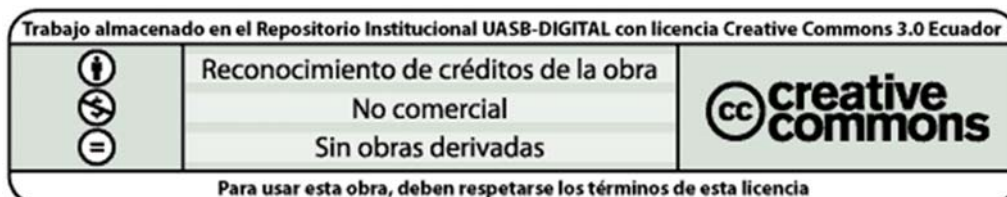


UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR
SEDE ECUADOR
COMITÉ DE INVESTIGACIONES

INFORME DE INVESTIGACIÓN
Derechos indígenas en la Constitución de la República Bolivariana de
Venezuela: una mirada etnográfica del derecho

INVESTIGADOR RESPONSABLE
Daniel Octavio Salazar Loggiodice

Quito – Ecuador
2019



Resumen

La presente investigación permite analizar los derechos indígenas en la constitución de la República Bolivariana de Venezuela. Así como la forma de operar el derecho consuetudinario en leyes, decisiones judiciales y en la misma constitución. Para comprender como se aplica el derecho consuetudinario se realizó un estudio sobre la resolución de conflicto en el pueblo Wayuu y se utilizó el método etnográfico como herramienta de aproximación. En tal sentido, se pudo constatar que en el pueblo Wayuu existente un mecanismo tradicional para la solución de conflictos aplicado por una autoridad de su pueblo que se denomina “püchipü”, que funge como mediador en la búsqueda de soluciones. De las conclusiones más resaltante de la investigación podemos indicar: la nueva carta política de la República de Venezuela consagra el derecho a la propia cultura de los pueblos indígenas, donde forma parte de su identidad, entre otros derechos colectivos, el uso del derecho consuetudinario. La constitución y la ley, reconoce el pluralismo cultural y multiétnico, así como la posibilidad de coexistencia de sistemas normativos.

Palabras claves: Derechos indígenas, derecho consuetudinario, etnografía, Wayuu.

Datos del Investigador

Daniel Octavio Salazar Loggiodice. Abogado (Universidad Central de Venezuela) Maestría en Propiedad Intelectual (Universidad de Los Andes-Venezuela) Especialista en Aduanas y Comercio Exterior (Escuela Nacional de Administración y Hacienda Pública - Venezuela). Maestría en Derecho Internacional Económico (Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador) Profesor en la Universidad Central de Venezuela y Escuela Nacional de Administración y Hacienda Pública. Miembro del Programa de Estímulo al Investigador Venezuela (PEI) categoría A del Observatorio Nacional de Ciencia Tecnología e Innovación.

Tabla de contenido

Introducción.....	5
Capítulo primero.....	9
Derechos indígenas y constitución	9
Instrumentos Internacionales en materia indigenista.....	9
Constitucionalismo pluralista en Latinoamérica	10
Constitución de la República Bolivariana de Venezuela y los derechos indígenas. ..	12
Capitulo segundo	20
Derecho Consuetudinario en Venezuela.....	20
Antecedentes del derecho consuetudinario indígena en Venezuela	20
El derecho consuetudinario en la constitución y leyes en la República Bolivariana de Venezuela.	21
Capitulo tres.....	27
Estudio etnográficos sobre la resolución de conflictos en el pueblo Wayuu	27
El método etnográfico como herramienta de aproximación a los estudios de derecho en los pueblos indígenas.	27
Caso de resolución de conflicto en el pueblo Wayuu.....	34
Conclusiones.....	49
Bibliografía.....	51

Introducción

La nueva constitución de la República Bolivariana de Venezuela ha generado un cambio profundo en el orden constitucional, consagrando los derechos de los pueblos indígenas. Estos derechos han sido reforzados con instrumentos internacionales como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) suscrita y ratificada por el Estado venezolano en 2002 y la Declaración sobre los Derechos de los pueblos indígenas, adoptada por las Naciones Unidas en 2007; y en el ámbito nacional con la ley de demarcación y garantías de hábitat y tierras de los pueblos indígenas (2001) y por la ley de pueblos y comunidades indígenas de (2005).

Nuestros pueblos indígenas se ligan estrechamente a la tierra, a la naturaleza, y al cosmo en su concepción del mundo, la identidad cultural como pueblo y el conjunto de todas las otras identidades. Las costumbres y tradiciones de nuestros pueblos indígenas se han preservado por siglos, a pesar de las influencias del mundo occidental, buscando en todo momento el equilibrio del ser indígena en su dimensión individual y colectiva; manteniendo y aplicando su derecho consuetudinario que hacen la diferencia con las costumbres del estado nación.

Las nociones de antropología y derecho pertenecen a dos disciplinas, con métodos de investigaciones y terminologías particulares, pero tienen una interrelación intrínseca por ser áreas de estudio que investigan las relaciones humanas y sus conflictos¹. Teniendo en cuenta que todo derecho se fundamenta en norma, y ésta es formulada y proviene de la naturaleza del hombre, no podemos entender la ciencia jurídica sin la intervención del estudio de la antropología². Es decir, el derecho como ciencia que estudia las normas tiene el objetivo de servir al hombre, pero para ello requiere la colaboración de otras ciencias como la antropología.

La antropología tiene interés de conocer todas las concepciones y formas de comprender el derecho, ya que cada una aporta significativas referencias que ayudan a ubicarse frente a la naturaleza del fenómeno jurídico, y entender mejor la índole de sus orígenes, así como la proyección de sus funciones. Del mismo modo, para la

¹ Krotz, Esteban. «Sociedades, conflictos, cultura y derecho desde una perspectiva antropológica.» En *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, de Krotz Esteban, 20. México: Anthropos, 2014.

² Rodríguez, Veltze. «Ley de deslinde jurisdiccional derechos individuales y colectivos.» En *Los Derechos Individuales y Derechos Colectivos en la Construcción del Pluralismo Jurídico en América Latina*, de Córdor Eddie, 141-151. Bolivia: Garza Azul, 2011.

antropología, el derecho como todo sistema de normas, es una institución susceptible de ser entendida y analizada en su naturaleza cultural por las funciones que cumple en el seno de la sociedad³.

La antropología como ciencia ha estado vinculada al estudio de los pueblos indígenas y ha utilizado la etnografía como método para obtener su información. Con el propósito de poner de manifiesto la relación entre derecho y antropología, nos planteamos utilizar el método etnográfico, propio de la antropología, como medio para acercarse a los hechos jurídicos. En nuestro caso concreto nos permitirá llevar a cabo una descripción sobre la interrelación que se produce entre la etnografía y el derecho.

En el estudio de caso del pueblo Wayuu⁴, el cual habita en el corazón de la Guajira, entre Venezuela y Colombia, sin tener en cuenta las fronteras entre ambos países. En sus procesos históricos que les ha correspondido vivir han caracterizado una especial forma de vida, ligada a la naturaleza y sobre todo al territorio, el cual es de suma importancia para ellos, ya que descansan los restos de sus antepasados; quienes al morir le delegan a la persona más sabia (ala'ulaá) del clan la autoridad de gobernar ese lugar⁵. De esta manera la comunidad Wayuu comienza a regirse por unos principios para mantener la armonía entre todos los clanes que hacen parte de ésta cultura.

Los Wayuu tienen un sentido colectivo del beneficio y del daño, encaminado a preservar la unidad de la familia y de todos los clanes, las faltas graves de sus miembros deben de pagarse, esto evita que se ponga en peligro la convivencia del clan con el resto de la sociedad⁶. A partir de esta manera de concebir su forma de vida, se hizo necesario la guía de alguien sabio y con el don de fomentar las buenas costumbres y quien fuera respetado por todos como autoridad, esta persona comúnmente se llama palabrero (putchipuú), que actúa como agente de control social para la aplicación de justicia, recreando la palabra y el saber ancestral que integra los fundamentos de vida espiritual, mitológica y social de la nación Wayuu.

Las normas de la cultura Wayuu no están escritas sino que se fundamentan en la palabra, que dentro de la cultura tiene mucha valor, por lo tanto la cultura Wayuu se rige por normas de carácter consuetudinario, basado en el valor de la palabra, como medio para llegar a una conciliación en caso de cualquier conflicto que se presente

³ Broekmam, Jan. *derecho y Antropología*. Madrid: Civitas, 2013.

⁴ Nosotros: significado de la palabra

⁵ Monsoyi, Esteban. «aporrea.» *aporrea.or*. 1 de mayo de 2018. <http://www.aporrea.org/actualidad/a262588html> (último acceso: 1 de Julio de 2018).

⁶ *Ibíd.*

dentro de la comunidad. Las leyes son inspiradas en principios de reparación y compensación y es aplicado por las autoridades morales autóctonas⁷.

Cuando surge un conflicto, las dos partes, los ofensores y los ofendidos, solicitan la intervención de un pütchipüüi. Tras haber examinado la situación, éste comunica a las autoridades pertinentes o a los tíos maternos (alaúlayu) de cada clan la necesidad de resolver el conflicto por medios pacíficos. Si la palabra (pütchi'ikalú) se acepta, se entabla el diálogo en presencia del pütchipüüi que actúa con diplomacia, cautela y lucidez⁸.

El sistema de compensación recurre a símbolos, representados esencialmente por la oferta de collares confeccionados con piedras preciosas o el sacrificio de vacas, ovejas y cabras. Incluso los crímenes más graves pueden ser objeto de compensaciones, que se ofrecen en el transcurso de ceremonias especiales a las que se invita a las familias en conflicto para restablecer la armonía social mediante la reconciliación⁹.

El sistema normativo Wayuu es el conjunto de principios, procedimientos y ritos que regulan o guían la conducta social y espiritual de los miembros del pueblo Wayuu.

Para poder comprender estas dinámicas que tienen lugar en el ámbito local del pueblo Wayuu debe ponerse en relación bidireccional el derecho y la etnografía.

Es importante señalar que en esta investigación entendemos por etnografía “el método de estudio utilizado para describir las costumbres y tradiciones de un grupo humano¹⁰”. No hay que olvidar que en el plano de la antropología, especialmente en el campo simbólico se establecen relaciones de tipo consuetudinario entre personas. El conjunto de tradiciones que constituye la costumbre y el derecho consuetudinario.

El trabajo ha quedado estructurado de la siguiente manera:

En el capítulo I se abordará el tema la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela y los derechos indígenas, los instrumentos internacional indigenista y una mirada al constitucionalismo pluralista en Latinoamérica.

En el capítulo II, se señala los antecedentes del derecho consuetudinario en Venezuela y El derecho consuetudinario en la constitución y leyes en la República Bolivariana de Venezuela.

⁷ *Ibíd.*

⁸ *Ibíd.*

⁹ *Ibíd.*

¹⁰ Aguirre Baztan, Angel. *Etnografía: Metodología cualitativa en la investigación sociocultural*. (México: Alfaomega, 2017).42.

Finalmente, en el capítulo III, se realiza un estudio etnográfico sobre la resolución de conflictos en el pueblo Wayuu.

En este contexto pretendemos:

Objetivo General

Analizar los derechos indígenas en la constitución de la República Bolivariana de Venezuela.

Objetivos Específicos:

- Describir el proceso de inclusión de los derechos indígenas en la constitución de la República Bolivariana de Venezuela de 1999.
- Explicar como opera el derecho consuetudinario en la constitución de la República Bolivariana de Venezuela.
- Examinar mediante el método etnográfico la resolución de conflicto en el pueblo Wayuu.

Capítulo primero

Derechos indígenas y constitución

Instrumentos Internacionales en materia indigenista

Debemos comenzar el estudio de los derechos indígenas haciendo referencia al ámbito internacional; en vista que fue en el derecho internacional mediante tratados, convenios y declaraciones; unas vinculantes y otras no, donde comenzaron a darse las luchas de los pueblos indígenas para el reconocimientos de sus derechos.

En este ámbito, existe dos instrumentos que consideramos son fundamentales en este tema. Uno es el Convenio 169¹¹ de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Después de la aprobación de este convenio se incluyen cláusulas constitucionales relacionadas con derechos indígenas en algunas constituciones¹².

El Convenio 169 reconoce la relación especial e indisoluble que tienen los pueblos indígenas con sus tierras y territorios, que ocupan y utilizan; y particularmente los aspectos colectivos de esa mención. En este sentido, para los pueblos indígenas, no se puede separar la tierra de sus conocimientos, innovaciones y prácticas tradicionales.¹³

El otro instrumento internacional, en relación con el tema indígena, fue la Declaración sobre los Derechos de los pueblos indígenas, adoptada por las Naciones Unidas en 2007¹⁴. Esta declaración tiene como predecesoras la Convención 107¹⁵ de la OIT y la ya mencionada Convención 169. La Declaración detallaba los derechos

¹¹ El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre pueblos indígenas y tribales, también conocido como Convención 169 de la OIT o Convenio 169 de la OIT, es una [convención](#) adoptada por la [Organización Internacional del Trabajo](#) (OIT) en [1989](#). Es el principal instrumento internacional sobre derechos de los [pueblos indígenas](#).

¹² Colombia, 1991; Paraguay, 1992; Argentina y Bolivia 1994; Ecuador 1996 y 1998; Venezuela, 1999; México 2001. Encontramos entre tales documentos Constituciones que adoptan fórmulas que definen al Estado como multicultural o pluricultural (Colombia, Perú, Bolivia, Ecuador) y garantizan ya sea el derecho a la diversidad cultural (Colombia, Perú), ya sea la igualdad de culturas (Colombia, Venezuela), quebrando así el diseño monocultural heredado del siglo XIX. Raquel Yrigoyen. (El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización, en Garavito, Cesar (Comp), *El derecho en América latina. Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires 2011),132.

¹³ Daniel O. Salazar, Propiedad Intelectual y Conocimientos Tradicionales Indígena. Bases para un proyecto de decisión andina. (Saarbrücken: Editorial Académica Española,2011),87.

¹⁴ Declaración fue adoptada en [Nueva York](#) el [13 de septiembre](#) de [2007](#) durante la sesión 61 de la [Asamblea General de las Naciones Unidas](#).

¹⁵ El Convenio 107 de 1957 fue la primera iniciativa de tratar los asuntos indígenas y fue adoptado por la OIT a pedido de la [ONU](#).

individuales y colectivos de los pueblos indígenas, fijando estándares mínimos al respecto, concentrándose, en particular, en cuestiones tales como identidad cultural, la educación, el empleo y el idioma de tales pueblos; a la vez que garantiza su derecho a la diferencia y a su desarrollo económico, social y cultural.¹⁶

El artículo 31 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, de forma novedosa, reconoce derechos de propiedad intelectual por parte de los pueblos indígenas en relación con sus “otros saberes” señalando:

“Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales, sus expresiones culturales tradicionales y las manifestaciones de sus ciencias, tecnologías y culturas, comprendidos los recursos humanos y genéticos, las semillas, las medicinas, el conocimiento de las propiedades de la flora y la fauna, las tradiciones orales, las literaturas, los diseños, los deportes y juegos tradicionales, y las artes visuales e interpretativas. También tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su propiedad intelectual de dicho patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales y sus expresiones culturales tradicionales”.

No obstante, previa a esta declaración, hay que tomar en cuenta la Declaración de Kari- Oca y la carta de la tierra, de 1992 y la “Declaración Mataatua, sobre los derechos de propiedad cultural e intelectual de los pueblos indígenas” de 1993, las cuales hacen referencia al reconocimiento y protección de la propiedad intelectual indígena, y reclaman que se garantice el derecho de propiedad intelectual y cultural de sus pueblos.

La Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada por la Asamblea de las Naciones Unidas, es el instrumento más completo e integrado sobre los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas y sobre las obligaciones que significan para los Estados firmantes. Aunque no es un instrumento coercitivo del derecho internacional, sí representa el desarrollo internacional de normas y refleja el compromiso de la Organización de Naciones Unidas y de los Estados miembros sobre el tema indigenista.

Constitucionalismo pluralista en Latinoamérica

Un avance importante sobre el tema de los derechos indígenas es la evolución que ha tenido a nivel constitucional. Entre finales del siglo 20 y lo que va del siglo 21, se han producido significativos, trascendentales y novedosas reformas y cambios

¹⁶Roberto Gargarella. Nuevo constitucionalismo latinoamericano y derechos indígenas. [www.accioncolectiva.com.ar](http://accioncolectiva.com.ar)<<http://onteaiken.com.ar/ver/boletin15/2-1.pdf>>.

radicales vía asamblea constituyente en las constituciones de varios países latinoamericanos y especialmente suramericanos. Uno de estos espacios el cual fue objeto de atención, es el relacionado con los derechos indígenas. Pero sobre todo con relación al viejo debate entre derechos individuales y derechos colectivos, así como el carácter especial y grupal de estos últimos derechos. Sobre el particular comenta Gargarella:

Ambas cuestiones[...] tienden a enfrentarse con problemas teóricos y, sobre todo, políticos muy serios. Ante todo, la sola idea de pensar en derechos especiales para los indígenas resulta más bien ofensiva para los sectores conservadores que, muy habitualmente, habían estado comprometidos con aquella toma de ventajas indebidas sobre los indígenas. Dicha cuestión, además resulta en extremo desafiantes para los sectores liberales. Para el liberalismo, los derechos son individuales, universales e incondicionales, y por tanto no atribuibles, en particular, a algunos grupos con exclusión de otros. Por razones similares, diferentes sectores, incluyendo al liberalismo, se empeñaron en rechazar la idea de derechos colectivos.¹⁷

En este ciclo (1989-2005), denominado por Gargarella como el segundo ciclo de reforma, donde se encuentra la constitución venezolana; las constituciones afirman el derecho (individual y colectivo) a la identidad y a la diversidad cultural, ya introducido en el primer ciclo¹⁸, y desarrollan además los conceptos de “nación multiétnica/multicultural” y de “Estado pluricultural”, calificando la naturaleza de la población y avanzando hacia una redefinición del carácter del Estado.

El pluralismo y la diversidad cultural se convierten en principios constitucionales y permiten fundar los derechos de los indígenas así como los de los afrodescendientes y otros colectivos.¹⁹

El tercer ciclo de reformas dentro del horizonte pluralista es el constitucionalismo plurinacional. Está conformado por dos procesos constituyentes, Bolivia (2006-2009) y Ecuador (2008), y se da en el contexto de la aprobación de la

¹⁷ Roberto Gargarella. Nuevo constitucionalismo latinoamericano y derechos indígenas.(2013):24. <www.accioncolectiva.com.ar/http://onteaiken.com.ar/ver/boletin15/2-1.pdf>.

¹⁸El primer ciclo de reformas constitucionales que cabe ubicar en el horizonte del constitucionalismo pluralista se desarrolló durante los años ochenta del siglo XX (1982-1988) y está marcado por el surgimiento del multiculturalismo y por las nuevas demandas indígenas. En este ciclo, las Constituciones introducen el concepto de diversidad cultural, el reconocimiento de la configuración multicultural y multilingüe de la sociedad, el derecho –individual y colectivo– a la identidad cultural y algunos derechos indígenas específicos. Raquel Yrigoyen. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización, en Garavito, Cesar (Comp), *El derecho en América latina. Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*, Siglo Veintiuno Editores Buenos Aires 2011.

¹⁹Raquel Yrigoyen El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización, en Garavito, Cesar (Comp), *El derecho en América latina. Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*, Siglo Veintiuno Editores Buenos Aires 2011.

Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (2006-2007).

Las Constituciones de Ecuador y Bolivia se proponen una refundación del Estado, a partir del reconocimiento explícito de las raíces milenarias de los pueblos indígenas ignorados en la primera fundación republicana, y por ende se plantean el reto histórico de poner fin al colonialismo. Los pueblos indígenas son reconocidos no sólo como “culturas diversas” sino como naciones originarias o nacionalidades con autodeterminación o libre determinación.²⁰

Constitución de la República Bolivariana de Venezuela y los derechos indígenas.

Comenzaremos por comentar de manera general la constitución de 1961 que precedió a la 1999, en aspectos relacionado de manera directa e indirectamente con el tema de los derechos indígenas.

La Constitución de 1961, se estableció a raíz de una situación política, que fue el derrocamiento del general Marcos Pérez Jiménez. Por su parte, la Constitución de 1999, tuvo un origen distinto; multifactorial, fue el resultado de la situación política y económica del país que era bastante crítica, con un antecedente de conmoción social, como fue el caracazo²¹, debido a la situación económica del país, en particular de las clases populares.

Desde 1961 hasta 1999, la carta magna que rigió la relación de los pueblos indígenas, tuvo como norte fundamental, de sus dispositivos legales y de la aplicación de la justicia, al individuo. Esta concepción se comenzó agrietarse, cuando los pueblos indígenas del mundo comenzaron a exigir respeto y protección a su cosmovisión.

Con la llegada del presidente Hugo Chávez al poder en diciembre de 1998, el cual entre sus promesas electorales estaba la convocatoria a una Asamblea Nacional Constituyente para refundar el Estado, la cual se instaura en 1999; y comienza a debatirse en la nueva constitución el tema de derechos de los pueblos indígenas.²²

²⁰Raquel Yrigoyen El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización, en Garavito, Cesar(Comp), *El derecho en América latina. Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*, Siglo Veintiuno Editores Buenos Aires 2011.

²¹ El Caracazo o Sacudón fue una serie de fuertes protestas y disturbios en Venezuela relacionados con medidas económicas anunciadas durante el gobierno de Carlos Andrés Pérez, que comenzaron el 27 de febrero en Guarenas y finalizaron el 8 de marzo de 1989 en la ciudad de Caracas.

²²Esta nueva constitución fue consultada mediante referéndum en fecha 15 de diciembre de 1999, con una participación de 44,38%. Con el resultado de la opción: SI con un porcentaje 71,78% y la opción NO 28,22%. Con una abstención de 55,22% Consejo Nacional Electoral. CNE. 4 de mayo de 2002. <http://www.cne.gov.ve/web/documentos/estadisticas/e010.pdf> (último acceso: 11 de 9 de 2018).

De acuerdo con el Preámbulo de la Constitución de 1999 el fin supremo del Estado es "refundar la República para establecer una sociedad democrática, participativa, protagónica, multiétnica y pluricultural" En la Constitución de 1961, no se contemplaba este concepto multiétnico. La constitución del 1999 busca el ideal de un interés nacional que no quede limitado por el reconocimiento de algún particularismo social o dominado por un determinado grupo social.

Se establece que el idioma oficial de Venezuela es el castellano, (artículo 9 de la Constitución de 1999) pero también lo son los idiomas indígenas para los pueblos indígenas. En la Constitución de 1961, se dice que el idioma oficial de Venezuela es el castellano, sin referirse al caso de los idiomas indígenas. En esta constitución solo se reconocía como idioma oficial el castellano y no de las lenguas indígenas, como si lo hace la Constitución de 1999. Hay un reconocimiento de los idiomas indígenas y son de uso oficial para los pueblos indígenas, y se utilizaran en los procesos administrativos y judiciales en que sea necesario.

No obstante, todavía se da la imagen de una sociedad parcelada, de una constitución que establece derechos e instituciones apartes, así como la noción de interculturalidad²³ convenida en la constitución, la cual debe permear a las estructuras del sistema actual. Un ejemplo de estos es el régimen de educación intercultural bilingüe, que combina la educación formal con los sistemas educativos tradicionales indígenas e involucra el uso de los idiomas indígenas y el castellano. Y el otro ejemplo, es las prácticas médicas tradicionales de los pueblos indígenas, que mediante una perspectiva intercultural el Estado permita la combinación y la adaptación de los servicios de salud a las necesidades culturales de los pueblos indígenas.

Estos ejemplos evidencian el espíritu de la constitución, donde se considera la interculturalidad en una sola dirección, vale decir únicamente para los indígenas, cuando debería ser bidireccional, es decir también para los no indígenas.

²³ La interculturalidad se funda en la necesidad de construir relaciones *entre* grupos, como también *entre* prácticas, lógicas y conocimientos distintos, con el afán de confrontar y transformar las relaciones del poder (incluyendo las estructuras e instituciones de la sociedad) que han naturalizado las asimetrías sociales, la *multi* o *pluriculturalidad* simplemente parte de la pluralidad étnico-cultural de la sociedad y del derecho a la diferencia. Walsh Año 4, N°36 marzo del 2002: 2

En lo que se refiere a Derechos Humanos, no cabe duda que la Constitución de 1999 es mucho más avanzada que la de 1961, al incorporar sustanciales novedades. Como el otorgar jerarquía constitucional a los tratados internacionales sobre derechos humanos.

El artículo 23 de la Constitución vigente establece que:

"los tratados, pactos y convenciones relativos a derechos humanos suscritos y ratificados por Venezuela, tienen jerarquía constitucional y prevalecen en el orden interno, en la medida en que contengan normas sobre su goce y ejercicio más favorables a los establecidos en esta Constitución y en las leyes de la República, y son de aplicación inmediata y directa por los tribunales y demás órganos del poder público."

Este artículo se conecta con el 31 constitucional que le da el derecho a toda persona, en los términos establecidos por los tratados, pactos y convenciones sobre derechos humanos ratificados por la República Bolivariana de Venezuela, a dirigir peticiones o quejas ante los órganos internacionales creados para tales fines, con el objeto de solicitar el amparo sobre los derechos humanos. Se reconoce el derecho de petición de los ciudadanos venezolanos ante los organismos internacionales defensores de los derechos humanos. Así mismo, el artículo 31 establece el carácter supranacional de las decisiones emanadas de los organismos internacionales relacionados con los derechos humanos. En estos artículos prevalece el concepto de supranacionalidad, materia que no lo establecía la Constitución de 1961.

Un tema que presentó mucha polémica en la asamblea nacional constituyente de 1999 fue el uso de los términos pueblo y territorio, en la futura constitución, y producto del debate, se presentó una discusión entre los integrantes de la comisión de defensa y la de pueblos indígenas, en relación sobre el uso de esos términos. Esto motivo la creación de una comisión integradora, para procurar llegar a un acuerdo en relación con los derechos de los pueblos indígenas. Se buscaba garantizar los plenos derechos a los pueblos indígenas, sin poner en peligro la defensa de la soberanía, la unidad e integridad de la nación venezolana.²⁴ Para la comisión de defensa encabezada por el general Visconti, líder de la rebelión militar del 27 de noviembre de 1992, era de la posición, que el uso del término pueblo se podía entender como posibilidad de desmembramiento del Estado, y se tenía que buscar en todo momento la unidad político

²⁴ Asamblea Nacional Constituyente 1999. Diario de debate. (03/11/99):14.

– territorial. Asimismo, el termino pueblo en los tratados internacional tiene una relación diferente a la que se quiere dar en la constitución.²⁵

Por otra parte, la expresión territorio, abría una brecha para la reclamación del derecho a la libre determinación. En este sentido, se decidió usar el término hábitat, para evitar en el futuro reclamo sobre la autodeterminación de los pueblos y se podría ser objeto de ruptura de la integridad. Igualmente, alegaron que hábitat conjugan en el mismo concepto: espacio geográfico, ámbito y tierras colectivas.²⁶

En materia fronteriza, el artículo 15 de la nueva Constitución señala que: "El Estado tiene la responsabilidad de establecer una política integral en espacios fronterizos terrestres, insulares, y marítimos, preservando la integridad territorial, la soberanía, la seguridad, la defensa, la identidad nacional, la diversidad y el ambiente...".

Se resalta en este artículo la defensa de la identidad y unidad nacional. Este concepto podría oponerse en lo relativo a la identidad y el carácter multiétnico que le da la Constitución a la República, así como el precepto constitucional del reconocimiento a los idiomas indígenas.

La Constitución de 1999 no pretende la creación de un estado paralelo al actual Estado venezolano, ni mucho menos la separación de los demás pueblos. Lo que plantea es la "unidad en la diversidad", exigiendo que se les reconozcan derechos específicos a los pueblos indígenas.

El artículo 119 de la Constitución de 1999 al otorgárseles un lugar especial a los pueblos indígenas en cuanto a su organización social, política y económica, tuvo detractores en la asamblea nacional constituyente, en relación a la autonomía de los pueblos indígenas y una eventual independencia frente a la República. No obstante el artículo 126 estipula que los indígenas venezolanos deben salvaguardar la integridad territorial del país y se restringe el concepto de pueblo.

En el artículo 77 de la Constitución de 1961, se señalaba, en una manifestación claramente discriminatoria, cuando indica que la ley establecería "el régimen de excepción que requiera la protección de las comunidades indígenas y su incorporación progresiva a la vida de la Nación". La constitución del 1961 tenía una visión colonialista y de minusvalía de los indígenas presentando un modelo asimilacionista en el que se

²⁵.Asamblea Nacional Constituyente 1999. Diario de debate. (31/10/99):78, 79. Interesante comentar que entre las fuentes del derecho que se invocaba para el uso de las expresiones pueblo y territorio, era el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), que las utiliza a lo largo del articulado del Convenio. Empero, debemos señalar que para esa fecha 1999, Venezuela no había ratificado el Convenio, acto que hizo en el 2002. Diario de debate 35 ANC (03- 11-1999):25.

²⁶ Asamblea Nacional Constituyente 1999. Diario de debate. (03/11/99):16.

espera que las minorías abandonen sus tradiciones y valores culturales, remplazándolos por la mayoría de la población. En ese momento constitucionalmente, el Estado venezolano no reconoce derechos específicos a los indígenas, a su forma de vida, sus costumbres y su cosmovisión.

Una vez zanjadas estas diferencias en la asamblea nacional constituyente entre los dos conceptos antes indicados en el capítulo de los pueblos indígenas conformados por los artículos que van desde el 122 al 129, que luego cambiaron su numeración cuando la constitución fue aprobada²⁷, fueron aprobados en bloque, sin discusión de individual de cada artículo, lo cual generó molestia e incomodidades en algunos constituyentitas, que exigían la discusión artículo por artículo.

En este contexto, tres son los principales temas para discusiones futuras: las contradicciones entre el ideal de un interés nacional y la consagración del carácter multiétnico del país, con especial referencia al tratamiento particular de los pueblos indígenas relacionado praxis de la interculturalidad; la consagración de los derechos específicos a ciertos grupos (pueblos indígenas) frente a una cosmovisión total de la defensa del país, en particular con lo relacionado al principio de la corresponsabilidad y el mandato de defender a la nación; y la consagración de la supranacionalidad en los temas de derechos humanos. Se evidencia el avance en materia social, política y económica, que prevalece en el nuevo texto constitucional y que la constitución del 1961 no tenía.

Por ultimo, es necesario destacar que aparte del capítulo de los derechos indígenas, están otras normas constitucionales que se vinculan con derechos colectivos, siendo una de estas el artículo 260 constitucional, que si bien no se encuentra en el capítulo de los derechos de los pueblos indígenas, consagra el ejercicio de una autonomía interna en la administración de justicia.

²⁷La constitución de la República Bolivariana de Venezuela de 1999, reconoce de manera expresa un capítulo de los derechos de los pueblos indígenas, que consta de 8 artículos (119 al 126): 1) Derecho a mantener su propia organización social, política y económica, sus culturas, usos y costumbres, idiomas y religiones. (artículo 119); 2) derecho a la propiedad de su hábitat y tierras ocupadas ancestralmente (artículo 119); 3) derecho al aprovechamiento de los recursos naturales (artículo 120); 4) protección a la identidad y a la cultura indígena (artículo 121); 5) derecho a la educación intercultural y bilingüe (artículo 121); 6) derecho a la salud y reconocimiento a la medicina tradicional indígena (artículo 122); 7) derecho a la autonomía y autogestión (artículo 123); 8) derecho a la propiedad intelectual colectiva (artículo 124)²⁷; 9) derecho a la participación política, acceso a la formación profesional y al trabajo (artículo 125). El artículo 126 que establece la integridad y la soberanía nacional. Estableciendo de manera expresa que el término pueblo no podrá interpretarse en el sentido que se le da en el derecho internacional.

La constitución de 1999 reconoce y consagra el derecho que poseen los pueblos indígenas de seguir practicando y aplicando su sistema normativo interno (normas y procedimientos tradicionales), convirtiéndose en su derecho consuetudinario, transmitidos de forma oral de generación en generación; aplicada por sus miembros para la resolución de conflicto y para buscar la restauración de la paz social, tema que no incluía la constitución de 1961. Esto es una reivindicación importante que debemos resaltar; deuda histórica, después de siglos de exclusión y discriminación. Empero la operatividad no se ha llevado a cabo de manera efectiva y satisfactoria. Tema que desarrollaremos en el capítulo segundo de esta investigación.

Algunas Consideraciones

La constitución venezolana de 1999 ha generado un cambio profundo, con relación a la Constitución de 1961, que no garantizaba ni protegía los derechos de los pueblos indígenas. La Constitución de 1961 privilegia la homogeneidad por encima de las especificidades culturales, sobre todo al basarse en la premisa de la igualdad jurídica: todos son iguales ante la ley.

Confrontar el texto constitucional de 1961 con el de 1999, en lo que concierne a los derechos indígenas, pasa por revisar en el marco internacional los diferentes instrumentos jurídicos que hicieron posible el consagrar estos derechos en el derecho interno de los Estados dándole rango constitucional. En vista que fue en el derecho internacional, mediante tratados, convenios y declaraciones, unas vinculantes y otras no; donde se discutieron y se plasmaron gran parte de las luchas que los pueblos indígenas dieron, particularmente en relación al derecho a sus tierras, conocimientos ancestrales, derecho consuetudinario, valoración del patrimonio cultural, que involucra el uso y preservación de sus idiomas y prácticas médicas tradicionales, entre otros. Y que luego estos derechos fueron consagrados en la constitución de la República Bolivariana de Venezuela con hemos comentados en párrafos anteriores.

El estudio del conjunto de los derechos indígenas nos lleva a concluir que la Constitución de 1999 es palmaria en el tema indígena y predominantemente cargada de consideraciones doctrinarias e ideológicas. Éstas se traducen en una propuesta que contiene elementos marcadamente radicales y revolucionarios, tal y como se nota en el énfasis en el pluralismo en general y en el pluralismo jurídico en particular, permitiendo

que convivan diferentes formas de resolución de conflictos en una sociedad democrática, participativa, protagónica, multiétnica y pluricultural.

Con la consagración del capítulo sobre pueblos indígenas en la Constitución de 1999 no se pretende la creación de un estado paralelo al actual Estado venezolano, ni mucho menos la separación de los demás pueblos. Por el contrario, se plantea la "unidad en la diversidad", exigiendo que se les reconozcan sus derechos específicos como naciones distintas y que han sido "olvidados" deliberadamente por quienes han detentado el poder económico y político en el país. Estos derechos han sido reforzados con instrumentos internacionales como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) suscrita y ratificada por el Estado venezolano en 2002 y la Declaración sobre los Derechos de los pueblos indígenas, adoptada por las Naciones Unidas en 2007.

El conjunto de reflexiones pendientes se refiere, indudablemente, que los derechos consagrados en la constitución no sean operativizado, aplicado y respetado. Esto obedece desde el inicio con la precaria discusión que se dio en la Asamblea Nacional Constituyente sobre el tema de los derechos indígenas, que si bien de la lectura del diario de debates, se indica que antes de llegar a la discusión, el tema fue objeto de consultas en varias instituciones, como la escuela de antropología de la Universidad Central de Venezuela e instituciones relacionados con asuntos indígenas, consideramos que se pudo haber realizado una investigación más completa, aplicando la etnografía para el proceso de recolección de la información y posterior comprensión de la realidad de los pueblos indígenas. Subsecuente a esto la circunstancia de un desarrollo legislativo pobre, así como la falta de una políticas de Estado, coherente con la realidad de los pueblos indígenas y una institucionalidad burocrática que en ocasiones desconoce del tema y en otras actúa con la intencionalidad de crear situaciones que no permitan el desenvolverse y conseguir resultados exitosos.

Lo novedoso y distinto de la constitución de 1999 es la voluntad de buscar la interculturalidad, esta interculturalidad debe convertirse en el eje transversal de la esfera constitucional, mediante la concepción e interpretación de derechos e igualmente en el ámbito institucional. No obstante la constitución se quedó en el reconocimiento de la diversidad y diferencia cultural, falta como meta la inclusión al interior de la estructura y el sistema implantado. La interculturalidad en la constitución y en la praxis es un concepto únicamente, que no ha podido, ni lo han dejado transformar las instituciones ni

las relaciones establecidas. Esa posibilidad de dialogo entre culturas que es la interculturalidad, es la verdadera forma de hacer participe e integrar a los pueblos indígenas a la sociedad venezolana.

Aplicando el método etnográfico en nuestra investigación sobre la resolución de conflicto en el pueblo Wayuu se pudo observar lo siguiente:

Lo primero que debemos señalar es que el pueblo Wayuu, resuelve sus conflictos internos, practicando y aplicando su derecho consuetudinario. Incluso antes de que esta posibilidad se estableciera en la constitución de 1999, era una práctica de tipo cotidiana la llamada popularmente ley Wayuu. Ellos no confían en el sistema formal, por ser engorroso de difícil acceso y tardío en la resolución de los conflictos.

Asimismo, en relación a la responsabilidad por el delito o falta cometidos. En el sistema normativo formal, la responsabilidad es individual. Mientras que en el derecho consuetudinario del pueblo Wayuu, opera una responsabilidad de tipo colectiva que incluye a la familia de los involucrados en el hecho, que se incorporan de manera directa para tratar de resolver el conflicto y a su vez implementar los correctivos necesarios para que no vuelva a ocurrir ese tipo de hechos, mediante la aplicación de un sistema reparatorio- compensatorio.

Igualmente, el caso de estudio del presente trabajo, que bajo el código penal venezolano es considerado abigeato²⁸ y tiene privativa de libertad con prisión. En la ley Wayuu no hay privativa de libertad ni recinto penitenciario para ser recluso, en vista que no creen en este tipo de sanciones como forma de resarcimiento para la sociedad y las víctimas del agravio.

²⁸Robo o hurto de ganado

Capítulo segundo

Derecho Consuetudinario en Venezuela

Antecedentes del derecho consuetudinario indígena en Venezuela

La llegada de Cristóbal Colón a nuestras tierras, generó un derecho internacional de los pueblos indígenas²⁹. Sin embargo, existe material escrito y otras leyes y tradiciones propias de nuestro pueblo que bien podrían ser los orígenes reales del derecho indígena.

Para los pueblos indígenas son los escritos de Fray Bartolomé de las Casas, quien en 1515 junto al Arzobispo de Toledo Monseñor Francisco Jiménez de Cisneros se presentaron como defensores de los derechos indígenas ante el Rey Fernando V³⁰.

La Recopilación de Indias, como cuerpo legislativo que pretendía atenuar los efectos de la conquista, permitió que los indios mantuvieran sus usos y costumbres para resolver sus problemas, siempre que no fueran injustas en el trato con el blanco³¹. En 1542, esta legislación ordenó al Tribunal o Audiencia de Indias lo siguiente: "... no den lugar a que en los pleitos entre indios, o con ellos, se hagan procesos ordinarios, ni hayan largas, como suele acontecer por la malicia de algunos abogados y procuradores, sino que sumariamente sean determinados, guardando sus usos y costumbres no siendo claramente injustos³² ...

Esta autonomía jurisdiccional distinta a la jurisdicción ordinaria, había sido reconocida con anterioridad con la creación de la Ley de Misiones en 1915, seguida por su Reglamento de 1921, mediante el fuero eclesiástico otorgado a los misioneros religiosos sobre los indígenas. Así tenemos que la Consultoría Jurídica del Ministerio de Justicia, según Dictamen N° 167-1, de fecha 14 de diciembre de 1962, dejó por sentado que las Misiones son "... organismos de carácter público que se presentan con

²⁹ Colmenares, Ricardo. «Cosntitucionalismo y derechos de los pueblos indígenas en Venezuela.» *Revista del Colegio de Abogados del estado zulía*, 2007: 13-46.

³⁰ Armellada de Cesáreo,. «Fuero Indígena Venezolano Periodo Colonial 1552 a 1783.» En *Fuero Indígena en Venezolano*, de Galbaldón Márquez Joaquín y Armellada de Cesáreo, 120. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2011.

³¹ Colmenares, Ricardo. «El derecho consuetudinario indígena en Venezuela: Balance y Perspectiva.» *Revista Instituto Interamericano de derechos humanos*, 2005: 86.

³² Colmenares, Ricardo. «El derecho consuetudinario indígena en Centro y Sur américa: El caso Venezuela.» *Revista de Filosofía jurídica, Social y Política*, 2006: 63.

autonomía funcional, realizando labores de civilización de indígenas³³”, a quienes además se les dio poder de policía especial “... bajo las condiciones que juzguen convenientes”³⁴. De igual modo, este mismo Organismo estableció que “... los indígenas no están sometidos a otra jurisdicción distinta de la del respectivo Superior o Vicario”, afirmando que la “Misión está separada de toda otra jurisdicción distinta de la del Ejecutivo Nacional y, en consecuencia, sobre el indígena no tienen competencia, ni por la materia, ni por razón de la persona, los jueces ordinarios ni los especiales”³⁵. En igual sentido se pronunció la Dirección de Justicia del Ministerio de Relaciones Interiores, cuando sostuvo lo siguiente: “Corresponde exclusivamente a la misión juzgar, con el altísimo sentido moral que el caso requiere, el grado de responsabilidad que pudiera presumirse en el indígena delincuente no civilizado y aplicarle las sanciones que estime adecuadas, ya que sería inadmisibles que un ser en estado primitivo fuese sometido a la jurisdicción penal ordinaria”³⁶.

De manera pues, que la Ley de Misiones, hoy derogada implícitamente por las normas constitucionales, constituyó un verdadero retroceso en cuanto a la aplicación del derecho consuetudinario³⁷, pues las autoridades naturales fueron sustituidas durante mucho tiempo por personas (religiosos y religiosas) que, si bien es cierto les movía un espíritu filantrópico, eran ajenas a sus prácticas sociales, costumbres y cosmovisión.

El derecho consuetudinario en la constitución y leyes en la República Bolivariana de Venezuela.

El derecho consuetudinario, es una expresión de la autonomía política y social que reclaman los pueblos indígenas en algunos países de América Latina, con la finalidad de resolver los conflictos entre sus miembros de acuerdo a sus costumbres y tradiciones. El derecho consuetudinario indígena, fue reconocido por la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela de 1999, como un derecho colectivo de los

³³ Armellada de Cesáreo,. «Fuero Indígena Venezolano Periodo Colonial 1552 a 1783.» En *Fuero Indígena en Venezolano*, de Gabaldón Márquez Joaquín y Armellada de Cesáreo, 214. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2011.

³⁴ *Ibid.*,213

³⁵ *Ibid.*,415

³⁶ Gabaldón Márquez, Joaquín. «Fuero Indígena Venezolano Volumen 2.» En *Fuero Indígena Venezolano*, de Gabaldón Joaquín y Armellada de Cesáreo, 322. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2011.

³⁷ Colmenares, Ricardo. «El derecho a la autonomía de los pueblos indígenas en Venezuela.» *Revista del Centro de Investigaciones Penales y Criminológicas Universidad de los Andes*, 2002: 185-217.

pueblos originarios, asociado al derecho a la propia cultura, usos, costumbres y cosmovisión.

La nueva carta política consagra el derecho a la propia cultura de los pueblos indígenas, donde forma parte de su identidad, entre otros derechos colectivos, el uso del derecho consuetudinario. Entendiendo por ello, el conjunto de normas de tipo tradicional con valor cultural, no escritas ni codificadas, que están perpetradas en el tiempo y que son transmitidas oralmente por miembros de una comunidad para luego ser reconocidas y compartidas por el grupo social.³⁸

En el desarrollo constitucional y legislativo³⁹ del derecho consuetudinario en Venezuela. El artículo 260 constitucional, reconoció la jurisdicción especial indígena y el uso del derecho consuetudinario, basado en el uso y costumbres propias de los pueblos indígenas, con la posibilidad de aplicar su propio derecho, entre sus miembros y en sus espacios territoriales por sus autoridades en la resolución de sus conflictos.

Del artículo se desprenden tres elementos a tomar en consideración: Autoridad indígena: representada por una persona o grupo que designe el pueblo o comunidad indígena basados en sus uso y costumbres. Uso del derecho consuetudinario: conjunto de normas ancestrales, transmitidas de generación en generación por vía, de aplicación en el pueblo indígena. Este elemento es un componente esencial que garantiza la identidad cultural de los pueblos indígenas. Y el tercer elemento lo constituye el territorio, o hábitat como lo indica la constitución, y es donde hacen vida y se desarrollan los pueblos indígenas.

Asimismo, se promulgo la ley orgánica de pueblos y comunidades indígenas de 2005 (LOPCI), que consagra el proceso entre el sistema normativo del Estado, y el sistema de resolución de conflicto indígena. Por su parte el artículo 132, con respecto a la jurisdicción especial indígena señala que la misma, comprende "... la facultad de conocer, investigar, decidir y ejecutar las decisiones, en los asuntos sometidos a su competencia y la potestad de avalar acuerdos reparatorios como medida de solución de conflictos. Las autoridades indígenas resolverán los conflictos sobre la base de la vía

³⁸Colmenares, Ricardo. «El derecho consuetudinario indígena en Venezuela: Balance y Perspectiva.» *Revista Instituto Interamericano de derechos humanos*, 2005:17.

³⁹ ley de demarcación y garantías de habitad y tierras de los pueblos indígenas (2001) y ley de pueblos y comunidades indígenas de (2005).

conciliatoria, el dialogo, la mediación, la compensación y la reparación del daño, con la finalidad de restablecer la armonía y la paz social. En los procedimientos participaran tanto el ofensor, como la víctima, la familia y la comunidad...”

La constitución y la ley, reconoce el pluralismo cultural y multiétnico, así como la posibilidad de coexistencia de sistemas normativos. Lo que doctrinariamente se conoce como pluralismo jurídico.⁴⁰

Por otra parte la (LOPCI) en su artículo 133, señala las competencia otorgadas a las autoridades para aplicar justicia.⁴¹

Igualmente como ya se ha mencionado, el derecho a la propiedad de su hábitat y tierras ocupadas ancestralmente, consagrado en el artículo 119 constitucional, señala el deber del ejecutivo nacional, de delimitar y garantizar el derecho a la propiedad colectiva de sus tierras, con la participación de los pueblos indígenas. Como también lo establece en su artículo 8, la ley de demarcación y garantía del hábitat y tierras indígenas.

Un instrumento jurídico que merece un comentario especial es el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, que hace parte del ordenamiento jurídico de la República Bolivariana de Venezuela, dentro del bloque constitucional de los derechos humanos específicos a favor de los pueblos indígenas, que tiene carácter obligatorio e inmediata aplicación.

Este instrumento legal contiene varias normas que guardan estrecha relación con la resolución de conflictos. El artículo 7 señala el tener en consideración el derecho consuetudinario. Por su parte, el artículo 8.2 señala el derecho a conservar sus costumbres e instituciones propias, siempre que no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional y los derechos humanos internacionales reconocidos.

Asimismo, el artículo 9.1, indica la posibilidad de usar métodos de control social de los pueblos indígenas, respetando en todo momento los derechos humanos. Y en

⁴⁰ Categoría sociológica, y que nace en tanto que coexistan dos o más sistemas normativos dentro mismo espacio social. Peña Jumpu, Antonio. «Pluralismo Jurídico en el Perú.» *Desaciendo entuertos N^o 3*, 1994: 11

⁴¹ Competencia territorial y extraterritorial: La jurisdicción indígena tiene competencia dentro del ámbito territorial de cada comunidad o pueblo indígena. También se prevé la competencia extraterritorial de controversias surgidas fuera del ámbito territorial indígena, que contemple ciertas características como: no revistan carácter penal y no afecten derechos de terceros no indígenas. Competencia material: Se tiene competencia en materia civil o penal. Competencia personal: En principio, la aplicación del derecho consuetudinario sería para personas indígenas en el hábitat delimitado con algunas excepciones, como: personas no indígenas integradas por vínculos familiares a la comunidad indígena,

materia penal el artículo 9.2, ordena a las autoridades y a los tribunales, el manejo de sus costumbres al momento de tomar alguna decisión. Y el artículo 10, en relación con las sanciones al momento de imponerse se tendrá en cuenta características económica, sociales y culturales, y con preferencia a las sanciones no privativas de libertad, para los miembros de los pueblos indígenas sometidos a su jurisdicción.⁴²

Decisiones judiciales

La jurisprudencia venezolana ha sido poca en esta materia, en el estado Zulia se han dictado sentencias que reconoce el derecho consuetudinario del pueblo Wayuu. Entre otras podemos citar, el caso de una reclamación civil por daño moral y corporal derivado de un accidente de tránsito he intentado por ante un tribunal de instancia penal en función de control, en el cual se habría desconocido la legitimidad de la demandante madre del indígena Jesús Fernández, la sala tercera en decisión N° 167 de fecha 16 de julio de 2003, reconoció el derecho consuetudinario que le asistía al ciudadano Marco Antonio Ramírez (Pütchipü'ü) o mediador del pueblo Wayuu y miembro de la oficina municipal de asuntos indígenas de la frontera, sosteniendo que:

En relación al hecho de que el Pütchipü'ü o mediador no es un funcionario o autoridad legítima reconocida por el ordenamiento jurídico venezolano, tenemos que en la comunidad zuliana constituye un hecho histórico público y notorio que este personaje ha servido de palabrero o mediador ante los problemas que se han presentado con los integrantes de la etnia Wayuu y esto no es por simple capricho, sino porque Pütchipü'ü o mediador es designado por la comunidad indígena para la búsqueda de la solución de los diferentes problemas que se les puedan presentar⁴³

Otro caso que podemos indicar fue un asunto sobre invasión de tierras. Hechos: en el mes de septiembre de 2004 un indígena del pueblo Wayuu (se omite el nombre del imputado) invadió la hacienda “La Gran China” ubicada en la Sierra de Perijá, municipio Machiques del estado Zulia. Motivo: Reclamo de sus tierras ancestrales pertenecientes a su comunidad. Delito: Sometimiento por la fuerza a los propietarios de la Hacienda (Robo agravado) Decisión: El juzgado (Sala Tercera Tribunal Colegiado) en decisión interlocutoria emitida en fecha 14 de junio de 2005, declaró parcialmente con lugar la apelación del imputado, otorgándole medida cautelar sustitutiva de libertad,

⁴² En el ámbito administrativo se ha venido reconociendo paulatinamente el derecho consuetudinario de los pueblos indígenas, a través de los múltiples arreglos mediante actas por funcionarios de las Oficinas Regionales de Asuntos Indígenas del país.

⁴³ Colmenares, Ricardo. «El derecho consuetudinario indígena en Venezuela: Balance y Perspectiva.» *Revista Instituto Interamericano de derechos humanos*, 2005: 113 y 114.

sometiendo al indígena a la custodia de los miembros de la comunidad, como medida alterna menos gravosa.⁴⁴

Del trabajo etnográfico realizado en el sector peña de Paraguipoa estado Zulia con la comunidad Wayuu, en la misma no hablan de un derecho consuetudinario, sino de una tradición ancestral, que han pasado de generación en generación por vía oral, y que han contribuido a mantener la armonía y la paz en su comunidad.

Esta manera de resolver sus conflictos el pueblo Wayuu tiene una lógica y racionalidad distinta y a veces opuesta a la establecida e impuesta por el Estado. Fundamentada esta último en el derecho positivo y en leyes escritas, contrario a los Wayuu, donde las normas son impuestas por la costumbre.

En el trabajo de campo a menudo se nos hizo referencia que la cárcel no es buena, al contrario la cárcel no permite la reflexión y daña el comportamiento de las personas, ya que al no tener la guía y orientación de la familia se pierde el espíritu y se sigue el camino incorrecto.

En este sentido para los Wayuu privar de la libertad al agresor con la cárcel, no resuelve el conflicto. Y esto tiene que ver con la forma colectiva que el pueblo Wayuu concibe la culpa. Para el Wayuu la culpa individual no existe, la responsabilidad de un delito no recae en la persona que lo cometió, sino que afecta a todos los miembros de la familia, quienes pueden ser víctimas de venganza.

Con la aplicación del método etnográfico se pudo apreciar la desconfianza del pueblo Wayuu en sistema judicial formal, en vista de la demora de los procesos judiciales. Igualmente, el sistema no garantiza la armonía entre las familias enfrentadas, ni la dignidad de la parte ofendida, que por la tradición ancestral Wayuu se logra con indemnización económica.

Algunas Consideraciones

Nuestros pueblos indígenas se ligan estrechamente a la tierra, a la naturaleza, y al cosmo en su concepción del mundo, la identidad cultural como pueblo y el conjunto de todas las otras identidades. Las costumbres y tradiciones de nuestros pueblos indígenas se han perseverado por años, a pesar de las influencias del mundo occidental, buscando en todo momento el equilibrio del ser indígena en su dimensión individual y

⁴⁴ Ibid

colectiva, mantenido sus propias leyes internas que hacen la diferencia con las costumbres del Estado- Nación.

El pueblo Wayuu tiene su propio derecho consuetudinario reconocido históricamente, que forma parte del derecho colectivo a la cultura: se trata de la ley Wayuu y su concepción de justicia criminal.

De esta manera podemos observar la forma de operar el derecho consuetudinario desde una perspectiva constitucional, legal y judicial, donde en ocasiones el derecho indígena, difícilmente será compatible a la legislación ordinaria, por cuanto son dos sistemas diferentes, producto de procesos históricos distintos y dos cosmovisiones del mundo distintas.

Capítulo tres

Estudio etnográfico sobre la resolución de conflictos en el pueblo Wayuu

El método etnográfico como herramienta de aproximación a los estudios de derecho en los pueblos indígenas.

La etnografía es un proceso sistemático de aproximación a una situación social, considerada de manera global en su propio contexto natural. El objetivo fundamental y el punto de partida que orienta todo este proceso de investigación es la comprensión empática del fenómeno objeto de estudio.

La etnografía se interesa por lo que la gente hace, cómo se comporta, como interactúa; se propone descubrir sus creencias, valores, motivaciones, entre otras.

Uno de los principales métodos para conocer el derecho de los pueblos indígenas es el estudio de casos de disputa, los cuales, podemos decir, representan una unidad de análisis en sí misma. En términos generales, el estudio de casos de disputa plantea el registro detallado de un pleito y su resolución, sin embargo, para que dicho registro represente una experiencia completa de investigación, debe tomarse en cuenta una serie de consideraciones teórico-metodológicas, así como político-sociales. Con el fin de proveer de una orientación para la realización de registros etnográficos de casos de disputa, que permitan conocer el derecho de un pueblo indígena, a continuación presento dos criterios básicos de trabajo, son: contextualización crítica del estudio del derecho y una visión holista.

Contextualización crítica del estudio del derecho

Para iniciar, es necesario hablar primero del estudio de las leyes y las normas en las sociedades no occidentales. Estos temas, si bien han sido de interés para la antropología desde mediados del siglo XIX, la manera en como se ha planteado su abordaje ha ido cambiando a lo largo del tiempo, de acuerdo con el contexto político-social y con el pensamiento de la época. Con esto quiero señalar un primer criterio de trabajo relacionado con el registro etnográfico de casos de disputa, me refiero a la contextualización crítica del estudio del derecho.

Este criterio plantea la necesidad de señalar las perspectivas teóricas y las condiciones político-sociales que influyen en la producción de conocimiento y en las relaciones sociales, ámbitos que hay que ver como estrechamente interrelacionados. Con el fin de poner un ejemplo de esto, se aprovecha para presentar algunos antecedentes del tema. Entre los primeros trabajos relacionados con este campo de estudio, podemos encontrar la obra de Henry Maine *El Derecho Antiguo*, publicado en 1861⁴⁵ Siguiendo el primer criterio, ubicamos que Maine escribió su libro en una época caracterizada por el pensamiento evolucionista (perspectiva teórica) y por la expansión del capitalismo surgido en la Europa occidental (condiciones político-sociales), cuyas ideas influyeron en el análisis que hizo de los códigos antiguos de jurisprudencia⁴⁶

Esta contextualización del estudio de Maine, nos requiere, primero, conocer la teoría evolucionista de la época, la cual básicamente partía de los postulados de Charles Darwin sobre “El origen de las especies”, publicada en 1859. Si bien dicha obra se ubica en el campo de la biología, su influencia alcanzó a otras ciencias como fue la antropología, grosso modo, la perspectiva evolucionista, en antropología, suponía que todas las sociedades se desarrollaron a través de los mismos estadios y fueron progresando hacia la civilización, representada por la sociedad europea, en especial por la inglesa.⁴⁷ Entonces los pueblos “primitivos” en África, Asia y América eran considerados como fósiles vivientes, y representaban las etapas anteriores de las culturas avanzadas, de esta manera se podía estudiar la evolución de la sociedad occidental.

La contextualización político-social del estudio del derecho, en el caso de Maine, nos permite entender por qué su obra se centra en el contraste entre la costumbre comunismo— de los pueblos “primitivos” y los valores —individualistas— del capitalismo moderno.⁴⁸ Con base en lo anterior cobra sentido el análisis que Maine realizó, partiendo de la revisión del antiguo derecho romano para conocer las ideas primitivas y su relación con el pensamiento y las instituciones modernas de su época.

Otro ejemplo con el fin de reforzar la aplicación de este primer criterio, se trata de la obra “Crimen y Costumbre en la sociedad salvaje” que publicó Bronislaw Malinowski en 1926. Respecto de la perspectiva teórica, rompe con el pensamiento

⁴⁵ Rosés Tubau, Marion. «El Derecho desde la Antropología: Etnografía y Derecho consuetudinario en Madagascar.» *Revista de Antropología Social*, 2016: 177-188

⁴⁶ Fabregas, Andres. «Reseña de el derecho antiguo de Henry Maine.» *Alteridad*, 2002: 149-150.

⁴⁷ Broekmam, Jan. *derecho y Antropología*. Madrid: Civitas, 2013.

⁴⁸ Maine, Henry. *El Derecho antiguo*. Madrid: Fuencarral, 1993.

evolucionista de Maine y realiza su estudio desde la perspectiva funcionalista.⁴⁹ En términos generales, se asumía que todas las instituciones de una sociedad, tales como la familia, la economía, la política, las creencias, el arte, el lenguaje y los factores tecnológicos y ambientales, estaban entrelazadas y tenían funciones indispensables para mantener el equilibrio y la cohesión social.

Con base en lo anterior, Malinowski busca la función social de las obligaciones jurídicas que salvaguardan la continuidad de la sociedad primitiva, para lo cual analiza “la efectividad de las obligaciones económicas”, “las reglas de derecho en los actos religiosos” y “el derecho matrimonial”⁵⁰.

El autor resuelve que el mecanismo de la ley está basado en el principio de la reciprocidad donde los servicios mutuos son los que mantienen el equilibrio.

En conclusión, señala Malinowski: La función fundamental del derecho es contener ciertas propensiones naturales, canalizar y dirigir los instintos humanos e imponer una conducta obligatoria no espontánea; con otras palabras, asegurar un tipo de cooperación basado en concesiones mutuas y en sacrificios orientados hacia un fin común⁵¹

El segundo criterio hace referencia a la relación entre cultura y derecho como intrínsecamente relacionados, situación que ubica el estudio de casos de disputa entrelazado con las prácticas, conocimientos y creencias de un pueblo.

Para iniciar, vamos a revisar algunas definiciones de cultura elaboradas desde la Antropología, con el fin de explorar su composición y después mostrar por qué el estudio del conflicto y la resolución de disputas requieren de una visión holista.

La primera definición concreta de cultura fue presentada por Edward Burnett Tylor en 1871 en su obra “Cultura Primitiva”. Investigaciones sobre el desarrollo de la mitología, filosofía, religión, arte y costumbres, quien consideró:

La cultura o civilización, tomada en un amplio sentido etnográfico, es ese complejo conjunto que incluye el conocimiento, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres y cualesquiera otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad⁵²

Como podemos ver la cultura, en antropología, se ha comprendido como una visión que incluye aspectos intelectuales, materiales, naturales y simbólicos de un pueblo, lo cual llevó al afán por tratar de documentar la totalidad de ellos. En nuestro

⁴⁹ Malinowski, Bronislaw. *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona: Ariel, 2013.

⁵⁰ *Ibid*, 60.

⁵¹ *Ibid*, 84.

⁵² Tylor, Edward. *Cultura Primitiva*. (Madrid: Ayuso, 1997)19

caso, ésta no es la tarea, lo que rescatamos es el enfoque que contempla todas estas dimensiones, es decir, la visión holista de la cultura. Desde esta perspectiva, observamos al derecho como parte de la cultura y por lo tanto, en interrelación con los conocimientos, prácticas y creencias de la sociedad. Lo que interesa entonces es observar y documentar las conexiones particulares entre estas dimensiones de la cultura y su lógica relacional en casos de conflicto y en su resolución.

A continuación presento una de las primeras definiciones sobre el derecho de las sociedades no occidentales, fue publicada por Malinowski en 1926 y, como veremos, ubica de manera explícita la interrelación entre el derecho y la estructura social, incluso, enfatiza en ésta, diciendo que el derecho no puede ser visto como un sistema independiente.

El “derecho civil”, la ley positiva que gobierna todas las fases de la vida de la tribu, consiste, por lo tanto, en un cuerpo de obligaciones forzosas consideradas como justas por unos y reconocidas como un deber por los otros, cuyo cumplimiento se asegura por un mecanismo específico de reciprocidad y publicidad inherentes a la estructura de la sociedad [...] el “derecho” y los “fenómenos jurídicos” tal como los hemos descubierto, descrito y definido en una parte de la Melanesia, no constituyen instituciones independientes. El derecho es más un aspecto de su vida tribal, un aspecto de su estructura, que un sistema independiente, socialmente completo en sí mismo.⁵³

Por último, nos interesa retomar a Adamson Hoebel, quien ubicó a la cultura en el mundo de lo normativo:

Es la suma de las normas de conducta aprendidas e integradas, características de los miembros de una sociedad y que, por tanto, no son resultado de la herencia biológica. La cultura no está predeterminada genéticamente sino que, en su totalidad, es resultado de la invención social. Sólo se transmite y conserva mediante la comunicación y el aprendizaje, y por lo tanto queda al margen de lo instintivo⁵⁴

Al separar la cultura de la genética y del instinto natural, Hoebel también sitúa al ámbito normativo en el mundo de lo social y en sus procesos de transformación, el derecho es entonces producto de la sociedad.

Después de esta revisión, ubicamos la necesidad de integrar una visión holista en nuestros estudios sobre el derecho en las sociedades no occidentales, es decir, conocer

⁵³ Malinowski, Bronislaw. *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. (Barcelona: Ariel, 2013)74

⁵⁴ Hoebel Adamson, Edward. *El hombre en el mundo primitivo*. (Barcelona: Omega, 1992) 20.

la cultura en la que se inscriben los casos de disputa que vamos a analizar. Será necesario entonces leer aquellas investigaciones socioculturales sobre el lugar y el pueblo con el que se va a trabajar.

Referencia al sistema normativo Wayuu

En el pueblo Wayuu, del estado Zulia Venezuela objeto de nuestro estudio etnográfico, existe una organización bajo la denominación de e'irukuu (clan) que son todas aquellas personas que están unidas por un vínculo ancestral, con una descendencia común a partir de antepasados remotos. Esto quiere decir que la pertenencia a un grupo de filiación entre los Wayuu viene adscrita desde el nacimiento y dura de por vida. Existen veintidós clanes entre los que se destacan: Epieyú, Uriana o Uliana, Iguana o Lipuana, Pushaina, Epinayu, Jusayu, Arpushana, Jarariyu, Wouriyu, Urariyu, Sapuana, Jinnu, Sijona, Pausayu, Uchayaru, Uriyu, Warpushana, Worworiyu, Pipishana y Toctouyu.⁵⁵

Hoy en día la macro organización Wayuu, identificada por clanes, no constituyen entidades políticas funcionales dentro del pueblo. Sin embargo, en la cotidiana interacción social, que se ve representada en las migraciones, los funerales y la solución de disputas, es claro que los indígenas hacen alusión al tipo de clan al cual pertenecen, que determina, como veremos, su autoridad y más que ello, la necesidad de mantener relaciones armónicas entre individuos que no tienen nexos notorios de consanguinidad.

El sistema de parentesco, que constituye el orden esencial de la sociedad Wayuu, es de vital importancia dentro de esta comunidad indígena, ya que, en primer lugar, es la base fundamental de sus relaciones sociales, y segundo, determina las obligaciones que unos a otros se tienen. En este sentido, el sistema de parentesco está conformado por el núcleo integrado por la madre, el padre y los hijos. “Los hermanos son los únicos parientes por tener la misma sangre, *ashá*, y la misma carne, *eirruku*. Este término designa el vínculo genealógico, por la carne, que existe entre la madre y su prole. Las personas que comparten este vínculo genealógico por carne son *apiushi*, parientes uterinos. Con el padre y los tíos paternos se comparten la misma sangre, más no la misma carne, y se denominan *oupayu*, que viene a ser la categoría de los parientes del padre de ego”⁵⁶

⁵⁵ Alarcon, Jhonny. *El Pütchipü'ü y el Poder político Wayuu*. Maracaibo: (Universidad del zulia, 2013).25

⁵⁶ Guerra Weidler. *La ley en la sociedad Wayuu*. Bogota: (Ministerio de la Cultura, 2002)86

El matrimonio se realiza preferencialmente entre miembros del mismo clan. Un hombre puede tener varias esposas si está en capacidad de pagar la dote a los parientes de la novia y mantenerla a ella y a sus hijos. Es la mujer quien regula elementos fundamentales del grupo, ya que la dote afianza el sistema de filiación matriarcal.

Dentro de una ranchería Wayuu no existen entidades de tipo estatal, ni eclesial. Existe un personaje de vital importancia dentro del pueblo Wayuu, relacionado primordialmente con el sistema normativo de esta comunidad indígena: se trata del palabrero o pütchipü'ü, quien simboliza todo el sistema de compensación.

Es preciso acotar, que han sido múltiples los debates en lo relativo a las funciones que ejerce el palabrero dentro de la comunidad indígena; sin perjuicio de ello, “El palabrero Wayuu puede, en sentido estricto, considerarse un intermediario en la medida en que sólo 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”⁵⁷.

Siguiendo lo anterior, es claro afirmar que la importancia del palabrero dentro de la comunidad Wayuu, y en específico dentro de su sistema normativo, es vital, ya que concierne al personaje operador de toda la estructura legal de la mencionada cultura indígena. Así entonces, y partiendo de lo ya mencionado, “El palabrero es la figura tradicional que representa y simboliza todo el sistema conciliatorio y compensatorio de la justicia Wayuu ⁵⁸, constituyendo el actor que pone en movimiento todo el esquema normativo presente en la comunidad.

En razón a lo dicho, concerniente, en términos generales, a la estructura de la comunidad Wayuu, se pasara a analizar su sistema normativo y forma de solución de conflictos de cara a la posición que adquieren dentro de la mencionada estructura organizativa.

El sistema normativo Wayuu: sistema compensatorio

Para el Wayuu, los conflictos y las diferencias no son intraducibles, inconmensurables, impenetrables; para ellos lo importante es marchar, avanzar, progresar, llegar al consenso, al acuerdo, para solucionar conflictos entre diferentes, sin necesidad de prescindir de los estados incómodos y dolorosos que puedan generar los conflictos.

⁵⁷ Guerra Weidler. *La ley en la sociedad Wayuu*. Bogota: (Ministerio de la Cultura, 2002)70

⁵⁸ Ibid 86

En lo que concierne al sistema legal Wayuu, se observa que “[...] ancestralmente sus miembros, dirigidos por sus autoridades tradicionales, se han regido por criterios de derecho consuetudinario,”⁵⁹ , es decir, reglas de carácter jurídico no escritas, pero sancionadas por la costumbre. Dentro de este ámbito legal Wayuu, sobresale la ya descrita figura del palabrero, quien a través de las enseñanzas ancestrales, desarrolla todo un esquema de negociación que “siempre van encaminadas a lograr la equidad entre las partes, para que nadie salga en desventaja y se aplique el sentido de la justicia entre ellas”⁶⁰ .

Como consecuencia de lo anterior, se presenta el procedimiento de resolución de conflictos, que tiene como fundamento el conjunto normativo consuetudinario y un sistema retributivo de compensaciones o sistema de compensación, “...en el cual no existe autoridad jurisdiccional diferente a la de los jefes de los grupos enfrentados, que actúan como pares en los procesos de solución de los conflictos y que persiguen, en principio, la tasación y el pago de la ofensa, como la forma aconsejable de superar la perturbación del mundo familiar”⁶¹ . En este sentido, el pago tiene como función primordial, la reparación o compensación del daño ocasionado; por ello, “la dimensión del pago debe ser proporcional al daño causado, con todas sus implicaciones sociales, pues es más de carácter moral que físico”⁶² .

En razón al daño causado, el jefe de familia “pondrá un valor al caso, o sea que la parte afectada exigirá a los agresores un precio que será discutido por la contraparte. Dicha cuantía se le presenta en forma verbal al palabrero en un consejo de familias y éste a su vez lo lleva a la parte agresora. Si cumple con lo exigido, se conservará la paz, si no cumplen se irán a la guerra”.⁶³ De lo mencionado, hay que decir que la cuantificación del pago depende de múltiples factores, tales como, el estatus social de la persona, su edad, riqueza, entre otros, que, claramente, determinan el monto a cancelar de cara al daño causado. Sin perjuicio de ello, también es posible observar reglas generales, comúnmente utilizadas, para la cuantificación del perjuicio. Así entonces, y a manera de ejemplo tenemos que: para la indemnización de la ofensa tendrá un precio de menor cuantía que será pagado con animales. b. Por robo. Cuando una persona comete hurto, a éste y a su familia le corresponde cancelar tres veces más el valor hurtado. c.

⁵⁹ Matínez, Ubárnez, Simón. «Territorio y ley en la sociedad Wayuu. Estímulos.» *Estímulo al Investigador*, 2005: 112

⁶⁰ Ibid 115

⁶¹ Ibid 118

⁶² Ibid 119

⁶³ Ibid 122

Por violación. Cuando una mujer es violada, el varón tendrá que pagar por el daño sin exigir rebaja por la cuantía estipulada, por tratarse de un perjuicio moral y físico. d. Por infidelidad de la mujer. A los familiares de ésta, les corresponde devolver al marido, la mitad de la contribución que éstos recibieron por su matrimonio. e. Por lesión personal. Si una persona recibe una herida sencilla o grave, se le exigirá a la parte agresora, tres pagos. Primero por las lágrimas, segundo por el dolor, y tercero por la sangre. f. Por muerte. Se cobrará de la misma forma, cuando una persona recibe una herida sencilla o grave con la diferencia de que la cuantía es mayor⁶⁴.

Caso de resolución de conflicto en el pueblo Wayuu

Trabajo de Campo

En el trabajo de campo etnográfico se suele recurrir a diferentes técnicas de investigación etnográfica. Para los propósitos de este capítulo nos centraremos en las cuatro más destacadas y recurrentes: el diario de campo, el informante, la observación y la entrevista. El énfasis en estas cuatro técnicas no significa, sin embargo, que un estudio etnográfico tenga que incluirlas, o que sean las únicas existentes. Cada trabajo de campo es único, como nos lo recuerda Rosana Guber⁶⁵. Por lo que unas técnicas pueden ser más apropiadas y productivas que otras.

Uno de los elementos fundamentales en la etnografía es el tiempo en el campo, si bien nuestro trabajo, de acuerdo al cronograma entregado y aprobado por el comité de investigación fue de un mes, por las razones expuestas en la ficha de entrega de la investigación solo pudimos pernotar por ocho días, tiempo suficiente para recabar la información necesaria, en este sentido nos permitimos indicar algunas propuestas donde la relación entre tiempo y trabajo de campo es diferente a la tradicional. Ante la concepción predominante de tiempo máximo es igual a conocimiento máximo, nos inclinamos hacia esta otra idea: en un tiempo mínimo es posible generar un conocimiento suficiente. Cabe aclarar que cuando usamos el término “suficiente”, estamos haciendo referencia a un límite de sentido según el cual el investigador considera que la información recogida es apta, idónea y bastante para dar cuenta de los objetivos planteados; y por “bastante” entendemos una información que ni sobra ni falta. Por supuesto, esto último dependerá de las particularidades de cada caso.

⁶⁴ Guerra Weildler. *La ley en la sociedad Wayuu*. Bogotá: (Ministerio de la Cultura, 2002)80

⁶⁵ Guber, Rosana. *La etnografía, método, campo, reflexividad*. Buenos Aires: (Editorial Norma, 2001) 20

Para Wolcott el tiempo no es un factor decisivo. Según él, hacer etnografía no es pasar mucho tiempo en el campo⁶⁶. He aquí algunos de sus argumentos principales:

Permanecer mucho tiempo haciendo un trabajo de campo no produce, en y por sí mismo, una “mejor” etnografía, y no se asegura de ninguna manera que el producto final será etnográfico. El tiempo es uno de los diversos ingredientes “indispensables pero no suficientes” de la etnografía: sin él la etnografía no es suficiente, pero con él no es indispensablemente etnografía. Dependiendo de la habilidad del investigador, su sensibilidad, el problema y el contexto, los períodos “óptimos” en el trabajo de campo pueden variar tanto como las circunstancias que lo demandan, pero el tiempo, considerado aisladamente, no garantiza que se haya llegado a conocer y comprender un contexto completamente⁶⁷.

Según Wolcott el tiempo destinado para el trabajo de campo debe ajustarse y reajustarse a las circunstancias y condiciones del campo mismo y de la investigación en general⁶⁸. Puede que a primera vista planear o destinar doce meses como mínimo sea lo ideal, pero una segunda mirada puede poner en evidencia que sería inviable apegarse a un criterio de división temporal de corte igualmente cultural⁶⁹. En muchos casos, la intensidad de la vida académica y las presiones de organismos de financiación, que exigen resultados más rápidos, puede considerarse como una de las causas de esa inviabilidad.⁷⁰

Según Jeffrey y Geoff⁷¹ el discurso de la rentabilidad, por ejemplo, deja claro que la cantidad de tiempo destinado a la investigación es un valor central siempre y cuando se ahorre lo más que se pueda. Poco importan o impresionan los argumentos que justifiquen la importancia de los períodos prolongados⁷². Lo importante son los resultados plausibles obtenidos en un tiempo óptimo que, preferiblemente, ha de ser mínimo⁷³.

Ya para cerrar, queremos resaltar la relación entre el acontecimiento mínimo y la etnografía de corto plazo. Estar poco tiempo en el campo supone adoptar una aproximación descriptiva-interpretativa es decir, de comprensión a cada evento registrado en particular y la consideración de los objetivos.

⁶⁶ Wolcott, Harry. «Etnografía sin remordimientos.» *Revista de antropología social*, 2007: 128.

⁶⁷ Ibid 129

⁶⁸ Ibid 131

⁶⁹ Ibid 133

⁷⁰ Ibid 137

⁷¹ Jeffrey, B., y Geoff, T. Time for ethnography. *British Educational Research Journal*, 2004:537

⁷² Ibid 538

⁷³ Ibid 540

Conformación del equipo: Abogado Daniel Salazar (coordinador) y Antropólogo Esteban Arroyo (auxiliar de campo)

Previo al viaje

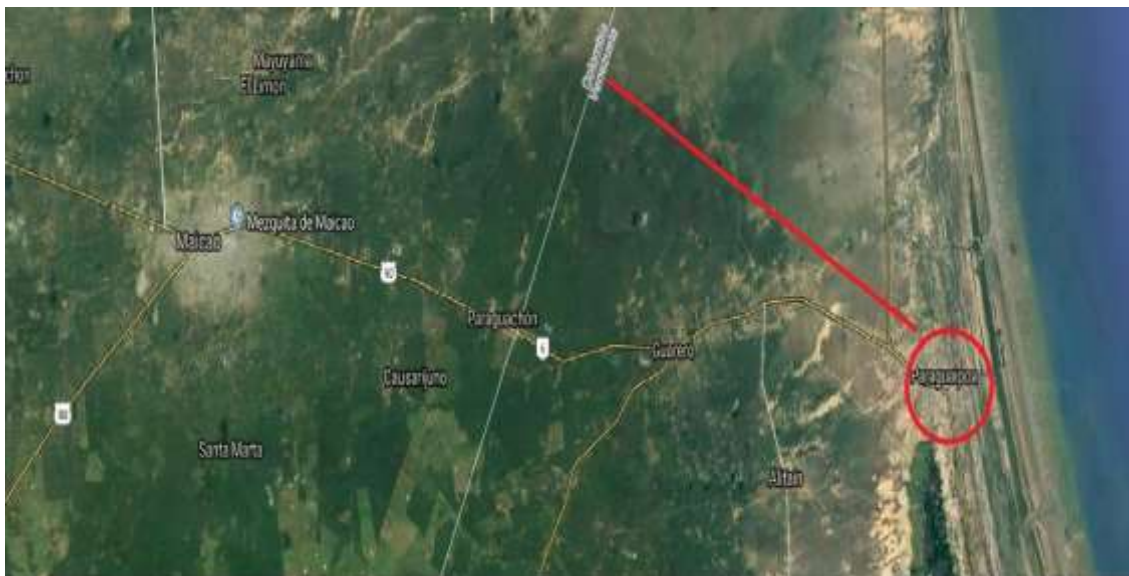
Una vez aprobado el proyecto de investigación, iniciamos las diligencias desde la ciudad de Caracas capital de la República Bolivariana de Venezuela, para el desarrollo del trabajo de campo en Paraguaipoa estado Zulia.

El lunes 16 de junio nos dirigimos donde sesiona la Asamblea Nacional Constituyente⁷⁴ informándonos, que los días de sesión son los martes y jueves, y la atención al público son los lunes y viernes, es así que el día viernes 20 de junio nos dirigimos a la comisión permanente de pueblos indígenas de la Asamblea Nacional Constituyente, y fuimos a tendidos por la Lic. Esmerita González, del pueblo Wayuu y la Abogada Maritza Mendoza, a quienes les expusimos la razón de ser de nuestra investigación, explicándole que queríamos trabajar la forma de resolución de conflicto de los Wayuu, y de esta manera la Lic. Esmerita contacto vía telefónica a la Sra. Vicenta Morillo en Paraguaipoa, representante indígena ante la cámara municipal, y le pidió que nos colaborara en la investigación. Así mismo le solicitamos a la Lic. Esmerita que nos pusiera en contacto con la constituyente Noheli Pocaterra (Presidenta de la Comisión para Asuntos Indígenas) y la Ministra del Poder Popular para los Pueblos Indígenas las cuales no pudieron atendernos bajo el argumento de sus agendas.

⁷⁴ La Asamblea Nacional Constituyente fue elegida el 30 de julio de 2017 y el 4 de agosto se instaló formalmente.

Cuando salimos: miércoles 1 de agosto de 2018

Ubicación de Paraguaipoa



Fuente: google maps

Cuál fue la vía: Salimos de Caracas a las 7 am; en carro particular, haciendo respectivas paradas para colocar gasolina y comer, llegamos a la ciudad de Maracaibo capital del estado Zulia a las 6 pm. Pernoctamos una noche en esa ciudad y de ahí nos dirigimos la mañana siguiente a Paraguaipoa (en idioma Wayuu *Pala'aipo'u* que significa "tierra frente al mar") es el nombre de una localidad venezolana ubicada en el extremo norte del estado Zulia. Es parte de la Península de la Guajira y es administrada a nivel municipal como parte de la Parroquia Guajira del Municipio Guajira. En la localidad habitan indígenas de los pueblos Wayuu, Añu y los Arijunas que es el nombre que le dan las comunidades indígenas a los que no pertenecen a sus pueblos.

A donde llegamos: El jueves 2 de agosto a las 7 am, salimos en dirección al sector Peña municipio Bolivariano Guajira parroquia Guajira (capital Paraguaipoa) del estado Zulia, seguimos por la vía troncal 6, carretera 6 llegando al sector Peña a las 10 am.

Con quien hablamos: El mismo día 2 de agosto nos esperaba la Sra. Vicenta Morillo, y nos llevó con la Sra. Ángela Ortiz, (Informante clave) que pertenece al clan epinayuu, y su casa forma parte de un conjunto de viviendas que conforman la ranchería⁷⁵ la Sra. Ortiz nos permitió quedarnos en su casa⁷⁶.

⁷⁵ asentamiento rural de casas que forman un poblado pie.

El Diario de Campo

El diario de campo es parte fundamental de toda etnografía. En el diario de campo los eventos dejan de ser anécdotas para convertirse en hechos que forman parte de una dinámica social más general. La etnografía se nutre de la convivencia, sin que ésta sea un cúmulo de anécdotas sin fin. Cada contacto y cada momento es diferente uno del otro, el etnógrafo no necesita presenciar un comportamiento determinado número de veces para darle un valor fundamental dentro de la investigación.

A continuación comparto algunos fragmentos de mi diario de campo, los cuales me permiten ilustrar aún mejor la vida y el comportamiento del pueblo Wayuu y nuestro actuar como etnógrafos.

Diario de campo:

Fecha: 2 de agosto de 2018

Lugar: vivienda de la Familia Ortiz - Medina

Relato de la convivencia:

En la casa de la Sra. Ortiz viven 6 personas: 3 hijos menores de edad, (17, 15 y 13 años) su esposo Miguel Medina y la Sra. Benigna Ortiz (madre de la señora Ángela). Se participó en todas aquellas actividades que fueron permitidas por la familia, entre las cuales se encontraban; alimentar los animales, limpiar los espacios de los animales. En cuanto a la compra de alimentos el primer día que fuimos acompañarlos, la Guardia Nacional Bolivariana⁷⁷ nos impidió el paso, argumentando que por motivos de seguridad no podíamos ingresar a territorio colombiano (donde adquiere la familia Ortiz Medina los alimentos) por esta razón tuvimos que permanecer siempre en el pueblo. Es importante destacar que esta es una zona donde el narcotráfico y el contrabando de extracción de gasolina son actividades frecuentes y por lo tanto la zona se encuentra militarizada por efectivos de la guardia nacional. Es oportuno señalar que nuestra estadía en el sitio se vio marcada por ciertos niveles de hostilidad por algunos miembros de la comunidad ya que para ellos el “no Wayuu” es un intruso, esta situación nos dificultó la obtención de información debido a que pocas personas querían hablar con nosotros y se nos impidió presenciar cualquier evento relacionado con el caso que aquí relatamos. Debemos indicar que las personas involucradas en la investigación la

⁷⁶ pagamos por dormir y comer

⁷⁷ Es uno de los cuatro componentes que conforma la fuerzas armadas de Venezuela, cuya función es mantener el orden interno y cooperar con las operaciones de defensa de la nación

familia Fernández, son muy celosas en comentar su forma de llegar a los implicados en el robo. Igualmente, los clanes involucrados no son muy dados a comentar el suceso cuando se está negociando, así mismo se nos prohibió tomar fotografías. Por otra parte cuando llegamos al pueblo tuvimos que presentarnos en el puesto de comando de la guardia nacional e informales el motivo de nuestra estadía en la zona, es ahí donde se nos previno que no podíamos estar en las calles del pueblo sino hasta las 6:00 pm, después de esa hora era un riesgo del cual ellos no se hacían responsables.

Cuando fue el acontecimiento: el mismo día 2 de agosto le comentamos a la Sra. Ortiz de la investigación que estábamos realizando y nos mencionó que en días pasado específicamente el 22 de julio de 2018, sucedió el hecho de un robo de animales⁷⁸ en la vivienda de la Sra. Mercedes Fernández del clan Uliana y todavía no se había resuelto, el putchipuü (palabrero) Sr. Guillermo Fernández Gómez (tío de la señora Mercedes), está en conversaciones con el putchipuü de la familia González (Sr. Juan González) para la resolución del agravio. A partir de ese momento comenzamos la recopilación de información, que se vio limitada por los motivos antes señalados.

En el pueblo Wayuu cuando se violan sus leyes, los hombres de la familia llevan a cabo la investigación y una vez que determinan al culpable, las mujeres deciden la acción a tomar, que puede ser la conversación entre las abuelas o la mediación del putchipuü

Diario de campo:

Fecha: 3 de agosto de 2018

Lugar: Sector Peña, específicamente San del Cesar

Descripción de los hechos: para iniciar la reconstrucción de lo sucedido, la Sra. Ángela Ortiz nos indicó que conversáramos con el Sr Isidro Higuera cuñado del Sr Víctor López (agraviado). La Sra. Ortiz nos indicó que el Sr Higuera habla bien el castellano ya que trabaja con personas criollas en un comercio de venta de pescado y que este podría estar dispuesto a conversar con nosotros, es así como nos dirigimos a su lugar de trabajo, esperamos que estuviese desocupado y procedimos a conversar con él, contándole la investigación y lo que estábamos haciendo, al comienzo no se mostró dispuesto a colaborar, porque estaba trabajando y perdería su tiempo, pero una vez que le explicamos que nosotros nos adaptaríamos a su disposición de tiempo y no

⁷⁸ técnicamente es un hurto, en vista que no hubo violencia, según la legislación occidental

interferiríamos en su trabajo, accedió a conversar con nosotros después de trabajar y contarnos lo sucedido.

Relatoría de los hechos por parte del Sr Isidro Higuera y organizada por el investigador

Hechos: El día 23 de julio de 2018 a las 5 am cuando se le fue a dar la comida a los animales, el Sr. Víctor López y su hijo Miguel notaron la falta de unas cabras.

Dos jóvenes de la familia González miembros del clan ja'yaliyuu roban 10 cabra del corral de la familia Fernández miembros del clan los Uliana.

Como se descubre: El día 26 de julio se localiza donde se encuentran las cabras. En el pueblo Wayuu, cuando sucede eventos como el descrito, opera una forma de investigación por la parte agraviada, y para este caso en particular se utilizó la técnica del rastreo, así como buscar a testigos que pudieran ver u oído algo sobre el hecho.

Producto de la investigación se llegó al sitio, sector la punta, ubicado a 1,2 km del sector peña, donde estaban las cabras y se pudo determinar que eran las robadas, en vista del hierro que tenía el animal que lo identificaba como del clan Uliana y que se interrogó de manera exhaustiva a los jóvenes y esto admitieron su culpa.

Quienes son los involucrados: Dos jóvenes de 18 y 19 años Julio González y Pablo González (hermanos) miembros de la familia González perteneciente al clan ja'yaliyuu.

Cómo fue el proceso de disputa: Una vez que se descubrió quienes fueron las personas involucradas en el robo y la posterior admisión de los hechos. Los agraviados del clan Uliana buscaron a un palabrero (Sr Guillermo Gómez) para dialogar con el palabrero de la familia González (Juan González) y estos se encuentran negociando la compensación.⁷⁹ Los palabrereros ya se han reunido en dos oportunidades.

Dado que llegamos cuando se iniciaba la tercera reunión del proceso de negociación, pudimos reconstruir las reuniones anteriores a través de entrevistas con el Sr Isidro Higuera y Ángela Ortiz (que si bien no es miembro de las familias involucradas conoce ambas familias y estaba al tanto de todo lo que iba sucediendo) la Sra. Ortiz nos indicó entre otras cosas que los palabrereros no dan ningún tipo de información sobre los casos que están resolviendo.

⁷⁹ (Goulet 1981): Identifica tres principios generales que operan en la compensación dentro de la sociedad Wayuu. En primer lugar, todo daño que uno se cause así mismo o que otro le cause, tiene que recibir compensación; en segundo lugar, la víctima no reclama directamente al agresor, se utilizan intermediarios o palabrereros para que transmitan a los parientes del agresor la solicitud de compensación; y en tercer lugar, el pago no se entrega a la víctima sino a los parientes de esta. La entrega de compensaciones económicas a la parte afectada puede considerarse un requisito esencial para lograr la concordia entre dos grupos familiares indígenas.

Ya a partir de la tercera reunión, para poder hacerle seguimiento al desarrollando del proceso de negociación, nos dedicamos a la tarea de buscar aquellos miembros de las familias involucradas, que hablaran castellano y que estuviesen dispuestos a suministrar información, es así como encontramos la mayor receptividad por parte de los primos de las familias implicadas en el caso, sin embargo es oportuno mencionar que pudimos conversar con la tía de los jóvenes involucrados, todas estas personas hablan perfectamente el castellano.

Para la reconstrucción de la primera y segunda reunión la Sra. Ángela Ortiz no puso en contacto con un primo de cada una de las familias involucradas que aceptaron hablar con nosotros y es así como entrevistamos el día 3 de agosto a las 3:15 de la tarde a Marcos Fernández Urquiola, primo de la familia Fernández y ese mismo día a las 6: 20 pm al Sr Julio Miranda González

Diario de campo

Fecha: 3 de Agosto

Hora: 3:15 pm

Lugar: Sala de la casa del señor Marcos Fernández Urquiola

Relatoría de los hechos por parte del Sr Marco Fernández y organizada por el investigador

Primera reunión: se llevó a cabo el día 31 de julio a las 8 am entre el Sr Guillermo Fernández (palabrero) y el Señor Juan González (palabrero) duró 2 horas donde se conversó la compensación solicitada por parte de la familia agraviada la cual era de 20 cabras. El Sr Fernández señalaba que se solicitaba esa cantidad, de parte de los agraviados, porque las cabras robadas estaban dando leche y se dejó de tomar y vender leche por el tiempo de 5 días.

Diario de campo

Fecha: 3 de Agosto

Hora: 6:20 pm

Lugar: Patio trasero de la casa del señor Julio Miranda González

Relatoría de los hechos por parte del Sr Julio Miranda González y organizada por el investigador

El mismo día 31 de julio a las 3 pm el Sr Juan González se reúne con la familia González del clan ja'yaliyuu durante 3 horas y le manifiesta la compensación que pide

la Familia Fernández por el agravio, los del clan ja'yaliyuu, consideraban que la compensación solicitada era demasiado alta.

Diario de campo

Fecha: 3 de Agosto

Hora: 3 pm

Lugar: Sala de la casa del señor Marcos Fernández Urquiola

Relatoría de los hechos por parte del Sr Marco Fernández y organizada por el investigador

Segunda reunión: 01 de agosto a las 8 am los palabreros se reúnen y el Sr Juan Gonzales le cuenta al Sr Guillermo Fernández que la familia Fernández consideraban muy alta la compensación.

Diario de campo

Fecha: 3 de Agosto

Hora: 6:15 pm

Lugar: Patio trasero de la casa del señor Julio Miranda González

Relatoría de los hechos por parte del Sr Julio Miranda González y organizada por el investigador

El mismo día en horas de la tarde 2 pm el Sr Guillermo Fernández se reúne con su familia y les señala que los González mantiene la compensación de 20 cabras, y argumentan, que se perdió dinero al no vender o hacer trueque con la leche y que ellos ordeñaron la cabra y tomaron la leche.

Tercera reunión: Para la información sobre el desarrollo de esta reunión entre los palabreros, una vez que nos enteramos que había terminado, nos dedicamos a entrevistar a los primos de las familias involucradas que nos pudiesen decir que puntos se trataron, primero conversamos con el Sr Julio Miranda González y después con el Sr Marcos Fernández es así como nos enteramos de la información que a continuación relatamos:

El día 02 de agosto a las 8 am los palabreros se reúne y el Sr González le manifiesta al Sr Fernández que su familia está consciente de esa situación, y está dispuesto a dar 15 cabras en compensación.

El mismo día 02 de agosto a las 3 pm y durante 3 horas el Sr Guillermo Fernández se reúne con su familia y les habla de la propuesta de los González, los agraviados no están de acuerdo con la compensación, porque la consideran que no

repara el daño ocasionado a la familia. Y estarían dispuestos a aceptar 20 cabras más las 10 robadas en compensación para resolver y olvidar el conflicto.

Una vez que nos enteramos que la familia Fernández no aceptaba la propuesta de la familia González, entrevistamos nuevamente a la Sra. Ángela y a su esposo Miguel Medina que hasta ese momento no había hablado con nosotros porque se encontraba trabajando y ellos nos hablaron de las posibles consecuencias de no llegar a un acuerdo, es así como nos supimos que cuando la negociación fracasa y no se hace el pago por las faltas, tiene consecuencia para toda la familia, ya que cualquiera de los hombres puede ser objeto de venganza por parte de los agraviados.

Cuarta reunión: Para la información sobre el desarrollo de esta reunión, en horas de la mañana posterior al encuentro de los palabreros, conversamos con Jesús y Antonio miembros de la familia González, y en horas de la noche, finalizada la reunión de los palabreros, conversamos con Jorge Fernández, es así como nos enteramos de la información que a continuación relatamos: el día 03 de agosto se reúnen los palabreros y el Sr González le manifiesta al Sr Fernández que su familia tienen pocas cabras para darles la compensación que piden los agraviados. El Sr Fernández le indica que esa situación de robo, tiene consecuencias graves dentro de la comunidad y la compensación busca la paz y evitar el enfrentamiento entre las familias, y en este sentido la exigencia por parte de los agraviados se mantiene. El Sr González le pide al Sr Fernández 2 días para consultar y tomar una decisión.

Como fue el acuerdo

Quinta reunión: Para la información sobre el desarrollo de esta reunión, en horas de la mañana posterior al encuentro de los palabreros, conversamos con un primo de la familia González, el sr Armando González, que nos dijo que ya se había llegado a un acuerdo y se iban a entregar las cabras. En ese momento buscamos al palabrero de la familia Fernández, Sr. Guillermo Fernández, quien estaba en compañía de su sobrino Calixto Fernández, preparando el camión donde se iban a buscar las cabras y le consultamos la posibilidad de estar presente en la entrega de las mismas. Informándonos, que ninguna persona ajena al conflicto puede estar presente, una vez que regresaron de buscar las cabras conversamos con Calixto Fernández, es así como nos enteramos de la siguiente información que relatamos:

El 06 de septiembre a las 8 am los palabreros se reúne y el Sr González le dice al Sr Fernández que la familia González acepta pagar las 20 cabras de compensación y regresar las 10 robadas.

El mismo día a las 2 pm el Sr Guillermo Fernández fue a la casa de la familia González en un camión Ford 350 conducido por un primo de la familia Fernández y se llevaron las 30 cabras.

Las 10 cabras robadas volvieron al corral de la casa de la Sra. Mercedes Fernández y las 20 cabras compensadas se repartieron entre el resto de la familia Fernández (tíos, sobrinos, primos) incluyendo al Sr Guillermo Fernández (palabrero), es oportuno destacar que según el derecho consuetudinario la familia víctima del robo no puede aceptar ninguna de las cabras de la compensación, y debe repartirla entre su familia, esto les permite según la costumbre Wayuu que ninguna familia pueda valerse del robo para aumentar su riqueza.

Diario de campo

Fecha: 6 de agosto

Hora: 6 pm

Lugar: Entrada de la casa de la familia González

Relatoría de los hechos por parte del Sra. Helimena González y organizada por el investigador

A las 6 pm nos dirigimos a la casa de la familia González para indagar sobre la situación de los dos jóvenes que cometieron el hecho, al llegar a la casa nos recibió la Sra. Helimena González tía de los jóvenes, le explicamos la investigación que estábamos realizando y accedió a informarnos lo que a continuación describimos:

Día 6 de agosto: En el caso de la familia González, los dos jóvenes infractores, será sometidos al rito del encierro, entre los Wayuu el *Asilajawaa*⁸⁰, es unos ritos de pasaje, prevención o purificación que permite, la enseñanza y restablece las normas quebrantadas. Tiene varios pasos tal como nos señaló la tía y aquí detallamos:

Paso N° 1, el “recibimiento nocturno por la anciana”: La señora Arminda González (abuela de los jóvenes) a media noche recibirá a estos en el lugar donde serán encerrados.

Paso N° 2, se quemará la ropa que usaron los jóvenes con el fin de eliminar los elementos que hayan estado contaminados por la presencia *Wanülüü*⁸¹.

Paso N° 3, el baño con agua fría o chirinchi⁸² Esta acción, para purificarle el cuerpo y quitarle la contaminación del mal.

⁸⁰ encierro de purificación

⁸¹ espíritu maligno

Paso N° 4, el encierro en las habitaciones, estos se convierten en sitios sagrados y prohibidos, estarán en unos espacios contiguos a la casa para evitar el contacto con la comunidad y para evitar el contagio del mal a otros miembros de la familia.

Paso N° 5, Serán acostados en chinchorros⁸³ altos, esto permite mantenerlos alejados del contacto físico del suelo, lo mantiene levitando en el espacio, y por ende evita el contacto con lo bajo o malo.

Paso N° 6, la ventana se cubre con una cortina roja, la ventana es el sitio por donde entrará la luz del sol y el viento nocturno, así como el espíritu bueno.

Paso N° 7, Comerán una dieta líquida de *uujool*⁸⁴ es considerada por los Wayuu como la “bebida de la vida” y por eso se convierte en la única toma que tienen permitida durante el encierro, en este caso el *uujool* será sin azúcar.

Paso N° 8, La Sra. Arminda González hablará y reflexionará con ellos sobre la falta que cometieron explicándoles sobre todas las abstenciones con las que deben vivir en el encierro y de manera obediente.

Paso N° 9, en el sueño que tenga la Sra. Arminda le será revelado cuando acabará el encierro: No hay un tiempo definido o determinado para el encierro. Su salida del aislamiento dependerá del *Alapijawa*⁸⁵, la estadía puede variar dos días y una semana.

Paso N° 10, Una vez que termine el encierro serán bañados en el día con agua fría para borrar cualquier rastro de impureza que aún pueda mantener impregnada en su piel.

Paso N° 11, se ofrecerá “la comilona a la sociedad”: Por ser la reinserción de los jóvenes a la comunidad que, con el robo se deshonró.

Paso N° 12, se les colocará “la contra”⁸⁶ esto permite a los jóvenes tener una protección perenne, con poderes mágicos ante cualquier maleficio o ente maligno.

Paso N° 13, el “trabajo comunitario”: es el aspecto punitivo, pues deben reponer el daño causado a su familia. El trabajo puede variar con el cuidado de un número mayor de animales durante el pastoreo, la construcción de nuevos espacios familiares o la recolección de las cosechas para la provisión de alimentos para la familia.

⁸² aguardiente autóctono wayuu

⁸³ es un objeto usado para dormir o descansar.

⁸⁴ chicha a base de maíz blanco o amarillo, agua y azúcar

⁸⁵ sueño sorpresivo y revelador

⁸⁶ amuleto rojo, que garantiza la efectividad del encierro.

Después de la entrevista con la Sra. Helimena González, nos dirigimos a la casa de la Sra. Ángela con la finalidad de poder corroborar los procedimientos que se realizan para el ritual del encierro y por primera vez logramos conversar con la Sra. Benigna Ortiz (madre de la Sra. Ángela) quien aceptó hablar con nosotros y pudimos corroborar la información.

Diario de campo

Fecha: 6 de agosto

Hora: 7:30 pm

Lugar: Sala de la casa de la familia Ortiz

Relatoría de los hechos por parte del Sra. Benigna Ortiz y organizada por el investigador

La Sra. Benigna corroboró la información sobre los procedimientos que se sigue en el ritual del encierro a los jóvenes que robaron y nos indicó: “Para nosotros el mal comportamiento es un acto cometido por la intervención de poderes del mal que son los causantes reales de todo desorden” “el hombre no es el verdadero culpable *waniüüü* es el único responsable y debe ser expulsado a través del *asülejawaa*”.

Diario de campo

Fecha: 7 de agosto

Hora: 9 am

Lugar: Entrada de la casa de la Familia Gonzalez

Relatoría de los hechos por parte del Sr. Víctor Morillo Fernández y organizada por el investigador

A las 9 am nos dirigimos nuevamente a la casa de la familia González, para comprobar si ya se había iniciado el encierro de los muchachos y nos encontramos con uno de los tíos el Sr Víctor Morillo Fernández que aceptó hablar con nosotros, asegurándonos que a las 12 de la media noche había comenzado el encierro, además pudimos conocer su opinión sobre el sistema de justicia formal, en este sentido la creencia es que la cárcel como sistema de corrección de conducta no es buena, al contrario la cárcel no permite la reflexión y daña el comportamiento de las personas, ya que al no tener la guía y orientación de la familia se pierde el espíritu y se sigue el camino incorrecto.

Un último punto que queremos destacar en nuestro trabajo de campo es el referido a la oralidad en el pueblo Wayuu, este elemento los caracteriza y determina en

su vida, para ellos la palabra es el documento de mayor valor, es por esto que los hechos aquí relatados no están plasmados en ningún documento escrito, sin embargo nosotros como investigadores nos dedicamos a comprobar y corroborar la información dada, o bien mediante la observación o con entrevistas a personas claves.

Una vez recolectada y corroborada la información nos retiramos de la población la peña el día 8 de agosto y nos dirigimos a la ciudad de Maracaibo y posteriormente el día 9 de agosto a la ciudad de Caracas.

Reflexiones sobre los datos recolectados en el trabajo de campo

El hurto de ganado adquiere cada vez más importancia como causa de enfrentamiento entre las distintas unidades familiares Wayuu. A ello puede contribuir la apertura de carreteras hacia los centros urbanos y la crisis evidente de la economía tradicional Wayuu. Esta práctica se halla estigmatizada al interior de la comunidad Wayuu puesto que si se comprueba que un individuo ha tomado animales ajenos deberá devolver a su dueño un número muy superior al de las cabras o reses hurtadas. Es poco probable que estas acciones provengan de individuos pertenecientes a grupos familiares prestigiosos o que se encuentren en una situación de equilibrio social y económico con el grupo afectado, y por el contrario, correspondan a personas de menor status social cuyo prestigio se verá poco afectado si son descubiertos.

Todos los pueblos indígenas existentes en el mundo contemplan mecanismos tradicionales para la solución de conflictos. En algunas sociedades como la Wayuu pueden existir especialistas encargados de facilitar el arreglo de estos, cuando una familia extensa decide exigir compensación material, suele recurrir a un intermediario especializado en este tipo de arreglos llamado en Wayuunaiki⁸⁷ püchipü' al cual suele designársele en español con el nombre de palabrero. Este puede considerarse un intermediario en la medida en que sólo lleva las "palabras" y peticiones de la parte ofendida hasta los agresores y aclara antes de exponerlas que no se apartará de lo que le fue encargado transmitir.

La entrega de compensaciones económicas a la parte afectada puede considerarse un requisito esencial para lograr la concordia entre dos grupos familiares indígenas, pues, la paz -según los palabreros Wayuu- no nace tan sólo de la voluntad

⁸⁷ idioma wayuu, lengua amerindia originaria de la península de La Guajira

política de los individuos de cesar las hostilidades sino del restablecimiento de los mecanismos ancestrales de control social.

La forma de ejercer ley, entre los “alijuna”(no-Wayuu) y los Wayuu, es totalmente diferente; los primeros se rigen por el sistema jurídico formal impuesto por el Estado, mientras que los Wayuu por la “Ley Guajira”, la cual es reconocida y “respetada” por el Estado según el reconocimiento dado en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, tras haber cometido un delito, la familia del agresor debe resarcir la falta y, a la vez, buscar la purificación espiritual de quién cometió el delito, pues el grupo social debe recobrar su posición en la comunidad.

El pueblo Wayuu, de acuerdo a la investigación realizada, muestra todas las cualidades de una comunidad autónoma, así lo evidencian su organización, costumbres y lengua nativa, tal y como en este estudio se presentó.

En una sociedad como la Wayuu, donde los conflictos sociales son constantes, el mantenimiento de la cohesión y orden social es fundamental para sus miembros; son las compensaciones de las faltas cometidas y en otros casos las acciones rituales, muchas de ellas alrededor de la venganza y otras a través del encierro, las que evitan un mayor derramamiento de sangre entre los Wayuu.

El derecho de los pueblos indígena, sólo puede conocerse a partir de su interrelación con el resto de las relaciones sociales que organizan a la sociedad. El análisis de conflicto permite revelar la pluralidad jurídica, es decir, las normas y procedimientos que componen el derecho de un pueblo, y que son diferentes del derecho formal.

Este tipo de investigaciones, tienen también como finalidad, luchar por el reconocimiento pleno del derecho de los pueblos indígenas y el respeto de sus autoridades y procedimientos, de manera particular del pueblo Wayuu cuya vitalidad cultural se evidencia en la indiscutible vigencia de sus “palabrerros” y en general la eficacia del derecho consuetudinario ancestral.

Conclusiones

Si se quiere hablar de derecho y justicia, es necesario partir de una premisa fundamental: respeto a la diferencialidad de los pueblos, en la búsqueda de la unidad. Los pueblos indígenas en la República Bolivariana de Venezuela, se encuentra frente a un Estado fundamentado en el derecho positivo, que se presenta en leyes y códigos escritos, que vienen impuestos y administra justicia basada en una razón diferente y a veces enfrentada a la cosmovisión indígena.

La nueva carta política consagra el derecho a la propia cultura de los pueblos indígenas, donde forma parte de su identidad, entre otros derechos colectivos, el uso del derecho consuetudinario. La constitución y la ley, reconoce el pluralismo cultural y multiétnico, así como la posibilidad de coexistencia de sistemas normativos. Lo que doctrinariamente se conoce como pluralismo jurídico.

El pueblo Wayuu basa su ley en los usos y costumbres; así como en la tradición oral, donde el valor de la palabra, la persuasión, y la compensación; se convierten en base para la eficacia y aplicación de la ley Wayuu, que busca el dialogo y los acuerdos, con el fin de mantener el equilibrio y la armonía de su pueblo. Y donde la culpa individual se convierte a los ojos de los Wayuu, en una suerte de responsabilidad colectiva, que afecta a todos los miembros de una familia. El pueblo Wayuu desconfía del sistema de justicia formal del Estado, que es dilatado, poco efectivo e ineficaz; con un sistema de penas y castigos, que no garantiza la paz de las partes involucradas, ni de la comunidad; no permitiendo dignificar el honor de los agraviados y su familia.

En definitiva, el sistema normativo Wayuu, que involucra la compensación como forma específica de solución de disputas, tienen su fundamento en las prácticas culturales de la misma comunidad, materia prima de la normatividad que le es aplicable al mencionado pueblo.

Es importante resaltar, que a pesar de todo lo expuesto hasta este momento, buena parte de las normas existente, sigue privilegiando al individuo sobre la colectividad, el antropocentrismo sobre el geocentrismo (la naturaleza como centro), ya que su norte sigue siendo de corte economicista, inspirada en una cosmovisión individualista, asimilacionista homegenizadora y desvalorizadora de la naturaleza; sobre la integración diferenciadora.

Las relaciones entre los pueblos indígenas y el Estado Venezolano se ha distinguido, por la imposición de un modelo de derecho y de justicia, que ha tenido su origen en determinados grupos que han detentado el poder, imponiendo en forma homogeneizadora y negando; la diferencialidad, una de las características esenciales del universo y, por consiguiente, de los seres humanos.

Los pueblos originarios, son diferente a otros sectores de la colectividad nacional, en aspectos de orden social, cultural y económico, con derechos anteriores a la formación del Estado, con territorios ancestrales, y algo muy importante, que se reconocen como tales y donde la diferencialidad cultural es condición *sine qua non*, de todo cuerpo normativo referida a esta materia.

El reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela ha servido de plataforma para impulsar un desarrollo legislativo y de políticas públicas de importancia para la realización de los derechos indígenas en diversos ámbitos: educativo, lingüístico, sanitario, laboral, entre otros. No obstante, las dificultades prácticas que han enfrentado los derechos indígenas hacen pensar que aún persiste la desconfianza sobre ese reconocimiento y que aún falta camino por recorrer si se quiere obtener un respeto como ciudadanos plenos en Venezuela.

Los problemas que actualmente se presentan para la ejecución de los derechos indígenas ameritan el respeto debido entre culturas llamadas a convivir juntas (interculturalidad), tareas pendientes dentro del proceso de transformación que vive Venezuela.

Bibliografía

- Aguirre Baztan, Angel. *Etnografía: Metodología cualitativa en la investigación sociocultural*. México: Alfaomega, 2017.
- Alarcon, Jhonny. *El Pütchipü'ü y el Poder político Wayuu*. Maracaibo: Universidad del zulia, 2013.
- Asamblea Nacional Constituyente (1999). *Gaceta Constituyente: Diario de Debates, Venezuela*. Caracas: Imprenta del Congreso de la República de Venezuela, 2000.
- Asamblea Nacional de la República Bolivariana de Venezuela. *Ministerio del Poder Popular para los Pueblos Indígenas*. 27 de Diciembre de 2005. http://www.minpi.gob.ve/assets/pdf/marco_juridico (último acceso: 6 de agosto de 2018).
- Broekmam, Jan. *derecho y Antropología*. Madrid: Civitas, 2013.
- Cesáreo, Armellada de. «Fuero Indígena Venezuela Periodo Colonial 1552 a 1783.» En *Fuero Indígena en Venezolano*, de Galbaldón Márquez Joaquin y Armellada de Cesáreo, 60-220. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2011.
- Colmenares, Ricardo. «Cosntitucionalismo y derechos de los pueblos indígenas en Venezuela.» *Revista del Colegio de Abogados del estado zulia*, 2007: 13-46.
- Colmenares, Ricardo. «Desarrolllo e implementación del derecho indígena en el estado Zulia.» *Revista Venezolana de Ciencias Política*, 2011: 135-155.
- Colmenares, Ricardo. «El derecho a la autonomia de los pueblos indígenas en Venezuela.» *Revista del Centro de Investigaciones Penales y Criminológicas Universidad de los Andes*, 2002: 185-217.
- Colmenares, Ricardo. «El derecho consuetudinario indígena en Venezuela: Balance y Perspectiva.» *Revista Instituto Interamericano de derechos humanos*, 2005: 83-117.
- Colmenares, Ricardo. «El derecho consuetudinario indígena en Centro y Sur américa: El caso Venezuela.» *Revista de Filosofía jurídica, Social y Política*, 2006: 56-99.
- Colmenares, Ricardo. «El proceso de coordinación entre la justicia indigena y el sistema judicial nacional en Venezuela.» *Revista de la Escuela de la Magistratura. Tribunal supremo de Justicia*, 2011: 41-68.

- Consejo Nacional Electoral. *CNE*. 4 de mayo de 2002. <http://www.cne.gov.ve/web/documentos/estadisticas/e010.pdf> (último acceso: 11 de 9 de 2018).
- Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. *Capítulo III de los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Caracas: La Piedra, 2000.
- Edward, Adamson Hoebel. *Antropología: el estudio del hombre*. Barcelona: Omega, 2003.
- Fabregas, Andres. «Reseña de el derecho antiguo de Henry Maine.» *Alteridad*, 2002: 149-150.
- Gabaldón Márquez, Joaquín. «Fuero Indígena Venezolano Volumen 2.» En *Fuero Indígena Venezolano*, de Gabaldón Juaquin y Armellada de Cesáreo, 300-420. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2011.
- Gargarella, Roberto. *acción colectiva*. 15 de Mayo de 2013. <http://onteaiken.com.ar/ver/boletin15/2-1.pdf> (último acceso: 1 de septiembre de 2018).
- Goulet, Jean-Guy. *El universo social y religioso guajiro*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1981.
- Guber, Rosana. *La etnografía, método, campo, reflexividad*. Buenos Aires: Norma, 2001.
- Guerra Weildler. *La ley en la sociedad Wayuu*. Bogota: Ministerio de la Cultura, 2002.
- Guerra, Weilder. *La ley en la sociedad Wayuu*. Bogota: Ministerio de la Cultura, 2002.
- Hoebel Adamson, Edward. *El hombre en el mundo primitivo*. Barcelona: Omega, 1992.
- Jane, Collier. «Métodos para recoger casos problemáticos en antropología jurídica.» En *Los puentes entre la antropología y el derecho*, de Castro Milka, 119-142. Santiago de Chile: Universidad de Chile, 2014.
- Jeffrey, B y Geoff, T. «Time for ethnography.» *British Educational Research Journal*, 2004: 535-548.
- Krotz, Esteban. «Sociedades, conflictos, cultura y derecho desde una perspectiva antropológica.» En *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del dercho*, de Krotz Esteban, 13-49. México: Anthropos, 2014.
- Maine, Henry. *El Derecho antiguo*. Madrid: Fuencarral, 1993.
- Malinowski, Bronislaw. *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona: Ariel, 2013.

- Matínez, Ubárnez, Simón. «Territorio y ley en la sociedad Wayuu. Estímulos.» *Estimulo al Investigador*, 2005: 110-130.
- Molina, Francisco. «Venganza y encierro como funciones restauradoras el orden social: un enfoque simbólico y ritual del crimen en la cultura Wayuu.» *Revista critica de ciencias sociales y jurídicas*, 2013: 4-17.
- Monsoyi, Esteban. «aporrea.» *aporrea.or*. 1 de mayo de 2018. <http://www.aporrea.org/actualidad/a262588html> (último acceso: 1 de Julio de 2018).
- Organización Internacional del Trabajo. *Convenio 169 sobre los pueblos indígenas y tribales en países independientes*. Ginebra: Organización Internacional del Trabajo, 1989.
- Peña Jumpu, Antonio. «Pluralismo Jurídico en el Perú.» *Desaciendo entuertos N° 3*, 1994: 1-15.
- Pocaterra, Jorge. *Los Wayuu Na Wayuukana*. Maracaibo: Odebrecht, 2009.
- Rodríguez, Veltze. «Ley de deslinde jurisdiccional derechos individuales y colectivos.» En *Los Derechos Individuales y Derechos Colectivos en la Construcción del Pluralismo Jurídico en América Latina*, de Córdor Eddie, 141-151. Bolivia: Garza Azul, 2011.
- Rosés Tubau, Mariona. «El Derecho desde la Antropología: Etnografía y Derecho consuetudinario en Madagascar.» *Revista de Antropología Social*, 2016: 177-188.
- Salazar, Daniel. , *Propiedad Intelectual y Conocimientos Tradicionales Indígena. Bases para un proyecto de decisión andina*. España: Saarbrücken Editorial Académica, 2011.
- Segovia, Yanet. «El crimen y el deber-ser en la sociedad Wayu.» *Cenipe*, 2007: 18-25.
- Tylor, Edward. *Cultura Primitiva*. Madrid: Ayuso, 1997.
- Walsh, Catherine. «Interculturalidad, reformas constitucionales y pluralismo juridico .» *Instituto Científico de Culturas Indígenas*, Año 4, N°36 marzo del 2002: 3.
- Wolcott, Harry. «Etnografía sin remordimientos.» *Revista de antropología social*, 2007: 279-296.
- Yrigoyen, Raquel. «El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización.» En *El derecho en América Latina. Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*, de Cesar Garavito, 132. Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2011.

Yrigoyen, Raquel,. «Hitos del reconocimiento del pluralismo jurídico y derecho indígena en las políticas indigenistas y el constitucionalismo andino.» En *Pueblos Indigenas y Derechos Humanos*, de Berraondo Mikel, 537-567. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006.