

DESCONCIERTO INDEMNIZATORIO -PLURALISMO JURÍDICO A PARTIR DE UN TRABAJO DE CAMPO EN LA FRONTERA-

Autora: Yanett Segovia

janet.segovia@gmail.com

Directora de la Escuela de Criminología.

Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas

Universidad de Los Andes- Mérida.

RESUMEN

Este artículo, basado en una experiencia etnográfica y escrito desde una intención fenomenológica, como descripción, se centra en un conflicto que vivieron los Ipuana, un grupo de apüshi, parientes maternos, que viven en Paraguaipoa y Maracaibo. Coloca una atención puntual en Antonio Ipuana, tío materno de su grupo de parientes uterinos en quien recayó la responsabilidad mayor de la resolución de ese conflicto y que fue cuestionado y negado como responsable principal en esa resolución. Se intenta mostrar e interpretar los sutiles y estruendosos ruidos que ocurren en la normativa jurídica en este espacio de frontera y la manera en que logran resolverlo. La resolución de este problema fue sólo una de las maneras posibles para saldar y superar una deuda abierta. La normativa jurídica propia del Sistema Vindicatorio wayuu se pone a prueba permanentemente de una manera estruendosa en este lugar de frontera, a veces en una extrema negación de las pautas y normas que dicta la costumbre, otras ajustándolas con una gracia e invención increíbles, en un intento de seguir siendo wayuu en ese espacio de retos y desafíos .

Palabras clave: Crimen, indígena, Pluralismo Jurídico, cambio cultural, frontera.

CIVIC DISTURBANCE, INDEMNITY, AND PLURALISTIC LEGALITY IN FIELD WORK ON THE BORDERLANDS OF VENEZUELA.

ABSTRACT

This article, based on an ethnographic experience and written from a phenomenological viewpoint as mere description is focused on a disturbance which emerged amongst the Ipuana family designated as a distinct group called the Ipushi, composed of maternal kin, who live in the Paraguaipoa area and in the city of Maracaibo.

A certain individual by the name of Antonio Ipuana, the maternal uncle of a group of uterine kinfolk, who was supposedly chiefly responsible for the origin of the present difficulty, was questioned and denied having any responsibility. The intention of the investigation into the disturbance was to find the cause of extraordinarily loud sounds which had occurred and had become the concern of the local people. Rules pertaining to indemnity in this border area are applied to resolve conflicts as those that which were the apparent cause of the disturbances. Settling the quarrels that apparently were the efficient cause of these phenomenal repercussions was just a way to confront openly declared accusations of guilt. In this section of the border areas, a sort of legality pertaining to personal liability in the Wayuu culture (the indigenous nation prominent in the area) is applied constantly and carries with it a burden of proof, but this proof is provided in a manner which involves resounding physical emphases implying supportive power. At times there is an absolute negation of customary standards and norms, at other times action is justified or regulated with a permissiveness entailing the most counter intuitive sorts of explanation which are accepted in the effort to keep on being a Wayuu as distinct from Venezuelan. This occurs in the border zones where challenge and defiance are frequent occurrences.

Key words: crime, indigenous, pluralistic legality, cultural change, borderlands.

INTRODUCCION

Esta investigación* se centra en el crimen dentro del grupo indígena wayuu (ubicados en la Península de La Guajira, frontera entre Venezuela y Colombia), pero pone su atención en los intensos cambios que vive esta sociedad a partir de su fuerte contacto con los criollos de la vida urbana. Los wayuu viven una extraordinaria movilización hacia los espacios propios de la vida urbana, lo que les obliga a redimensionarse y repensarse en una especie de fuerte negociación con la nueva vida¹.

1. Antonio Ipuana y una solución inaceptable

Estábamos esperando a Antonio Ipuana sentados en la enramada de su casa cuando le vimos venir. Caminaba lentamente ayudado con un bastón. Todo púpchipü lleva siempre un bastón consigo. Antonio Ipuana miraba al frente, erguido, con un paso firme y seguro a pesar de estar convaleciente de una de sus piernas. Estaba impecablemente vestido. Traía puestos unos lentes oscuros, muy grandes, de esos que suelen usar los wayuu, como señal de prestigio.

En ese momento tenía sesenta y tres años de edad. Es original de Uribia. Fue pastor en su juventud. Ha vivido moviéndose fundamentalmente entre su lugar de origen y Paraguaipoa. Muy pocas veces ha ido a Maracaibo, donde se había resistido a vivir, tal como lo habían hecho buena parte de sus parientes. A pesar de ser muy allegado a sus apüshi vinculados con Anice Ipuana, Ángel Eduardo Ipuana y Julio Ramón Ipuana, hijos de su tía María Jesús Ipuana, sus nexos más estrechos los mantenía con su madre, Rosángela Ipuana, con sus hermanos maternos, y los hijos de estos. También era bastante cercano a los hijos de su tía Gabriela Ipuana, con quienes compartía mucho tiempo y diversos oficios, probablemente por el hecho de estar ubicados muy cerca unos de otros. Las tierras de Antonio Ipuana estaban al lado de las tierras de su primo Sandino Ipuana. Esto les había ayudado a mantener una relación parental fortalecida con nexos afectivos puntuales.

Era a'laüla (tío materno) de su grupo parental y una de las personas más significativas para representar a sus apüshi en los conflictos frente a otros grupos. El problema que enfrentaban estaba vinculado con el volcamiento del microbús propiedad de Inés Ipuana (sobrina² de Antonio Ipuana e hija de Anice Ipuana) donde murieron varias personas y otras resultaron heridas. Aunque Inés no lo iba conduciendo, como dueña del vehículo debía responder por lo sucedido a cada una de las personas que allí viajaban, incluyendo el chofer que manejaba el vehículo en ese momento. Las normas jurídicas de esta sociedad se basan en el sistema

vindicatorio que exige el pago obligatorio y necesario de una indemnización a las víctimas para cerrar y superar el conflicto³.

El arreglo del conflicto se complicó pues los parientes de una de las personas fallecidas no logró ponerse de acuerdo con los parientes de Inés Ipuana⁴. Sus apūshi habían respondido por los gastos y pagos correspondientes a cada una de las personas heridas. Inés Ipuana tenía apoyo de sus hermanos y fundamentalmente de su madre, quien estuvo dirigiendo todos los detalles y acciones que enfrentaron durante este conflicto.

Tal como me comentó María Lourdes Ipuana, una de mis informantes más cercanas durante mi trabajo de campo, ellos estaban preocupados por el peligro que correría la estabilidad y seguridad de los integrantes del grupo en caso de no resolverse el conflicto y todas las cuentas pendientes⁵. María Lourdes también me contó que Antonio Ipuana era el encargado de representar a su familia en el conflicto pues era un hombre inteligente, justo y que manejaba muy bien la palabra. Antonio Ipuana, con una increíble y fascinante capacidad para hablar (pese a su no muy correcto manejo del castellano) nos contó sobre el conflicto que tenían es ese momento, de su vida, de las exigencias de un púpchipü y también de la necesidad de aprovechar las novedosas ventajas que daba el Estado venezolano a los indígenas en el marco de la nueva Constitución de Venezuela⁶ y el nuevo Sistema de Justicia Formal Penal⁷, los cuales otorgan otras posibilidades y salidas a los wayuu en conflictos normativos jurídicos.

Antonio Ipuana estuvo hablando sobre todo de lo que implica ser un buen púpchipü. Habló con mucho detalle lo que estaba sucediendo con el caso de sus parientes. Hizo hincapié en lo que había significado su presencia en las reuniones realizadas con el otro grupo. No mostraba ninguna duda de la importancia decisiva que se atribuía en el conflicto. Con mucho interés y disposición comentó acerca de los detalles del conflicto.

Ese problema surgió de un accidente de tránsito. La sobrina tiene un negocio en La Playita.... y ella tenía un microbús que le servía para transportar la mercancía de Maicao al puesto de Maracaibo. Lo que pasó es que el chofer, el conductor, siempre llevaba pasajeros sin la autorización de ella, pa' pagar el combustible, pa' rebuscase él. Y eso le servía pa' l costo del viaje. Y así fue. Un día salió en la mañana, se llevó varios pasajeros, como dieciséis, y cuando pasó el pueblo de Sinamaica ahí según comentarios fue que este surgió como un remolino que entró en el mismo y fue tan fuerte que el chofer no vio. Ese sería un Puloi, espíritu, esa vaina. De ahí se le salió el bus y tuvo el accidente. Hubo como catorce

personas heridas y dos muertas. En vista de que los muertos eran indígenas. Ese problema estuvimos, arreglando eso problema.... Entonces, yo le expliqué a la gente, a los agraviados, durante ese día. Nosotros estábamos conversando de eso, del pago de la señora. Entonces, llegó el palabrero de ellos. Entonces el palabrero que era de la víctima pidió ochenta millones. Estaban unos tíos míos que le dieron un regaño. “Será que vos estas jugando con nosotros. Cómo va a ser eso de ochenta millones de bolívares. Así sea con la fuerza, pero ni siquiera así”... Ellos reclamaban que no era el hecho de que ella no tenía la culpa. Ella no lo hubiera deseado, pero tenía que pagar porque el hecho fue la muerte. Ellos fueron a reclamar el pago y fue el púpchipü, tío Sandino, que abogó para que esta cantidad bajara. Entonces, ya como yo soy muy rápido le digo “Mirá sabé lo que va a pasar aquí. Aquí nos ponemos a discutir mucho sobre eso, porque uno no puede sacar un carro pa’ matar una persona. Y el que anda manejando no se quiere morir... Porque vos sabéis que los heridos tragan plata, que 200.000, 100 mil bolívares... cada rato. Póngase de acuerdo, le dije yo, en ese pago, porque no son unos palabrerros de verdad, estáis inconsciente de hacer esto, si no, no podemos hablar y hoy no vamos a hacer ni un pago, sino una regalía es lo que vamos a dar, hasta donde nos alcance la vista, no tenemos más ojos para decir que sí. La única manera que podemos conseguir en este instante son tres millones y medio. Millón y medio de lo que llevaron primero y completa cinco millones. Pero dijeron que sí y ya estamos a 29 de octubre, porque aquellos son wayuu malos, quieren hacer algo malo sobre eso. Esa cosa mala y quiere que pase algo malo. Empezar a matar uno de nosotros.

Pasaría mucho tiempo para que este conflicto llegara a su fin. Este problema estuvo marcado por una serie de eventos que hicieron inciertas y aleatorias las posibles salidas que exigía el tipo de conflicto que ambos grupos parentales estaban viviendo⁸. En el marco del conflicto fijaron una cita para reunirse con sus apüshi en el Cementerio de sus apüshi, donde se celebraría “años de muerto” de uno de los hijos de la señora Anice Ipuana, la madre de Inés.

El día acordado fuimos a buscar a Antonio Ipuana. Él estaba esperándonos en la enramada, vestido impecablemente, junto a su esposa Esperanza Epinayuu. Cuando llegamos al cementerio ya se encontraban allí la señora Anice y la mayor parte de sus hijos. Ella tenía doce hijos y allí se encontraban diez de ellos. Me extrañó que no estuviera los otros ala’ulas: Sandino Ipuana y Julio Ramón Ipuana, responsables directos del problema que vivían. Frente al conflicto se convertían en los púpchipü⁹ de sus apüshi.

El principal, en los inicios del conflicto, fue Sandino Ipuana, pero ya estaba anciano y se encontraba muy enfermo. Lo relegó Antonio Ipuana. Sandino Ipuana era hermano de la señora María Jesús Ipuana, la abuela materna de Inés; tío de Antonio Ipuana, por vía materna. Fue el tío materno con más responsabilidad y poder para representar a sus apūshi más cercanos por mucho tiempo.

Unas tres horas transcurrieron hasta que se inició la reunión esperada. Antonio Ipuana nos comentaba a su sobrina y a mí lo que significaba un buen pūchipū. Todo lo que este hombre afirmaba como representante materno de sus parientes, contrastaba con lo que estaba observando con respecto al trato con estos parientes hacían a este anciano. Esto se me hizo evidente a la hora de servir la comida. Los platos comenzaron a pasar de la cocina a la enramada; los primeros en ser servidos fueron los hijos mayores de la señora Anice, luego nos llamaron a María Lourdes y a mí. Cuando me paré a recibir mi comida hice un gesto intentando entregarle mi plato a Antonio Ipuana pero la decisión de la mujer que me atendía fue determinante para colocarme en la silla que me habían asignado cerca de una mesa al lado de mi amiga María Lourdes. Mientras comía no podía dejar de mirar a Antonio Ipuana. Ya casi todas las personas comían y el tío materno, representante de sus apūshi lo ignoraban como si no estuviera allí. Cuando prácticamente no quedaba gente por comer lo llamaron y le sirvieron sin ningún tipo de amabilidad. Él comió con la misma elegancia cabal e impecable. No miraba a nadie, ni pronunció palabra alguna, ni siquiera a su mujer quien se encontraba, como desde el principio, a su lado.

Cuando terminamos de comer, Anice Ipuana se apartó fuera de la enramada con su hija Inés y el marido de ella, Elías Burguera (un alijuna que se notaba estaba muy bien informado del asunto). Después de conversar llamaron a Antonio Ipuana. Él se levantó lentamente, con un aire señorial y digno. Mi amiga me dijo que yo estaba invitada a asistir a la conversación que sostendrían. Allí estábamos entonces, Inés, su marido Elías Burguera, la señora Anice, Antonio Ipuana y yo.

Al principio Antonio Ipuana comenzó a hablar en wayuu. Hablaba del tiempo, de la enorme sequía que desolaba a la Guajira colombiana. Se mantenía en su postura gallarda y gentil. Al poco rato dijo:

Yo les traigo la palabra que me dio la señora, la hermana de la muerta. Yo estaba esperando esa mañana. Yo estaba esperando la hora de llegar. Yo le dije “mirá señora, la cosa hay que ver cómo está. “Mirá, mi prima”, le dije así. “Mirá prima, disculpame. Quiero saber si vos sois una mujer capaz de hacer arreglar problema. Si vos tenéis un poquito de conciencia en amor a resolver este proble-

ma, está bien. Ahora yo quiero que usted escuche palabra, después yo tomo la palabra y la llevo a mi hermana y a mis sobrinos, a mi sobrina. Ella dice “Ah! Si, si. Yo le digo la verdad, yo no vengo aquí con mentiras. Esos tres palabreros que fueron allá, yo creo que pa’ mí, a mí me pierden mas bien. Y yo tengo un dolor por difunto, porque yo veo a sus hijos, los pobres muchachos están sufriendo, una está estudiando”. Ella me dice “Mejor sería yo buscar esta manera y yo está esperando. Si yo te hubiera conocido yo hubiera ido detrás de tí. A mí me interesa arreglar ese problema. ¿Por qué? Esos muchachos están pasando trabajo. Es porque yo me estoy alejando de esta distancia. Yo he perdido ese tiempo ¿Por qué? Porque yo no lo conozco. Desde mi corazón yo voy a buscar resolver. Porque quien mandó palabreros fue hermano mío. No puede arreglarse así, porque el palabrero que fue primera vez allá también me ofrecieron una suma tan bajísimo, ni siquiera recuperar algo. Dígame seis millones con eso no se paga a nadie. Cuando fueron los palabreros que mandó mi hermano, para ese momento yo estaba mal. Cuando fue a palabrear el palabrero yo no estaba presente, yo estaba ausente. Pero busco solución de problema. Si quiere, si vos sois capaz de solucionar, llevas la palabra mía”. Yo le dije “Yo no voy a meter mentira. Yo no voy a hacer que alegre tu corazón por mentira mía. Yo hablo con los demás, somos muchos. Yo busco la manera de conciliarlos a todos”. Así fue que yo le dije a esa señora. Entonces la señora “Eso es todo lo que quiero yo.” Yo le dije “Yo tomo la palabra de mi hermana, de mi sobrinos, de mi sobrina. Mañana o pasado mañana yo voy a reunirme allá. Yo voy y me arrimo allá, más cerca de tu casa. No vas a buscar palabrero, yo entiendo todo tu caso. Yo conozco a mi gente, yo le dije a ella. Ahora, lo que quiero yo, si es pa’ mañana, pasado mañana, pa’ ir yo a su casa, y pa’ decile: la gente está así. Ya están dispuestos. Ya tengo la palabra.

Anice Ipuana: *Ajá!*

Antonio Ipuana: *“Claro, yo solucionar. Yo no voy a meter mentira. Yo no voy a hacer que alegre tu corazón por mentira mía. Yo hablo con los demás. Somos muchos. Yo busco la manera de conciliar.” Así fue que yo le dije a esa señora. Entonces la señora “No, tranquilo. Eso es todo lo que quiero yo”. Después yo tomo la palabra de mi hermana de mi sobrina. Yo me pago por los dos.*

Elías Burguera: *Exactamente. La cuestión es así. Que te quede claro la cuestión.*

Antonio Ipuana: *Ahora, lo que quiero yo, sí es pa’ mañana, pasado mañana, para ir yo a su casa. Y pa’ decile “la gente está así, ya están dispuestos. Ya tengo la palabra”. Ahora, si yo tengo que pelear a discutir, lo hago también.*

Anice Ipuana: *No has debido presentarte solo. Eso es mujer a mujer. No tiene por qué haber palabrero. Entendemos nosotras mejor, mejor así.*

Antonio Ipuana: *Pero, entonces como ella dijo, en verdad, ella no tenía valor en ese momento.*

Anice Ipuana: *¿Por qué fuiste a hablar y a poner de acuerdo? Si no quería palabrero por qué no hablamos entonces nosotras. Ellos cambió los palabreros tres veces, tres veces. Y yo no quería entender con esos palabreros porque cambiaban y cambiaban. Yo no cambiaba el palabrero mío. Ahora tienen que esperar, mientras conseguimos esa plata. No tenemos esa plata.*

Antonio Ipuana: *Porque ella me dijo así: “Si ellos pueden pagar en dos partes. Pagan al año”. Rosa es la propia hermana. Por eso es que yo me fui a correr allá, porque ya la señora está viniendo a buscar la bendición.*

Anice Ipuana: *A lo mejor nos podemos entender. Habrá que hablar con José y consultar también con Julio Ramón.*

Antonio Ipuana: *Ni ochenta millones, ni seis millones. Ella dijo que Julio Ramón ofreció en reunión seis millones. Siempre hay que arreglar como es. Ni dejarse envainar ni quedar cortos con el pago. Es una persona, la familia duele y esos muchachitos. Pagar todas las partes. Siempre hay que arreglar bien como debe ser pa' seguir vivos un rato más.*

Anice Ipuana: *Vamos a consultar.*

Antonio Ipuana: *Yo no quiero pelear, lo que quiero es vivir, lo que quiero es arreglar ese problema. Quedamos en paz, quedamos en paz. Lo que quiero es arreglar ese problema. Entonces, Entonces así no sirve. Lo que vamos a buscar es solucionar ese problema y que tú salgas muy bien. Ya se puede salir pa' alguna parte, pa' la Guajira, pa' Maracaibo. Ya nada en qué pensar.*

Anice Ipuana: *Bueno, hay que volver a consultar.*

Según la normativa jurídica del Sistema Vindicatorio de los wayuu ochenta millones como pago por una persona es excesivo. Es probable que los miembros del otro grupo, al parecer, de pocas posibilidades económicas, hubieran decidido cobrar esa cantidad pues les resultaba atractivo que los parientes de Inés Ipuana contaran con diferentes negocios y bienes. De todas maneras, son cantidades que

se determinan al inicio de las conversaciones y que van cambiando, ajustándose a cada grupo, en la medida en que se realizan las negociaciones. Pero, a pesar de esto, ese monto no era aceptable ni siquiera para comenzar una negociación. La señora que había ido a conversar con Antonio Ipuana, la señora Rosa Epiyuu se quejaba también de que uno de los palabreros, Julio Ramón Ipuana, les había ofrecido seis millones, como único pago. Ambos grupos deben fijar montos que sean negociables frente al otro. Pero, en este caso, cada grupo de apüshi se excedía en sus aspiraciones. El grupo de la víctima por pedir mucho y el grupo de los “agresores” por ofrecer muy poco. Ambos precios eran innegociables. Es posible, que cada uno estuviera mirando las posibilidades y debilidades del otro. Hay que tomar en cuenta que cuando un grupo familiar es ofendido por la agresión física o la afrenta a uno de sus miembros, sus parientes uterinos suelen ponderar cuidadosamente sus fuerzas y las del grupo agresor evaluando fríamente las consecuencias de las distintas opciones de acción¹⁰. Otros apüshi pueden negarse a entregar la compensación material exigida, conscientes de su superioridad numérica en hombres, armas y en recursos sobre el grupo apüshi agredido¹¹. Esto crea nuevas fuentes de tensión y hostilidad que pueden crear futuras represalias.

En este caso sucedía algo particular, el grupo agredido estaba pidiendo un monto excesivo a pesar de saber que el grupo agresor era notablemente más fuerte. Seguramente esto se debía al hecho de que el grupo agresor tenía efectivamente condiciones para satisfacer las ambiciones de una de las partes de los apüshi de la víctima. Algunos de los apüshi de los agresores pensaban que se debía determinar un precio justo para negociar. Ese precio hubiese estado, según la opinión de Alberto Ipuana (hermano de Julio Ramón Ipuana, el otro representante del grupo), alrededor de los 30 millones de bolívares más otros pedidos que se hacen, normalmente en ganado y joyas¹². Ese precio hubiese sido el apropiado, considerando entonces la condición de la víctima y sus apüshi¹³. Según Saler, los principios de compensación entre los wayuu se basan, en primer lugar, en el derecho que tiene un individuo al reconocimiento de su integridad personal, y en segundo lugar, en la convicción de que existen desigualdades significativas en el “valor”, “consideración” o “precio” de las diferentes personas (1986:34). No obstante, el individuo es visto, principalmente, como un miembro de un grupo de parientes con una posición social determinada¹⁴. Por tanto, la valoración que los apüshi Ipuana hicieron de la señora muerta se basaba, en gran parte, en la evaluación social de sus parientes uterinos.

Estas desigualdades dentro del mundo social de los wayuu es uno de los asuntos que determina y define a esta sociedad¹⁵. Wider Guerra afirma que cuando surge una controversia a causa de un homicidio entre un grupo familiar muy rico y

otro pobre, los miembros de la víctima expresan con frecuencia: “ya que no es posible que devuelvan la vida a nuestro hermano, entréguennos sus riquezas para así compensar nuestro dolor” (2002:162). Sin embargo, es un pedido que se hace dentro del marco de una actitud conciliadora y donde se pide consideración. En el excesivo “precio” que pedían los ofendidos por la muerte de su pariente entrañaba un atrevimiento y audacia que los apūshi Ipuana no pasarían por alto.

Lo que Moore (1969) ha llamado “el factor de indeterminación”, (donde se afirma que en todo sistema normativo existe más de un camino para interpretar o aplicar una norma) parecía redimensionarse en este proceso de indemnización. Tampoco es usual que se sucedan tantos cambios en los pūpchipú encargados de llevar la palabra. Según bien dijo la señora Anice Ipuana, el grupo ofendido había cambiado varias veces a los palabreros, lo cual debilitaba fuertemente al grupo agredido en su solicitud¹⁶. Iban otorgándoles, en todos estos actos fallidos, más fuerza al grupo de apūshi que representaba Antonio Montiel¹⁷. Todos los arreglos y solicitudes de indemnización son de vida o muerte, literalmente. No se puede correr riesgos innecesarios ni tampoco puede darse el lujo de grandes y continuas equivocaciones, mucho más, cuando se trata (como en nuestro caso) del fallecimiento de una persona.

Cualquiera sea el motivo de la confrontación entre dos grupos de apūshi siempre va a generar un estado de tensión e incertidumbre que abarca buena parte de la vida cotidiana de los miembros de cada grupo. Los conflictos y sus estados de tensión son eventos permanentes y “básicos” (tal como lo afirma Richard Mansen (1988) de esta sociedad). Pero, a pesar de que el wayuu lo vive ciertamente con frecuencia no deja de ser una situación difícil que implica limitaciones y ajustes en el orden normal de la vida.

La señora Anice, quien llevaba una de las cargas más fuertes de esta confrontación, vivía atenta a cada movimiento que podían hacer los parientes hombres, quienes son los blancos de cualquier agresión que se pueda sufrir del grupo enemigo. Estaba pendiente de cualquier comentario alegórico al problema, pendiente de los carros que pasaban frente a su casa, de cualquier actitud que le pareciera sospechosa.

Este conflicto tuvo a todos los miembros del grupo pendientes de lo que sucedía, de cada reunión, de cada negativa, dificultad o posibilidad real de resolución. Mientras la señora Anice Ipuana se encargaba de negociar con los vivos, su madre, la señora María Jesús Ipuana, negociaba con los muertos, con los espíritus y poderes que podían echarle una mano en este laberíntico y grave problema.

Los hombres también atentos, tenían muchas veces que sacrificar su deseo de frecuentar sus espacios y lugares cotidianos para evitar confrontaciones que pudieran costarles la tranquilidad o la vida.

Este estado de tensión frente a la posibilidad inminente de estar amenazados en este espacio de deudas y desequilibrios, más la obligación de saldar la deuda abierta frente a la mirada vigilante del resto de la sociedad, son elementos que imprimen una presión permanente en la realización del pago y del cumplimiento de los deberes de indemnización de una manera efectiva. Aunque no se realice el pago que pudiera considerarse justo, sin duda, hay que realizar algún pago que indemnice al grupo agredido¹⁸. Los grupos tienen un valor dado por su status y buena parte del esfuerzo que se hace en la resolución de conflicto tiene el objetivo de colocar el precio que se considera justo y que necesariamente debe ser aprobado por las dos partes, de lo contrario, se llega a “la guerra” tal como ellos mismos le llaman. Ni siquiera las circunstancias en la cual se realiza la agresión sirven para negar la obligación de resarcir la muerte o agresión.

En este conflicto entre Ipuanas y Epieyuus se sabía que los primeros tenían mucho más prestigio y poder que los segundos, y también plena disposición a ejercerlos. Pero tampoco era posible negarse al pago, ni siquiera porque la muerte fue producto de una violencia indirecta y no expresa. Si bien podía utilizarse este argumento para disminuir la indemnización solicitada, tampoco los seis millones ofrecidos por estos apüshi era una respuesta válida. Quienes habían recibido la palabra de los palabreros del grupo ofendido tampoco habían sabido responder apropiadamente con un monto negociable.

Otro agravante se debía a que ninguno de los dos apüshi enfrentados se ponía de acuerdo dentro de su propio grupo de parientes. Al parecer los dos mantenían contradicciones internas que impidieron por mucho tiempo que el conflicto se resolviera convenientemente¹⁹. Yo no pude acceder a los apüshi enfrentados a los parientes de Antonio Ipuana, pero era evidente que vivían conflictos que se reflejaban en la forma como se acercaron y negociaron con el “enemigo”. Del lado de las víctimas había tres grupos que se manifestaban frente a los otros apüshi. Por un lado, estaba el hermano de Rosa Epieyuu, quien había sido apoyado por la otra hermana de la víctima, la señora Josefa Epieyuu (a quien nombra Anice Ipuana en la conversación con Antonio Ipuana). Estaba también el padre de la víctima quien, por otro lado, había exigido también su pago correspondiente²⁰. Y, por último, estaba la señora Rosa (apoyada por otros miembros de sus apüshi). Pero tal y como se desarrollaron los hechos, este último era el grupo más pertinente y apto para el reclamo de la indemnización. Ella era, en definitiva, quien tenía la

responsabilidad de los hijos de su hermana. Es probable que debido a las circunstancias fuera la persona más interesada en resolver el conflicto.

Nos encontramos así con una cadena de desacuerdos y desaciertos que se reflejaron en todo el proceso y retardaron solución definitiva del conflicto. Rosa Epieyuu poco a poco se fue imponiendo en el cobro de la deuda (agresión) y desde su vulnerabilidad y circunstancias se iba presentando como la reclamante con más cualidades para ponerle punto final a esta querrela. Por una parte era hermana cercana de la difunta y por otra parte tenía bajo su responsabilidad a los hijos de ésta. Las razones que podían tener sus otros apüshi se diluían frente a la presencia irrefutable de Rosa Epieyuu. Con o sin razones contundentes sus apüshi quedaban atrás, mientras que ella se abría camino seguro más por debilidad que por fortaleza. Esto fue un golpe de suerte para los apüshi agresores pues les permitió negociar con más fuerza y audacia.

El precio que aparentemente hubiese sido justo pagar no era el propio del ocasionado por una muerte violenta²¹, tal como lo argumentaba una y otra vez los apüshi agresores, pero sí ameritaba un “pago” y no una “regalía” como lo afirmaba Julio Ramón Ipuana, quien lo utilizó como argumento crucial en la disputa. El precio que pretendía ser pagado por los agresores no era suficiente, ni justo, para indemnizar a los parientes afectados por la pérdida.

2. No es Sandino, ni Antonio, sino Julio Ramón Ipuana

Los apüshi Ipuana estaban viviendo en su seno un conflicto en cuanto a la asignación del püpchipala. Sandino Ipuana había representado a sus apüshi en los conflictos y compromisos más importantes, en esta oportunidad no había mostrado la fuerza suficiente para enfrentar la negociación²². Ya estaba muy anciano y tenía problemas de salud. En el mismo conflicto, Antonio Ipuana era quien se había destacado en el proceso de discusiones. Era quien había llevado mejor la palabra. De manera que Antonio Ipuana se destacó y adquirió el papel más importante como pupchipü'ü en este conflicto. Todo indicaba que él sería el representante principal de sus apüshi en conflictos futuros. Esto lo reconocía el grupo y era asumido así. Cuando comencé a trabajar con ellos no había duda de esto. El señor Angel Eduardo Ipuana me comentaba:

La verdad a quien buscaron como decir Primer Palabrero fue a Sandino. Es tío de nosotros, es hermano de mamá por parte paterna. Eso es el palabrero, pero Antonio asistió como asistente. Antonio es muy matrilíneal. Siente mucho la cuestión. Aunque Sandino es bastante equilibrado, pero Antonio tiene más

chispa en la parte del vocabulario, domina mejor el guajiro. Tiene más soltura, tiene más fluidez. Sandino es más equilibrado, más representativo, era hermano de mamá y es mayor que Antonio. Sandino siempre había quedado bien, pero aquí se..., ha estado enfermo. Antonio le llevó la delantera, habló más Antonio en la reunión que el mismo Sandino. Él vio que Antonio tenía más fuerza y llevaba mejor la palabra, por eso se retiró.

Como grupo agresor ellos debieron esperar que el püpchipü'ü, representante de los parientes de la señora muerta, llegara a entregarles la palabra enviada por el grupo al cual representaba. En estos casos no se busca a un püpchipü'ü²³ ajeno, sino que son los mismos alaüla (tíos maternos) quienes deben recibir la palabra. El señor Alberto Ipuana me decía que es sólo uno de ellos quien realiza el papel de püpchipala²⁴, es decir, receptor de la palabra. No es necesariamente, un palabra-brero reconocido, pero sí debe ser un hábil orador y tener experiencia en el manejo de situaciones conflictivas²⁵. Aunque hayan otros alaüla y personas vinculadas a los apüshi del grupo agresor, formalmente el discurso del püpchipü'ü se dirige al püpchipala. Es, seguramente, por esta razón que Rosa Epieyuu buscó a Antonio Ipuana para darle su palabra. En ese momento, en el que se vivía este desconcierto indemnizatorio, era él quien representaba a sus apüshi frente a los enemigos.

Por esto resultaba tan inesperado que una persona de la importancia de Antonio Ipuana fuera tratado como lo hicieron en el Cementerio. Para ese momento, ya sabían que Antonio Ipuana estaba en conversación con el otro grupo y que les había prometido llegar a un “precio justo”, según palabras del mismo Antonio Ipuana.

Según afirmaban los apüshi (ahora representados por Julio Ramón Ipuana), Antonio Ipuana había actuado indebidamente y se le acusaba de haber “vendido” a sus parientes. Se supone que el püpchipü que representa a su grupo debe buscar la solución que mejor favorezca y convenga a sus parientes. En este caso, según decían, abierta y claramente, Antonio Ipuana no era el mejor representante de las aspiraciones que su grupo tenía para resolver el conflicto. De alguna manera, en este conflicto se había creado un núcleo que lo constituía la señora Anice, apoyada por su madre, la señora María Jesús Ipuana, vital en estos apüshi. También se encontraban todos los once hijos de la señora Anice (cifra significativa) y el señor Julio Ramón Ipuana. Constituían un núcleo en torno a un interés y formas comunes de asumir, interpretar y enfrentar el conflicto. Además, todos muy hábiles y eficientes en el mundo urbano.

Esta manera de resolver este problema no la compartieron Antonio Ipuana ni otros apüshi más cercanos a él. El señor Angel Eduardo Ipuana (hermano de la

señora Anice y de Julio Ramón Ipuana) opinaba que Antonio Ipuana no se había vendido, sino que más bien lo que él pretendía era solucionar el conflicto con más apego a las costumbres wayuu. En una conversación que sostuvieron Angel Eduardo Ipuana y Julio Ramón Ipuana, cada uno defendía lo que pensaba acerca de la actitud asumida por Antonio Ipuana:

Julio Ramón: *Que Inés no podía vender todo lo que tiene para solventar el problema. Y el pariente, al final el pariente cometió un error; porque eso diría yo. Que eso es traición, porque se quiso negociar con la gente, ponerse de su parte. Él fue el que presionaba más a nosotros para hacer las reuniones con ella y la misma gente.*

Yanet: *¿Por qué cree usted que el señor Antonio hizo eso?*

Julio Ramón: *Porque quiso hacer una jugada. Pienso que hizo una jugada. Eso fue una traición. Nosotros al final habíamos ofrecido ocho millones de bolívares como un pago. Nosotros no considerábamos que eso era un pago, si no como un regalo, una regalía que le íbamos a dar; porque ellos saben muy bien que fue un accidente. Con eso nos mantuvimos y no nos salimos de eso. Bueno, eso fue viaje y viaje, hasta que dijimos vamos a darle nueve millones y medio, porque ellos querían más, pero se lo vamos a dar ya. El problema fue que la señora había quedado de acuerdo con nosotros en ocho millones, pero después nos pidió quince millones, porque Antonio se prestó a que nosotros pagáramos más.*

Angel Eduardo Ipuana: *En verdad seis millones de Bolívares no compensan a plenitud la vida de aquella persona. La plata no vale nada y ahora menos con la inflación. Lo que vale es la persona. La plata si lo hay se puede dar; si no lo hay cómo se da. Entonces vamos a suponer que se reunieron los seis millones. Eso se puede recuperar; hasta en una rifa, en un golpe de suerte, pero la vida de la persona no se recupera nunca. Es como el tiempo perdido. El tiempo perdido cuándo se recupera. Hasta los Santos lo lloran.*

Julio Ramón: *No. Nosotros nos preguntábamos será que está haciendo bien la cosa. Y así pusimos a alguien pa' que más o menos estuviera cerca. Pusimos cuidado. Se reunía con la señora. Así nos dimos cuenta.*

Angel Eduardo Ipuana: *Pa' mí vale más la persona de esa familia. Por lo menos un pago que más o menos compense. No digamos un 100 % pero digamos que ayuda a la familia, a los hijos, que ella dejó en una orfandad.*

Julio Ramón: Bueno, él se defiende muy bien con eso. Bueno, palabra guajira, porque él habla muy bien. Domina mucho el guajiro.

Angel Eduardo Ipuana: *Y lo más importante es que se llegue a un arreglo. Hay un arreglo por el medio. Ya uno hace lo que puede para evitar males mayores.*

Julio Ramón Ipuana comenzó a hablar de las cualidades de su pariente como queriendo contemporizar con su hermano, y a la vez eludiendo el motivo real de la conversación. Angel Eduardo Ipuana insistía en que se habían presentado muchas dificultades y distorsiones a lo largo del conflicto, incluso desde el principio, pues también era una nota disonante el pago que debía haberse dado al padre y parientes uterinos (oüpayü de la víctima). Él afirmaba que no se había cumplido con los pagos que obligatoriamente deben realizarse según el sistema vindicatorio de los wayuu. En esta normativa se debe pagar no sólo la vida de la persona, sino también la sangre que se derrama en el momento de la muerte. También, Antonio Ipuana se quejaba de que tampoco se había realizado este pago. Él propuso “pagar la sangre” en una de las primeras conversaciones con los púpchipü de los enemigos. El que no se hubiese realizado este pago aumentaba su preocupación frente a lo que estaba sucediendo.

Se entiende, sin dudas, la versatilidad en la resolución de conflictos que se ajusta a un abanico considerable de opciones, pero en este caso, se redimensionaban y se llevaba a extremos dramáticos. Todo el entramado de hilos que cruzan la estructura de esta sociedad, conlleva a la mayor consideración del más poderoso. Y la sociedad lo sabe, creando, para enfrentar esta situación, pautas y cuñas para ajustar este desequilibrio tan obvio. Desequilibrio que llevado al extremo (como suele suceder con no poca frecuencia en los wayuu de la frontera), se convierte en un puñal del cual tiene que protegerse la misma sociedad que lo ha creado. Es bien sabido que los abusos de los grupos más poderosos ha obligado a que muchos wayuu acudan a la ley venezolana para poner en sus manos el “pago” o “castigo” que sería difícil y arriesgado resolver dentro del seno de la propia sociedad²⁶.

Es muy probable que Antonio Ipuana hubiese querido dar un giro a su status. Ciertamente, existían elementos que no creaban sólo sospechas y suspicacias dentro de sus propios apüshi, sino que les crearon la certeza de una cercanía más allá de los límites acostumbrados, y que sus apüshi interpretaron como una traición.

¿Qué motivaba al señor Antonio Ipuana a replantear y alterar el ritmo de los acontecimientos que según la costumbre debía ser de otra manera? Según la normativa wayuu un púpchipü no debería ser pariente de ninguna de las partes implicadas (y es lo que se impone en la práctica dentro de la designación del púpchipü), sin embargo, parece existir un margen para que esta norma no sea plenamente aplicada. Al respecto, Wilder Guerra sostiene que la elección del intermediario es sumamente cuidadosa cuando se trata de un caso grave de muerte o derramamiento de sangre, y que la persona escogida no debe ser, en sentido ideal, pariente cercano de los grupos afectados, aunque puede tener nexos de afinidad con alguno de ellos (2002:117). Aunque la respuesta de la mayor parte de los wayuu es que el púpchipü no debe ser pariente de ninguna de los apüshi implicados, existe entonces ese margen que probablemente Antonio Ipuana hizo suyo. El llegar a ser un púpchipü reconocido por toda la sociedad pasa, normalmente, por otro proceso de legitimación²⁷, pero, tal como se estaba realizando y llevando este caso, no era descabellado pensar que Antonio Ipuana hubiese querido marcar con este caso su propia historia. Él había sido buscado por otros grupos para resolver conflictos de pequeña envergadura, era un hombre respetado por la comunidad y con fama de ser honesto e impecable.

La fuerza de Antonio Ipuana se debilitó frente a estos apüshi, pues tal como está planteado, quien actúa en nombre del grupo debe ser una persona representativa del linaje y que puede, tomando las palabras de Watson, ser visto como el focus que mantiene la fuerza, la unidad e identidad del grupo corporado (1982. 28). Esta figura tiene un poder fundamental dentro de su grupo parental, al poseer la representación política de sus apüshi, y estos últimos deben, a la vez, respetar las decisiones y sanciones del púpchipü. De acuerdo a la tradición, una de las funciones de estos palabreros es representar los intereses colectivos de su linaje en las disputas legales frente a otras unidades sociales y políticas, las cuales a su vez, están conformadas por personas jurídicamente equivalentes dentro de esta sociedad. Por ello, sus decisiones deben apuntar a mantener la cohesión del grupo de parientes sin menoscabar el valor y la fuerza que le conceden y reconocen. Este principio de solidaridad y correspondencia no parece haberse cumplido tal y como esperaban los apüshi de Antonio Ipuana el día que le otorgaron el papel de püpchipala²⁸, es decir alaüla, representante de su grupo y receptor de la palabra de los otros.

Además, estaba seguro que su intención principal era arreglar ese conflicto correctamente, según las formas wayuu de compensación. Opinaba que la solución de Anice Ipuana y de su hermano Julio Ramón Ipuana, había sido la más cómoda y conveniente para ellos, que sin embargo puso en riesgo a todo el grupo de pa-

rientes, pues al no salvarse debidamente las deudas contraídas con otros apüshi se corre el riesgo de ser vulnerable frente al grupo enemigo, pero también frente a otras unidades de apüshi.

Por otra parte, un beneficio económico para Antonio Ipuana habría significado un cinco por ciento del capital entregado, lo que significaba unos cuatrocientos mil bolívares como pago por su papel de intermediario. Este monto no era nada significativo²⁹ para Antonio Ipuana, como normalmente tampoco lo es el pago que le hacen a los püpchipü cuando desempeñan su oficio³⁰.

Tal y como parecen ser las cosas, y como efectivamente lo interpretaron los apüshi vinculados con Anice Ipuana, Antonio Ipuana sacrificó las posibilidades reales de ser un püpchipala por el deseo de llegar a ser un püpchipü. Probablemente él no esperaba la negativa tan tajante de sus parientes. Es posible también que nunca hubiera llegado a ser el püpchipala ideal de Anice Ipuana y sus más allegados. Realmente el desacuerdo que existía en cuanto a la indemnización era más que un simple detalle. Implicaba razones que podían llegar a ser insalvables. Él fue insistente y no parecía que fuera a ceder a las aspiraciones e intenciones de sus parientes. Los wayuu en apariencia toman con seriedad y rigurosidad las pautas y exigencias de su sistema vindicatorio, pero normalmente terminan imponiéndose las ventajas de los más poderosos³¹.

Sin duda esta situación le daba un duro golpe a la cohesión y solidaridad del grupo de apüshi que debían, según la costumbre³², formar parte de una unidad estable. Lo que debía ser un todo unificado, marcado por la identidad, la solidaridad y la reciprocidad se transformaba en algo débil y precario. Es evidente que la fuerte tendencia a la individualidad construida en Occidente se impuso en las decisiones de Anice Ipuana y su hermano Julio Ramón Ipuana. Ellos habían logrado instalarse en la economía de la ciudad con negocios (de alguna manera prósperos) que le garantizaban una vida con ciertos privilegios. Vivían en el centro de esta ciudad avasallante que otorga espacio y posibilidades a los hombres y mujeres de esta sociedad. Este tipo de indemnizaciones ponen en riesgo las posibilidades y recursos que les garantiza continuar con cierto éxito y efectividad en el mundo de los alijuna, quienes imponen otras exigencias y reglas puntuales e insistentes, incluso para la gente de su mismo mundo.

Ciertamente, esta opción implicó un sacrificio importante de su propio sistema vindicatorio y puso en juego la correspondencia y unión de los apüshi con todo lo que esto significa.

A Antonio Ipuana el aparente deseo de prestigio lo colocaba en un lugar comprometedor. Pero, también es cierto que la preocupación que mantuvo en todo el proceso de negociación revelaba, por lo menos en cuanto al criterio de indemnización, una actitud más cercana y apegada a los principios vindicativos wayuu. Este hombre parece tener excelentes virtudes para llegar a ser un buen púpchipü, y es probable que lo logre a pesar del fraccionamiento y el duro golpe que sufrió a partir de este conflicto.

La resolución de este problema fue sólo una de las maneras posibles para saldar y superar una deuda abierta poniendo, una vez más, a prueba la normativa jurídica propia del Sistema Vindicatorio wayuu.

NOTAS

1 Los wayuu huyen de La Guajira por su esterilidad, por la falta de lluvia, el inclemente sol y el persistente viento, condiciones negadoras de la vida. Al menos la ciudad, a pesar de ser un espacio de otros (de los alijuna) les ha permitido superar las dificultades que enfrentan en la tierra guajira proporcionándoles la posibilidad de seguir siendo, aunque se vean obligados a adaptarse a grandes y definitivos cambios.

2 A pesar de no ser sobrina en el sentido de nuestras clasificaciones parentales, los wayuu utilizan este término para nombrar a los hijos de sus hermanos y hermanas, pero también a los hijos de sus primas. Con ambos tipos de sobrino se debe tener la misma cercanía y correspondencia. En este caso Inés es hija de Anice Ipuana hermana de la madre de Antonio Ipuana.

3 Este tipo de sucesos implican grandes esfuerzos económicos para los parientes agresores. Deben pagarse todos los gastos, que se generen a partir del momento en que ocurre el hecho, tales como la medicina y hospitalización de los heridos, los costos de las movilizaciones que requieran hacer los parientes, incluyendo las bebidas y comidas de los apüshi cuando se reúnen con el grupo agresor con el propósito de realizar la solicitud de los debidos pagos por las heridas o por las muertes, según sea el caso.

4 Tanto Inés Ipuana, como su abuela materna, madre y hermanos, vivían en Maracaibo, en un barrio en las afueras de la ciudad, donde recrean buena parte de la vida y formas propias de La Guajira. La mayoría de los hijos de Anice Ipuana

vivían del comercio. Otros estaban graduados y realizaban trabajos en diversas instituciones de la ciudad.

5 Wilder Guerra, en su libro sobre los püchchipú afirma: “La agresión o afrenta a un individuo Wayuu desencadena un estado de tensión social que bien puede culminar en la compensación económica y el consecuente acuerdo entre las partes, o en un prolongado enfrentamiento armado. Las unidades sociales y políticas involucradas inician el tránsito de un estado de tranquilidad, en el que la vida cotidiana del grupo transcurre alrededor de la coordinación de las tareas sociales y económicas habituales, hacia un estado de preparación de los individuos para el conflicto” (2002:111).

6 La Constitución Bolivariana de la República de Venezuela (1999) sostiene respecto a lo jurídico-penal que: “Las autoridades legítimas de los pueblos indígenas podrán aplicar en su hábitat instancias de justicia con base en sus tradiciones ancestrales, según sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarias a esta Constitución, a la ley y al orden público. La ley determinará la forma de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional”.

7 Los actuales planteamientos de la Justicia Criminal y del propio Derecho Penal se niegan a desconocer en el actor del delito su aspecto cultural, la totalidad de todo lo que es. Si se quiere hacer Justicia se debe tener presente la condición que le es inherente en su sentido más puro, en este caso, la condición humana. Tal como lo afirma Mireya Bolaños, se debe tener presente que uno de los fundamentos de la cuestión jurídica, en materia de aplicación de penas, es y debe ser siempre la atención que debe prestarse a la particular condición que determine en ese momento al ser humano. Le Fur, uno de los primeros teóricos en cuestionar los antiguos paradigmas de la efectividad de la Justicia, sostiene que el tratamiento mismo será diferente en la medida en que difieren los hombres y los hechos y habrá pues, no una igualdad de tratamiento absoluto sino proporcional (Cf. 2002:82).

8 Ese proceso de transición, denominado por Wallace estado de movilización, comprende la liberación de estímulos de tipo emotivo, como el manejo racionalizado de sistemas simbólicos que buscan mantener la cohesión del grupo familiar y elevar la motivación de los individuos frente a las acciones que hayan de desarrollarse en el futuro.

9 Término utilizado en este caso en forma general. Realmente quienes son los receptores de los mensajes que lleva el representante de los parientes agredidos se llaman püpchipala “receptores de la palabra”.

10 Saler ha observado que “ciertos comportamientos no responden en las comunidades wayuu a la expresión rutinaria de normas de conductas ideales, sino que son el producto de la conjunción de unos cuantos principios generales y de variables y poderosas circunstancias existenciales que pesan sobre las decisiones tomadas, las cuales se enmarcan en una lógica situacional muy rica” (1988:78).

11 Saler sostiene que “el sistema tradicional no siempre logra soluciones rápidas a las disputas intergrupales. Algunas unidades políticas wayuu, conscientes de su superioridad en hombres, armas y recursos económicos, pueden negarse a entregar compensaciones a un grupo afectado por las acciones de uno de sus miembros (1988:167).

12 Moore señala que en el contexto de la vida cotidiana de las sociedades menos complejas, la aplicación de las reglas legales está inmersa en una amplia matriz de relaciones sociales en las cuales éstas emergen con variaciones, condiciones y principios que parecen contradictorios. Según la misma autora, es frecuente la afloración de alternativas de manipulación de un orden jurídico dentro de situaciones micropolíticas. El llamado factor de indeterminación se refiere precisamente al hecho de que existe más de un camino para interpretar o aplicar una norma” (1969:376).

13 “La habilidad de un palabrero puede influir también en la compensación obtenida. Un grupo de personas de escasos bienes puede solicitar a un püpchipüü prestigioso: ‘Aunque seamos pobres, haznos valer con tu palabra” (Guerra, 2002:176).

14 Algunos informantes declaran que se tiene en mayor aprecio a quienes descienden de personas ricas, que quienes han adquirido riquezas de manera reciente. Estiman que la tenencia de numerosos bienes conlleva una actitud de responsabilidad social y modales correspondientes que se mantienen aún después de que estos bienes hayan mermado significativamente, en tanto que el comportamiento de los segundos no suele ajustarse a su nueva posición social. Adicionalmente, las cualidades de un individuo muerto, por el cual se solicita compensación material, como la de ser manso (anamia), solidario con sus parientes (wayuu anaashi) y trabajador (ke’epüi), pueden ser mencionadas por el negociador para reforzar su argumentación y obtener la reparación solicitada” (Guerra: 2002:176).

15 “El valor de la persona se encuentra intrínsecamente relacionado con la posición social de su grupo familiar. Desde el Siglo XVI, la tenencia de ganado introdujo fuertes desigualdades dentro de la sociedad wayuu que hoy se mantienen. Los matrimonios, velorios y los pagos hechos a otros grupos familiares para reparar la afrenta o lesión causada a un individuo, han servido desde el pasado para que estos elementos se redistribuyan a través de circuitos sociales entre todas las unidades políticas que conforman el grupo étnico (Guerra, 2002:162)

16 Al palabrero escogido por el grupo ofendido se le encomienda la misión de hacer la reclamación en nombre de todo el grupo de parientes afectados, pero éste debe tomar en serio su designación sólo si constata que ha sido escogido por el grupo de apūshi más representativo de la víctima. Una vez que el palabrero ha aceptado debe ser informado en detalle de los hechos. Después de decidir el monto de la compensación económica, toma todas las acciones y provisiones necesarias para iniciar el proceso, lo que no deja de ser un trabajo lleno de riesgos y grandes tensiones.

17 “En todo proceso de indemnización son los parientes ofendidos quienes deben escoger a un púpchipü de confianza para encomendarle la ardua y trabajosa tarea de la negociación. La elección del púptchipü o “palabrero”, es un asunto de cuidado que requiere de una acertada decisión, pues es la pieza fundamental en el logro satisfactorio del conflicto. Consideraciones importantes en su selección son el prestigio de dicho palabrero en la solución de otros casos en el pasado, así como su posible ascendencia sobre el grupo del agresor” (Guerra, 2002:117).

18 “...cuando equipara el crimen al daño o cuando la penalización muda y deriva hacia la reparación, ofrecerá indicaciones claras acerca del marco conceptual del derecho consuetudinario en donde las asociaciones se rigen por pautas diferentes a las conocidas en la tradición jurídica occidental.” (Ekern, 2001:165).

19 “...de tal forma, la ley se encuentra constantemente negociada y reconfigurada en una dinámica dialéctica entre proyecciones hegemónicas y acciones contra-hegemónicas.” (Santos, citado por Sieder y Witchell, 2001:58).

20 La indemnización por la muerte de una persona implican tres pagos. El primer pago se llama isho'upūnajatü, que debe darse por la sangre derramada. Este pago se da al padre de la víctima y exige, según me decía Antonio Montiel, la entregan de una decena de reses, algunos collares de coral y de una piedra muy preciada por ellos, la Tu'uma. Aunque reconocía que en este arreglo este pago debía solucionarse con una indemnización menor.

21 Cuando se trata de la muerte violenta de un individuo, la compensación que deberá hacer el grupo agresor, puede efectuarse en pagos anuales de carácter específico que se prolonga durante tres años. Este último, si se sigue con los principios normativos de los wayuu, se hace a los parientes uterinos de la víctima. Se entrega dos veces, más el último pago E'rirawaa, que permite que entre las partes “puedan volver a mirarse a la cara y encontrarse sin prevenciones en los caminos”.

22 El palabrero también puede ser objeto de críticas encubiertas que denigran de su oficio, pues aunque revestido de prestigio en el modelo ideal de su sociedad, de alguna manera se encuentra inmerso en el espinoso terreno de las competencias políticas, económicas y sociales de los distintos grupos familiares wayuu. Por otro lado, la dedicación exclusiva a la solución de los problemas ajenos conlleva en ocasiones al abandono de sus intereses particulares. El palabrero es criticado por su carácter andariego y en cierto modo irresponsable con sus propios bienes, carácter que lo lleva a ausentarse frecuentemente del hogar y de sus propias responsabilidades.

23 Normalmente suele utilizarse el término de püpchipü'ü para todo tipo de intermediario wayuu. Así se nombra püpchipü'ü tanto a quien lleva la palabra de los afectados y se enfrenta al papel de mediador y conciliador, como a aquellos alaüla que reciben la palabra del intermediario principal. El pütchipü'ü principal es el auténtico especialista dedicado a la solución de disputas. En contraste, la palabra pütche'ejana tiene un carácter más amplio: en realidad puede referirse a un mensajero, pero el acto de llevar un mensaje es sólo una de las funciones del pütchipü'ü y no abarca la totalidad de éstas. El término, según indica Jusayuu y Olza Zubiri (1988:165), “más dedicación o profesión que pütche'ejechi”.

24 Los wayuu hacen un uso general de la palabra “püpchipü'ü” para nombrar a todos lo alaüla que participan en la discusión del arreglo. Pero cuando especifican y desean ser puntuales con el papel de cada uno de ellos, entonces hacen la diferenciación entre püpchipala (receptor de la palabra) y püpchipü'ü en el sentido más estricto.

25 Muchos palabrerros se han iniciado en el oficio desempeñando inicialmente funciones de pütchipala en el seno de su propios apüshi. Si han tenido un brillante desempeño, pueden ser solicitados para reclamar compensaciones materiales en nombre de otros grupos familiares involucrados en una disputa (Wilder Guerra, 2002:134).

26 “La ley en sí misma no es, bajo ninguna circunstancia, lineal o neutral. En este sentido, las ideas normativas o legales se encuentran configuradas, fundamentalmente, por los grupos dominantes y tienden a legitimar ideologías particulares, relaciones de poder asimétricas y concepciones del ser humano y de la agencia humana”. (Sieder y Witchell, 2001:57).

27 Muchos palabrereros se han iniciado en el oficio desempeñando inicialmente funciones de püpchipala en el seno de su propia familia extensa. Si han tenido un brillante desempeño, pueden ser solicitados para reclamar compensaciones materiales en nombre de otros grupos familiares involucrados en una disputa (Guerra, 2002:135).

28 Püpchipala jefe tradicional del grupo familiar hacia quien se dirige la reclamación. Este receptor de la palabra no es, necesariamente, un palabrero reconocido, mas debe ser un hábil orador y tener experiencia.

29 En la actualidad, es posible que el palabrero reciba dinero por su desempeño, aunque esta práctica es de reciente introducción. Es en extremo difícil que un palabrero experimentado se enriquezca con los objetos recibidos como pago. El tiempo dedicado a los negocios ajenos lo lleva, por el contrario, a abandonar temporalmente los suyos. En realidad, el beneficio más importante que recibe por una disputa conciliada es el aumento de su prestigio. Su fama se extenderá entonces por todo el territorio guajiro y a su casa llegarán muchas personas solicitando su intervención en otras querellas. De cada caso conciliado le quedarán nuevas relaciones sociales o reafirmará las antiguas. Los grupos familiares involucrados, reclamante y agresor, pueden agradecerle su intervención y llamarle en futuras disputas. Si, por el contrario, el palabrero fracasa en su empeño, este precedente será tenido en cuenta y su prestigio puede comenzar a disminuir (Guerra, 2002:141).

30 Hay que hacer referencia al artículo de Michel Perrin quien sostiene en su artículo “La ley guajira. Justicia y venganza entre guajiros” que los püpchipü sería el embrión de un sistema judicial autónomo, tal vez incluso de un sistema penal. Y que es más que un intermediario que puede presentarse como poseedor de una norma objetiva de regulación, desarrollándose a su alrededor una ideología de la justicia imparcial. Pero, a pesar de esto se impone una persona calculadora siempre eficaz para defender sus intereses personales (Cf. 1984:110).

31 El antropólogo y lingüista norteamericano Richard Mansen elaboró en 1988 su tesis doctoral en la Universidad de Illinois, *Dispute Negotiations among the Guajiro of Colombia and Venezuela: Dynamics of Compensation and Status*.

Considera que los procesos de manejo de disputas entre los Wayuu constituyen un evento básico en su vida social y señala que una dinámica característica de esa sociedad es el esfuerzo constante por parte de las personas por ganar status. Su estudio se dirige a mostrar cómo el proceso de manejo de las disputas entre los wayuu constituye un escenario relevante para la generación de status y el ascenso en ésta constituye una de las metas de estos procesos de negociación de conflictos”.

32 En este sentido es importante señalar que a propósito de la obra de Gluckman, Alcantud señala que “el estado de equilibrio, consiste en la tendencia del sistema a volver a la situación previa una vez superado el desorden... Si un sistema está en equilibrio, los procesos de ajuste entrarán en funcionamiento para centralizar cualquier desorden con el fin de que el sistema permanezca en la misma condición anterior después del funcionamiento de estos procesos”. (González Alcantud, 1998:117).

BIBLIOGRAFIA

- Ekern, Stener. ¿Destruyen los derechos humanos el equilibrio natural de las cosas? En: Los derechos humanos en tierras mayas. Política, representaciones y moralidad. Sociedad Española de Estudios Mayas. Madrid, 2001.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, José. Antropología (y) política: sobre la formación cultural del poder. Anthropos Editorial. España, 1998.
- GUERRA, Wildler. La disputa y la palabra. La ley en la sociedad wayuu. Ministerio de Cultura. Bogotá, 2002.
- JUSAYUU, Miguel Ángel. Y OLZA Jesús. Diccionario sistemático de la lengua guajira. Universidad Católica Andrés Bello. Caracas, 1988.
- MANSEN, Richard. Dispute negotiations among The Goajiro of Colombia and Venezuela: dynamics of compensation and status. University of Illinois. Chicago, 1988.
- MOORE, Sally. Law as process. Anthropological approach. Rutledge & Kegan Paul. Londres-Boston-Melbourne, 1969.
- PERRIN, Michel. La ley guajira, justicia y venganza entre los guajiros. Revista CENIPEC, N° 9, Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Universidad de Los Andes. Mérida Venezuela, 1984

- SALER, Benson. Principios de compensación y el valor de las personas en la sociedad guajira. Montalbán, Universidad Católica Andrés Bello, N° 17. Caracas, 1988.
- SIEDER, Rachel y WITCHELL, Jessica. Impulsando las demandas indígenas a través de la ley: reflexiones sobre el proceso de paz en Guatemala. En: Pitarch, Pedro.
- WALLACE, Anthony. Psychological preparations of war. En Natural History. The 66 Annual Meeting of The American Anthropological Association. 1967.
- WATSON, Lawrence. Conflicto e identidad en una familia urbana guajira. Editorial Arte. Caracas, 1982.

Artículo terminado en junio del 2014.

Aceptado para la publicación el 15 de agosto de 2014.