellos heredan todos los valores que se evidencian en la comunidad, “cuando un mayor habla se le escucha, se le respeta y no se le contradice ellos son la autoridad de nosotros”. En la información obtenida también se pudo notar que en esta comunidad el buen vivir se ha visto afectado o amenazado por la incidencia e influencia de grupos armados al margen de la ley que se han apropiado de espacios para realizar actividades ilícitas que van en detrimento del territorio, de la cultura, de la madre naturaleza y de la vida de “nuestros hermanos” como ellos denominan a los integrantes o vecinos de la comunidad. De igual forma ponen de manifiesto que han hecho protestas para hacer un llamado de atención a las autoridades occidentales o alijunas para que no sigan acabando con la cultura Wayuu, para así reivindicar y seguir consolidando nuestro territorio y tradiciones.

Categoría 4: Organización

En cuanto a esta categoría ellos reafirman que sus comunidades están organizadas en clanes familiares relacionados por lazos de parentesco y consanguinidad, también aclaran que a este resguardo pertenecen familias de los clanes Epinayu, Uriana, Ipuana, Pushaina, entre otros; manifestaron que son una comunidad caracterizada por su diversidad pero que tienen algo en común su forma de organización y las ganas de luchar por sus derechos. Se evidenció que su organización es fuerte y muy sólida, sus prácticas son respetadas por todos y lo más importante es que la palabra tiene mucho valor para ellos “lo que se dice se cumple” y de no ser así se toman medidas que se concilian o se pagan, todo esto les ha permitido un reconocimiento a nivel estatal, nacional e internacional que ha reivindicado su permanencia cultural ancestral.

6. Conclusiones

El plan de vida Wayuu se enmarca en un proyecto étnico y político de futuro, cimentado en el derecho consuetudinario, la Constitución Política y demás normas colombianas y el Derecho Internacional. Es ético, porque busca transformaciones en la concepción y administración de los procesos organizativos, y porque además pretende una transformación

cultural que revierta valores que todos acojamos mediante una reflexión y decisión voluntaria y comprometida a los valores de la vida, la justicia, la solidaridad, la hermandad y el “Buen Vivir”.

En este sentido es necesario analizar e interpretar cuál ha sido el papel del tema del desarrollo en la historia reciente de los pueblos indígenas, y cómo hoy bajo la denominación común de planes de vida se construyen estrategias de distinta índole para desarrollar la planeación, entremezclando usos modernos de la tradición y usos tradicionales de lo moderno, en el ejercicio de la autonomía

Ahora bien, a partir de lo esbozado en los capítulos anteriores, de las experiencias con *el plan vida* de los hombres y mujeres que son parte de la comunidad Wayúu en cuanto a sus dinámicas, con respecto del territorio y la defensa del mismo, la noción de subjetividades políticas, el desarrollo como colectividad política, y la pervivencia de su cultura, se puede apreciar que en la situación en general, se evidencia claramente, la lucha que han tenido que realizar los miembros de esta comunidad, en efecto dicha dinámica ha estado direccionada por las autoridades tradicionales, el representante legal, los líderes de los clanes y el palabrero quienes dirimen las problemáticas civiles, jurídicas y políticas, estas acciones de recuperación del territorio ancestral, legalización, ampliación, así como todas las acciones que buscan garantizar el derecho al territorio son realizadas con base en sus creencias, stock cultural y el sistema de valores y principios imperante desde su génesis como comunidad política.

Una clara muestra de ello, se atisban en aspectos como la dote, la palabra, las ofensas, agravios, el plan de vida y la noción de gobierno de la madre tierra, ya que, son piezas finamente puestas por una comunidad etno-política que se niega a perecer. De ahí que los efectos de sus luchas colectivas, se han visto reflejada positivamente por el reconocimiento Estatal, entendidos como sujetos tutelares de derechos, que en esta búsqueda dan sentido y orden al territorio ancestral.

Por otra parte, de se ha logrado el reconocimiento internacional de la etnia Wayúu, por las luchas establecidas en la consolidación del territorio originario y por el fortalecimiento y permanencia cultural.

La manera de comprender cómo queda determinada la conducta de las instituciones del estado colombiano en su interacción con esta comunidad indígena perteneciente a la etnia Wayúu, esto es, el momento clave de socializar con todo el variado conjunto de agentes y reglas que influyen sobre ella, pasan principalmente por el *plan de vida*. Precisamente cuando la comunidad Wayúu, se moviliza políticamente en este caso los hombre y mujeres del resguardo indígena Ejepenajirrawa se moviliza sociopolíticamente hablando en defensa de su territorio, en el horizonte de sus pensamiento está *el plan de vida*, como el instrumento social y político adecuado, para verdadera mente hacer parte del nosotros que conforma la comunidad política, dicho de otra forma para estos dicho plan es un derecho fundamental y garante de la preservación de su cultura, en términos de un ejercicio de poder, que les permita la autonomía, autorregulación y determinación de su pueblo como comunidad étnico-política que como es sabido por sus miembros, en el consenso (pacto social), está protegida por la constitución política de Colombia.

En síntesis, por estos y otros motivos, que las acciones colectivas desarrolladas por las comunidades indígenas en La Guajira, son pertinentes para dar cuenta de una realidad política y social que se caracteriza por la transformación, mediante procesos que buscan integrar a todos los individuos en aras de unir esfuerzos, para tener un ejercicio del poder real, lo que les permite obtener unos resultados que aseguran una preservación de su forma de vida y garantizar la protección de sus derechos fundamentales, y de una vez, la visibilización como colectividad étnico-política que consolide la existencia de una cultura ancestral a través de la defensa de sus territorios y lo neurálgico *del plan de vida*.

Referencias bibliográficas.

Brzezinski, Z. (1998). El gran tablero mundial: la supremacía estadounidense y sus imperativos geoestratégicos. Barcelona: Paidós

Carrasquero G., Á., Finol, J. E., & García G., N. (2009). Símbolos, espacio y cuerpo en la Yonna Wayuu. Revista de Ciencias Sociales v.15 n.4.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. En:
<http://www.cidh.oas.org/medidas/2004.sp.htm>

Comunidades Indígenas Tejedoras de Vida El cuidado integral intercultural de la infancia wayuu © 2015, Fucai - Unicef

Franco, M. (2012). Análisis participativo agroecológico del plan de vida del Resguardo Indígena de Yaquiva (Colombia)

Grupo Estudios del Territorio – GET. (2014) Instituto de Estudios Regionales INER. Universidad de Antioquia. Medellín. En. La investigación social y económica en la región y en Colombia. Cidse.

Guerra, W. (2002). La disputa y la palabra: la ley en la sociedad Wayuu. Bogotá: Panamericana formas e impresos.

González y Miaja (2006). La formación de las lenguas romances. En: Introducción a la cultura medieval. Ciudad de México: Facultad de Filosofía y Letras Universidad Nacional Autónoma de México

Herrera, J. (2008). Implicaciones del pensamiento complejo para la investigación científica. Revista Actualidades Pedagógicas No. 52 / Julio - diciembre 2008

Marín, E. (2014). Cosmogonía y rito en la vivienda Wayuu. (Tesis Maestría. Universidad de Antioquia)

Medina. (2001). La disputa, la palabra: la ley en la sociedad Wayuu. Semana análisis, recuperado de: <http://www.semana.com/cultura/articulo/la-disputa-palabra-la-ley-sociedad-wayuu/48712-3>

Melucci, A. (S.F.). La experiencia individual y los temas globales en una sociedad planetaria. En: Ibarra et. Al., (Ed.). *Los movimientos sociales. Transformaciones y cambio cultural*. Madrid: Debate

Murillo, F. J. y Martínez-Garrido, C. (2010). Investigación etnográfica. Madrid: UAM.

Noreña, Ana Lucía, Alcaraz-Moreno, Noemí, Rojas, Juan Guillermo, Rebolledo-Malpica, Dinora, Aplicabilidad de los criterios de rigor y éticos en la investigación cualitativa. Aquichan [en línea] 2012, 12 (Diciembre-Sin mes): [Fecha de consulta: 4 de febrero de 2018] Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74124948006>> ISSN 1657-5997

Ojeda, G. (2007). *Sainrülüü Wayuu, Espiritualidad Wayuu*. Maicao: Alcaldía Municipal de Maicao.

Picon, F.-R. (1996). *From Blood Price to Bridewealth. System of Compensation and Circulation of Goods Among the Guajiro Indians (Colombia and Venezuela)*. Pavía: Fabietti & Philip Carl Salzman Editors-Collegio Ghislieri.

Rodríguez, G. (2010). *Metodología de la investigación cualitativa*.

Rojas, D. M. (2011). *Dispositivos de gubernamentalidad: Una lectura sobre las redes sociales del Estado y las estrategias de trabajo en red*. (Tesis Maestría. Universidad de Antioquia)

Ruiz-Giménez Arrieta, I. (2005). *La historia de la intervención humanitaria. El imperialismo altruista*. Madrid: Catarata.

Serrano, J. M. y Pons, R. M. (2011). El constructivismo hoy: enfoques Constructivistas en educación. *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, 13(1). Consultado el día de mes de año en: <http://redie.uabc.mx/vol13no1/contenido-serranopons.html>

Villalba, J. A. (2007). Wayúu resistencia histórica a la violencia. *Historia Caribe*, Vol. V, Núm. 13, 45-6

ANEXOS

Anexo 1

Entrevista Semiestructurada

Propuesta: El plan de vida de los miembros Del Resguardo Indígena Ejepenajirrawa: Una propuesta para la supervivencia cultural, el desarrollo de su territorio ancestral y la sostenibilidad ambiental del pueblo Wayuu (2013-2017).

Objetivo de la entrevista: Analizar las potencialidades y aportes de los planes de vida del Resguardo Wayuu EJEPEÑAJIRRAWA ubicado en el Corregimiento de Manaure (Alta y Media Guajira), en calidad de herramienta de planeación y diagnóstico en los territorios indígenas.	
Fecha: 10-Enero-2018	
Nombre del Entrevistado: Carlos Andrés Vangrieken Aguilar	
Corregimiento: Manaure	Comunidad: Resguardo Ejepeñajirrawa
Hora Inicia: 8:00 a.m.	Hora finaliza: 9:00 a.m.
<p>1. ¿Para usted qué es un plan de vida?</p> <p>Es un instrumento de planeación en el cual se plasman unos ejes temáticos para que la administración los incluya en su plan de gobierno y la comunidad busca su forma de vivir dentro de la comunidad.</p> <p>2. ¿Qué se tiene en cuenta para elaborar el plan de vida de su comunidad?</p> <p>Se tiene en cuenta el pensamiento y la cultura indígena de nuestro pueblo, y la técnica administración pública, y la participación de la comunidad en el territorio, sus celebraciones como piensas en el futuro.</p> <p>3. ¿Ha participado en la construcción del plan de vida?</p> <p>Sí, he participado en plan de vida en mesas y conversaciones, que se quiere en el territorio, que quiere en la salud, que se quiere en educación.</p> <p>4. ¿Los planes de vida ayudan a su calidad de vida?</p> <p>Cuando se invierte recursos en los proyectos propios de la comunidad, si, muchas veces depende de los alcaldes y los gobernadores del cabildo, ayudan a mejorar las condiciones de vida de los comuneros.</p> <p>5. ¿Crees que los planes de vida aportan a la pervivencia de su cultura?</p> <p>Si ayudan a visualizar y fortalecer las expresiones culturales, preservando los conocimientos de una generación a otras al ver constante mente su tradición los niños se apropia de sus tradiciones de ese modo se preservara para siempre...</p> <p>6. ¿Cuáles son las fortalezas y debilidades de los planes de vida de su comunidad?</p> <p>Los planes de vida tienen fortaleza en el pensamiento pero no está en documentos esa es la debilidad y la fortaleza. Cuando los alcaldes no tienen documentos no invierten por eso hay que hacer acercamientos con la administración pública.</p> <p>7. ¿Reciben ustedes capacitación estatal para la construcción de sus planes de vida?</p> <p>Si, el gobierno intenta atender las comunidades hacen capacitaciones y no se ve mucha</p>	

inversión, incluso proyecto llegan pero no se cumplen.

8. ¿Cree usted que el plan de vida es una herramienta para el fortalecimiento indígena?

Si, herramienta que fortalece de los procesos indígenas, pero en ocasiones se puede presentar el caso, que las cosas que no estén en el documento escrito del plan de vida y los alcaldes no pueden invertir.

9. ¿Qué hace usted para que el plan de vida se ejecute completamente?

Socializar el documento plan vida para que todos los comuneros puedan apropiarse de los proyectos y la solución de los problemas de comunidad, de este modo completar la ejecución en su totalidad del documento además hay que actualizar constante mente los planes de vida escritos por que todo el pensamiento no es posible escribirlo.

10. ¿Cree usted que el buen vivir es uno de los pilares fundamentales del plan de vida?

Si, el principal fundamento del pensamiento indígena es un buen vivir, vivir en armonía con todos, y el plan de vida de vida debe estar coordinado con el buen vivir de lo contrario sería un documento técnico del estado.