



espacio abierto

Cuaderno Venezolano de Sociología



Auspiciada por la International Sociological Association (ISA),
la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS)
y la Asociación Venezolana de Sociología (AVS)

Vol.26
Enero - Marzo
2017

1



El liderazgo Wayuu y su inserción en el modelo de partidos políticos en Venezuela

*Johnny Alarcón Puentes**

Resumen

Este trabajo tiene como objetivo analizar cómo los líderes wayuu se insertan en el modelo dominante de partidos políticos en Venezuela. Utilizamos la etnografía para acceder a la dinámica social que establecen los wayuu con la sociedad envolvente. Desde la Antropología Política interpretamos las distintas interacciones que realizan los wayuu para participar políticamente. Los partidos políticos se han transformado en órganos que utilizan mayoritariamente en sus luchas por reivindicaciones. Concluimos que el liderazgo indígena debe superar la visión de los partidos políticos tradicionales y conformar estructuras políticas étnicas que garanticen la posibilidad de transitar una interculturalidad desde sus postulados culturales.

Palabras clave: Interculturalidad; liderazgo indígena; Antropología política; wayuu; partidos políticos

Recibido: 20-07-2016 / Aceptado: 11-11-2016

* Universidad del Zulia.. Maracaibo, Venezuela.
E-mail: jalarconxxi@gmail.com

The Wayuu leadership and their integration in the model of political parties in Venezuela

Abstract

This work aims to analyze how the Wayuu leaders are inserted into the dominant model of political parties in Venezuela. Ethnography is used to access the social dynamics that establish the Wayuu with the surrounding society. From the Political Anthropology, we interpret the different interactions that the Wayuu people made to participate politically. Political parties have become organs used mainly in their struggles for claims. We conclude that the indigenous leadership must overcome the vision of traditional political parties and create political structures to ensure the possibility of moving one intercultural aspect from their cultural postulates.

Keywords: Intercultural; Indigenous Leadership; political anthropology; wayuu; political parties.

Introducción

Este trabajo representa un segmento de los resultados de investigación sobre el pueblo wayuu que el autor comenzase en el año 2001; durante años realizó múltiples trabajos de campo tanto en el ámbito rural como urbano. Recomposición de teorías y reacomodos de conclusiones. Los resultados que se ofrecen a continuación siguen el perfil de provisorios pues representan significados y prácticas culturales de los wayuu que se siguen re/definiendo a la luz de las relaciones interculturales asimétricas y la intervención del Estado. El artículo está dividido en cuatro secciones. En la primera se hace un recorrido por las particularidades teóricas y metódicas que sustentan el trabajo. La segunda delinea las características geohistóricas presentes en el pueblo wayuu. En el tercer aparte se trabaja la dinámica sociopolítica propia de los wayuu a partir de los clanes y linajes. Por último se aborda lo relativo a la accionar del pueblo wayuu desde las estructuras de los partidos políticos y las influencias que se generan con esta situación. Se debe reafirmar que la organización sociopolítica wayuu ha tomado dimensiones diversas en función de la acción de los partidos políticos y las instituciones del estado que operan como mecanismos de control, sujeción y superposición de estructuras políticas.

Teoría y método

En esta investigación se partirá desde la perspectiva de una de las derivaciones de la antropología social y cultural como lo es la **antropología política**.

En este sentido, se plantea una perspectiva de la antropología política que visualice los cambios y las continuidades en las sociedades estudiadas para de esta manera no encerrar la disciplina en criterios estereotipados de lo político. Simplemente se parte de una concepción dinámica de lo político entendida desde la construcción de elementos culturales redefinidos en esa incesante movilidad/oscilación social. Por ello, la antropología política en la cual se enmarca privilegia el análisis de un mundo en constante interacción social, múltiples relaciones interculturales y cruces de fronteras de esta misma naturaleza. Es así como se ubican los diversos espacios de lo político entendiendo los aspectos simbólicos y prácticos; las representaciones y su mundo de imágenes; los cambios y las continuidades; las dinámicas a lo interno y externo del grupo estudiado.

Es decir, una postura que se acerca desde el mundo contemporáneo a las sociedades, pero sin perder el norte de su movimiento histórico. Que sea capaz de ver las tensiones entre las concepciones políticas que se desarrollan en los espacios de intersección cultural en donde se establecen formas sociopolíticas nuevas, se re/definen las propias o permanecen las tradicionales, generando conflictos extraétnicos e interétnicos. Por ello, siempre hay conflictos políticos que se dan cuando las respuestas de los seres humanos son múltiples ante una situación determinada y donde hay que tomar una decisión. En este sentido, las perspectivas novedosas y críticas de autores como John Gledhill (2000) y Marc Abélès (2000) representaron un punto de partida necesario en esta investigación.

En cuanto al método, la antropología, al igual que todas las ciencias sociales, se acerca a su objeto de investigación a través de un corpus que la ayude a comprender el fenómeno social que analiza. En este caso se partió de la etnografía como primer nivel fundamental de la investigación antropológica.

Pero este método debe ser algo más que una mera aprehensión de datos que nos permita hacer una descripción exacta y objetiva de una sociedad al mejor estilo del funcionalismo-positivista malinowskiano. Por el contrario, se complementa con teorías y técnicas que el investigador maneja previamente y que, al acercarse como observador a otra cultura, re/define y actualiza (Alarcón, 2007a). Precisamente, como plantean Auge y Colleyn, “El investigador debe cuestionar sin cesar sus propios a priori y colocarse en situación de aprendizaje” (2004:20).

Es por esto que la etnografía como método va más allá de la mera captación de datos. La etnografía debe ser una perspectiva de investigación con un conjunto de operaciones para ir al campo y para luego construir teóricamente un texto escrito.

Se analizan los datos desde una perspectiva comprensiva/interpretativa atendiendo las múltiples subjetividades presentes en el contexto social para de esta manera integrarnos en su mundo de vida: deseos, expectativas, intereses. Pues la contextualización es clave para comprender la significación de los hechos observados. De esta manera, la hermenéutica se

transforma en epísteme de la antropología, ya que interpretando el significado subjetivo de la acción social permite describir tales acciones no sólo como proceso mental, sino como práctica social determinada, es decir, acciones contextualizadas, pues la realidad social no es, sencillamente, algo sostenido sólo por la fuerza de las interpretaciones de los individuos (Alarcón, 2015).

En cuanto a las técnicas utilizadas para abordar el campo tenemos: la observación participante, entrevistas informales y las entrevista semiestructuradas. Para esta investigación la observación participante se logró a partir de nuestra presencia en las comunidades wayuu de la Guajira y Maracaibo desde el año 2001. Durante dieciséis años se realizaron innumerables trabajos de campo que aportaron información diversa sobre este pueblo. Toda esa data ha servido para delinear aspectos de la organización política de los wayuu urbanos como de los que habitan en la Guajira. En Maracaibo desde el año 2010 asistimos a las asambleas organizadas por líderes wayuu, reuniones de Consejos Comunales, encuentros con miembros de partidos políticos y actividades de asistencia social coordinadas por los líderes. En cuanto a las entrevistas se llevaron a cabo a líderes aflorados del sistema de parentesco, tanto en la Guajira, como en Maracaibo y a líderes que hacen vida política en las parroquias del oeste de Maracaibo. A lo largo del tiempo se han realizado aproximadamente un centenar de entrevistas a miembros de la sociedad wayuu, en esta investigación solo se utilizaron las más relevantes para el análisis de los liderazgos y su participación en el modelo de partidos. Esto proporcionó información sobre su cultura y las dinámicas políticas que se establecen en lo urbano.

Características geohistóricas del pueblo wayuu

Los wayuu, actualmente, habitan mayoritariamente en el departamento de La Guajira en Colombia y en el estado Zulia, en Venezuela. Este pueblo se asentó en la península de la Guajira desde mucho antes de la invasión europea.

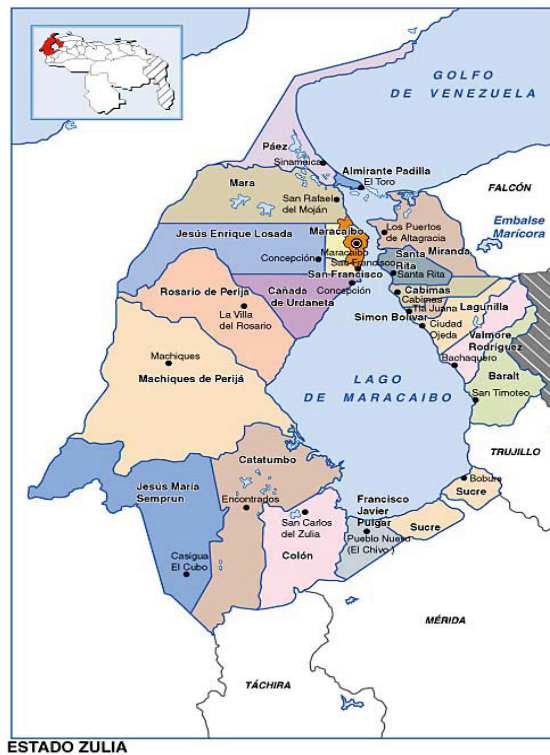
La presencia de los europeos trastocó todo el proceso histórico¹ de los aborígenes del hoy territorio *Guajira* y de toda la cuenca del lago; desarticuló su organización social y se les impuso un ritmo histórico totalmente ajeno a su realidad. Por esta razón, la dinámica de relaciones interétnicas en la región histórica indígena se disgrega y adquiere otras características.

El territorio de la Guajira ha sido dividido administrativamente por el Estado venezolano en tres municipios: Mara, Guajira e Insular Padilla. Otra división que parece devenir más por las características geográficas de la zona es la de baja, media y alta Guajira. La Baja Guajira se extiende desde Santa Cruz de Mara, en su parte más meridional, hasta Sinamaica, en su extremo septentrional; por el occidente se extiende hasta las últimas estribaciones de la cordillera de Perijá, y al oriente colinda con la boca del Lago de

1 En relación al contacto intercultural indígena-europeo, hubo una dinámica en la cual muchos indígenas se insertaron por presión o voluntad propia a la nueva sociedad, otros se desplazan hacia zonas de difícil acceso y se mantienen en rebeldía llevando procesos sociales más o menos autónomos. El poblador europeo por la misma situación geográfica debió incorporar elementos indígenas a su cultura para lograr sobrevivir.

Maracaibo. La Media Guajira es la porción territorial que va desde Sinamaica al sur, y hasta Neima, al norte; en su porción oeste se encuentran los Montes de Oca y, al este, el Golfo de Venezuela. La Alta Guajira comienza exactamente en el punto donde se observa una estrecha franja de tierras bañadas en su extremo oriental por el Mar Caribe y que se prolongan hasta Castillete, en el lado venezolano.

Geográficamente, la Guajira está ubicada a 11° y 12°28' de latitud norte, y 71°06' y 72°55' de longitud oeste, y comprende tanto territorio colombiano como venezolano, con una extensión aproximada de 15.380 Km², de la cual tan solo 3.380 Km² corresponden a nuestro país.



Ubicación mayoritaria del pueblo wayuu

Los wayuu son de filiación lingüística arawak y constituyen un pueblo de gran vitalidad cultural que habita la Península de la Guajira y, actualmente, ha extendido su presencia al resto de Venezuela. Conservan enorme facilidad para la movilidad espacial en función de

la satisfacción de determinados intereses de subsistencia económica y social, tales como el pastoreo de los rebaños, la administración de las propiedades, la búsqueda de empleo en las zonas urbanas, el abastecimiento en los mercados, el contacto familiar y la celebración de complejos ritos de interacción social.

Dinámica sociopolítica wayuu

En el trabajo de campo se pudo corroborar que el pueblo wayuu conforma grupos de descendencia matrilineal asociados en clanes (*E'irukuu*) y linajes (*Apüshi*). Los clanes se pueden definir antropológicamente como un grupo de personas que descienden de un antepasado apical, legendario o mítico y sin poder reconstruir su genealogía exacta. Esta forma de organización, caracterizada por ser segmentaria, se subdivide en linajes matrilineales dispersos que reconocen un ancestro mítico común identificado por su epónimo y generalmente representado por un animal. Entre los clanes más conocidos se mencionan *Uriana* (tigre), *Jayariyuu* (perro), *Jusayuu* (mapurite), *Ipuana* (kari-kari), *Epieyuu* (cataneja), *Pushaina* (cerdo), *Epinayuu* (burro). Para algunos autores como Nemesio Montiel (2001) existen diecisiete clanes, pero para otros como Weildler Guerra (2000) y Ramón Paz Ipuana (1972), un poco más.

En la sociedad wayuu la organización social se define a partir del *E'irukuu* (*clan*), compuesto por 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. La observación participante nos permitió visualizar que los clanes wayuu no son entidades colectivas en la cual se adquieran responsabilidades y obligaciones con todos sus miembros, por el contrario, los individuos pertenecientes al mismo clan no adquieren lazos de reciprocidad y solidaridad económica, política y social. Los *E'irukuu* (clanes) son categorías no coordinadas de personas, no son una entidad política funcional, sino una definición establecida por la fuerza del mito fundador. Solo se comparte una condición social.

Los *E'irukuu* (clanes) wayuu no pueden ser considerados ni endogámicos ni exogámicos, ya que sus miembros pueden casarse aleatoriamente con personas de su mismo clan o con miembros de otros clanes, inclusive, en las últimas décadas se ha hecho muy común formar familia con alijunas. Estas unidades (*E'irukuu*) de parentesco no son iguales entre sí, puesto que unas tienen, como es el caso de los clanes del tigre y del perro, mayor preponderancia económica y social que los demás, por lo que podríamos pensar que se establece un estatus a partir del prestigio y bienestar económico de los *Apüshi*. Esta situación es debido a las posesiones en tierras, vacas, caprinos, ovinos o simplemente por el prestigio de algún miembro del *Apüshi*. En lo urbano, hay otros elementos que determinan la posición del *Apüshi* muy diferente a la perspectiva de prestigio reflejada en los linajes en la Guajira.

Las características de los *E'irukuu* son especiales pues están estructurados sobre la base de los *Apüshi* (linajes) que son una forma de alianzas semicoordinadas de personas que se

aglutinan en función a un eje de parentesco, actúan juntos para la resolución de algunos conflictos y para la realización de actividades comunes, pero otros problemas y actividades son resueltos en el nivel de la familia central o entre los familiares más cercanos. A esto es lo que Benson Saler llamó “linajes mínimos” (1987:69).

Además, la actuación de las alianzas del linaje se ha dificultado un poco en la medida que se ha acrecentado la migración wayuu, pues miembros de un mismo linaje pueden vivir en Maracaibo, Maicao, Uribia, Machiques o el Sur del Lago de Maracaibo. Por ello, en este caso, más que un sistema corporativo, como lo han llamado algunos antropólogos, nuestra perspectiva etnográfica nos mostró una relación de alianza y contraprestación de servicios (Alarcón, 2007a).

La ascendencia se traza a través de las mujeres o ancestros femeninos, por lo cual los parientes uterinos representan los “*Apüshi*”, verdaderas unidades políticas del grupo. Cada linaje tiene una figura masculina dominante, que es el *A'alaiila* (hermano de la madre preponderante y con prestigio). Los *Apüshi* son el primer referente de solidaridad al que recurre el wayuu en caso de cualquier tipo de problemas, ya que actúan como colectividad y marcan responsabilidades para el cumplimiento de las obligaciones familiares: pagos matrimoniales e indemnizaciones por diversas faltas.

Entre los wayuu, la organización del linaje que le da cohesión establece el vínculo matrilineal, es decir, la línea de sucesión es por vía femenina. Por consiguiente, quienes resuelven los problemas de la familia son los tíos maternos. Quienes heredan tanto los bienes materiales como el prestigio y poder de un hombre, son los sobrinos y no los hijos. No siempre sucede esta situación, pues muchas veces la figura del padre es primordial en el hogar y es él quien se encarga de resolver los problemas y transferir el prestigio a sus hijos.

Con todo lo expuesto anteriormente, se puede afirmar que la unidad política mínima entre los wayuu es el *Apüshi*, o parientes uterinos, que habitan uno o varios territorios y que representan un tipo de matriz social, política y económicamente independiente. Por consiguiente, el *Apüshi* es el espacio replegado del clan que se despliega sobre sí mismo teniendo múltiples ramificaciones y un centro matriz (Alarcón, 2007a).

En este sentido, los sistemas de parentesco obedecen a ciertas necesidades de organización de los colectivos humanos. Como plantea Robin Fox, “En realidad están ahí porque responden a ciertas necesidades, porque cumplen ciertos fines. Cuando las necesidades cambian los sistemas varían” (1972: 24). Esto quiere decir que los sistemas de parentesco no son configuraciones estáticas y cambian de acuerdo a las circunstancias que le toque vivir al grupo. Es lo que observamos en los wayuu y, específicamente, en lo urbano, pues en sus prácticas y representaciones vienen definiendo nuevas formas de relacionamientos tanto a lo interno del grupo como a lo externo.

Entendido así, “La explicitación cultural del parentesco no puede separarse, por tanto, ni de un análisis atento de los procesos de cambio de la sociedad contemporánea ni de las ideas que nos permitan pensar los cambios y las nuevas situaciones” (Bestard, 1998:18). Sin embargo, los wayuu han redimensionado su estructura parental reafirmando su etnicidad y estableciendo nuevos vínculos identitarios con las nuevas formas de presentarse desde lo wayuu.

Por consiguiente, no se puede pensar el parentesco wayuu en el terreno de lo mecánico, homogéneo, continuo. Por el contrario, se debe pensar en la variación en el cambio y la diversidad para no encajonar el sistema político parental en concepciones pre/definidas y moldeadas desde afuera.

A nivel de los liderazgos son los *Pütchipü* (mediadores en los conflictos) y los *A'alaiila* (tíos maternos), los encargados de resolver la conflictividad en la sociedad a través del sistema de compensación por las faltas cometidas entre los miembros de una comunidad. Pero, hoy vemos nuevos actores como mediadores en el conflicto social y como enlaces para solicitar las reivindicaciones políticas del pueblo wayuu. Estos son los nuevos liderazgos políticos.

La política como actividad partidista entre los líderes wayuu

Los wayuu en la actualidad no se pueden entender sin visualizar las múltiples interrelaciones que establecen con las instituciones del Estado, ya sea por imposiciones, asimilaciones o negociaciones culturales. En las últimas décadas se han erigido líderes políticos wayuu que tienen cierto prestigio y sirven como intermediarios con los organismos gubernamentales (tanto de Venezuela como de Colombia²).

Aunque la organización política y el conjunto jurídico ancestral de los wayuu se mantienen para solucionar los frecuentes conflictos intraétnicos y aún algunos interétnicos (Guerra, 1992:1); en muchos casos, por la presión de los Estados-Nación de Venezuela y Colombia, deben re/acomodar su estructura política para recibir beneficios (Alarcón, 2007a)

Nuestra participación en múltiples reuniones, encuentros y acciones de los líderes nos dan cuenta como la dinámica de los nuevos liderazgos wayuu está relacionada con la inserción en un partido político que tenga acciones de gobierno a nivel local, regional o nacional. Vincularse con la estructura de poder de un partido político en funciones de gobierno les asegura una forma de liderazgo que les permite ubicar recursos para iniciar proyectos en sus respectivos sectores.

Es así como una buena proporción de líderes wayuu se manifiestan en su mayoría a través de los partidos político, es decir, no ha tenido una autonomía a pesar de tener una vasta red de organizaciones políticas que los representan en la región. En este sentido, no han conformado o establecido alianzas para concretar un partido étnico que trascienda el esencialismo de la política nacional.

En las últimas décadas se han erigido líderes políticos wayuu que tienen cierto prestigio y sirven como intermediarios con los organismos gubernamentales (tanto de Venezuela

2 La dinámica política de los wayuu en territorio colombiano tiene similitudes con Venezuela, pero se asume desde las particularidades, políticas, económicas, jurídicas, culturales, asistenciales, electorales que estipula el Estado colombiano. También tiene que ver con las relaciones interculturales que han establecido con la sociedad hegemónica en ese país. Evidentemente la diferenciación cultural del pueblo wayuu define los acercamientos políticos, las redefiniciones y cambios en su estructura sociopolítica.

como de Colombia). Hay que destacar que, en su gran mayoría, estos líderes no son aflorados del sistema de parentesco, por tanto, no representan a un Apüshi definido. Estos nuevos liderazgos tienen sus antecedentes en líderes como: El Torito Fernández, Chino Julio, el Cuya, y más recientemente, Nohelí Pocaterra, Nemesio Montiel, Arcadio Montiel, Aloha Núñez, Atala Uriana, Librada Pocaterra, Lisandro Márquez, Dorelis Echeto, Virgilio Ferrer, Inés López, entre otros.

Estos personajes establecieron una relación muy estrecha con las instituciones del Estado y concretaron diferentes formas de acercamiento con la sociedad hegemónica. Desde hace varias décadas, los wayuu vienen incursionando en la política nacional a través de los partidos políticos. En la actualidad, el espectro se ha ampliado y existen elementos que los vinculan con Acción Democrática (A.D), Partido Social Cristiano (COPEI), Partido Comunista, Patria para Todos (PPT), Movimiento al Socialismo (MAS), Causa Radical³⁷ (CR) y con nuevas organizaciones como el Partido Socialista Unido de Venezuela (PSUV), Un Nuevo Tiempo (UNT), Primero Justicia (PJ) y Voluntad Popular⁴⁸ (VP), entre otras.

Hoy, los nuevos liderazgos han entrado en una perspectiva del poder controlada por el Estado en la que se ejerce el dominio, la hegemonía, la represión y se despliega el poder como control social. Como plantea Lewellen:

“El poder en un mundo globalizado, es más difuso, y a la vez más concentrado localmente, a medida que la toma de decisiones simultáneamente se desplaza hacia arriba desde los estados hacia las corporaciones multinacionales y el banco Mundial, y hacia abajo a los grupos no gubernamentales de nivel comunitario y las organizaciones étnicas”. (2009:33).

La cooptación ha sido una herramienta política utilizada desde la colonia cuando se absorbía a los líderes indígenas para desarticular sus luchas. El campo realizado nos ratifica que los partidos políticos modernos también han utilizado esta estrategia para captar a los líderes indígenas y reducir sus luchas a reivindicaciones desde los partidos políticos.

La gestión partidista, como en el pasado en las Asociaciones de Vecinos⁵, hoy también se evidencia en las dinámicas de contradicciones y conflictos que se presentan en el centro mismo de la acción comunal. Observamos cómo la gestión partidista corroe los Consejos Comunales⁶ wayuu:

“Siempre desde que aparecieron los Consejos Comunales hay problemas porque se pelean entre los del PSUV y los de UNT. Unos dicen que estos son corruptos y los otros también. Así, cada uno busca por su lado y no hay unidad para

3 Partidos de una gran trayectoria en la política venezolana.

4 Organizaciones políticas relativamente nuevas en el espacio político del país.

5 Formas de Organización sociopolítica que permite que la población a través de una estructura jurídica pueda organizarse para solicitar reivindicaciones.

6 Estructura comunal instaurada por el gobierno del Presidente Hugo Chávez en el año 2006.

favorecernos como wayuu, como Casta⁷, sino en función del partido. Esto ha sido así desde los tiempos de AD y COPEI”. (Alberto Antonio López. Entrevista, agosto 2013).

Para Librada Pocaterra, hay una influencia de los partidos políticos y quien se asegure una referencia dentro de esa estructura de poder garantiza la posibilidad de escalar posiciones a nivel nacional.

“Porque Acción Democrática tiene sus líderes wayuu, Copei tiene sus líderes wayuu, Causa R tiene sus líderes wayuu, los partidos tradicionales, los nuevos partidos también sus líderes. Entonces, cómo es esa cuestión de que por haber trabajado como asistente de un diputado ahora me toca a mí ser la diputada. No... creo que no es así. Yo creo ahora que cuando un joven estudiante universitario llega cerca de líder de Aseinluz⁸ ya quiere ser diputado. Hay un afán. Una efervescencia. Pero que no tiene esa solidez y esa formación. No. Y creo que ese modelo también lo vemos en la sociedad occidental.

Ahora como se está haciendo un reconocimiento a la juventud, a las nuevas generaciones, creen que por ser eso, ya te mereces ser el diputado o el legislador o el concejal. El qué sé yo del escenario político. Los partidos nos han hecho mucho daño a los wayuu. Comienzan a militar en uno y sin liderazgo ya se creen que van a ser los que llevan la voz de los wayuu”. (Entrevista enero 2015).

Es bien cierto que los partidos políticos, tradicionales o nuevos, siguen aglutinando en sus filas a los indígenas del país. La autonomía que dicen tener las organizaciones indígenas se torna relativa en la medida que los partidos son el reflejo de las políticas “indigenistas”. El accionar del movimiento indígena nacional se diluye o se difumina por la presencia de los partidos políticos que, desde sus diversos centros de poder, atraen a los líderes indígenas y terminan encaminando sus luchas. Como plantea Luis Bello, para la década de los 90:

“Algunos movimientos indígenas han mantenido su afiliación a AD u otros partidos políticos. En años recientes, organizaciones indígenas no afiliadas a los dos partidos tradicionales (AD y Copei) tienden a apoyar a partidos de izquierda como La Causa R, MAS y Patria Para Todos” (1995:12).

Los wayuu no han escapado a la dinámica envolvente de los partidos políticos del país. Por ello, Lee Van Cott nos dice:

“El movimiento indígena de Zulia está dividido, en gran parte a consecuencia de la intervención de los partidos políticos. Muchos de los indígenas, particularmente aquellos que viven en Maracaibo, están afiliados a partidos tradicionales, otros apoyan a organizaciones indígenas no partidistas, como la Organización Regional de los Pueblos Indígenas de Zulia (Orpiz), afiliada a Conive.

7 Categoría de parentesco utilizada erróneamente para referirse al clan

8 Asociación de estudiantes indígenas de la Universidad del Zulia.

Las organizaciones indígenas venezolanas también sufren de divisiones internas. De hecho, diferencias derivadas de las distintas identidades étnicas, y otras que surgen de las afiliaciones partidistas, nutrieron un fraccionalismo que impidió hasta 1999 la consolidación de un movimiento nacional.

Además, como en los casos de otras organizaciones de la sociedad civil, las organizaciones indígenas han estado sometidas al tradicional monopolio de que disfrutaban los partidos políticos sobre los canales de acceso a las decisiones políticas. Y, al intentar reemplazarlos, les cuesta no reproducir sus mismas características” (2002:45-46).

Parece que, en la mayoría de los casos, la acción política del líder depende de su posición con el partido de gobierno (local, regional o nacional). Entrar en la misma dinámica clientelar de la sociedad nacional. En otros casos, cuando son más independientes, son presionados por el poder de los partidos y las instituciones para que decanten una posición partidista particular. En la historia reciente de los wayuu ha habido pocas situaciones políticas nacidas de los movimientos de base. Cuando han aparecido, han fracasado o son absorbidas por el modelo partidista del poder. Para Nohelí Pocatererra, el problema de los líderes es que se ha corrompido por el poder del dinero.

“En los liderazgos tradicionales nadie le paga a nadie. Pero como ya ese poder es político, entonces tenemos un sueldo los concejales, las concejalas, los legisladores, las legisladoras, los diputados. Entonces nos peleamos por la plata también... los que son parte de los partidos políticos... Entonces esas nuevas estructuras... con ellas voy a tener unos recursos y a lo mejor no importa si esa plata se pierde. Bueno, nadie me va a cobrar pues. A pesar de que existe sanciones y todas esas cosas. Así es como yo lo veo. Hay un concepto distinto en este modelo de sociedad que de alguna manera ha trastocado ese modo de ser de los líderes y de las lideresas y bueno eso nos ha debilitado” (Entrevista, febrero de 2015).

Una táctica de la elite política wayuu ha sido adentrarse en los intersticios de las instituciones del Estado para acceder a un juego político en donde se logran reivindicaciones y reconocimientos desde arriba. Ya sea para el pueblo wayuu o para un linaje en específico.

Durante las tres últimas décadas, el pueblo wayuu ha entrado en una dinámica de participación política con nuevos líderes y organizaciones, dando como resultado ascenso a cargos importantes en la dirección del Estado. La participación política los llevó a ser un grupo de fuerte definición para influir en la Asamblea Constituyente a través de una lideresa wayuu: Noheli Pocatererra. De hecho, los tres indígenas seleccionados para ser constituyentistas, tenían cercanía con el gobierno y, particularmente, con el presidente Hugo Rafael Chávez. Esto permitió desarrollar un conjunto de planteamientos con miras a los reconocimientos constitucionales.

En las elecciones de 2000 se eligieron los tres representantes indígenas a la Asamblea Nacional, resultando electos los candidatos del Consejo Nacional Indio de Venezuela (CONIVE). Además, se eligieron ocho legisladores en los estados con población indígena y los concejales en las circunscripciones municipales (Consejo Nacional Electoral).

“El 10 de marzo, Chávez cumplió una de sus promesas electorales al designar 3 delegados indígenas de los 131 puestos de representación en la Asamblea. Esta representación indígena no tuvo precedentes en la historia venezolana y prefiguró el trato especial que recibirían en la misma Asamblea. Conive, con apoyo institucional de la DAI, organizó un Congreso Nacional Indígena que se reunió en Ciudad Bolívar entre el 21 y 25 de marzo, congregando a representantes de congresos locales y regionales de todo el país. Era la asamblea más grande jamás convocada en Venezuela a iniciativa de los propios indígenas. Los participantes eligieron delegados para representar a tres regiones geográficas: Nohelí Pocaterra, una wayuu, para el occidente; José Luis González, un pemón afiliado a la FIB, para oriente; y Guillermo Guevara, un jivi y coordinador de Orpia, para el sur”. (Lee Van Cott, 2002:48).

El trabajo de campo realizado con los wayuu nos clarifica la perspectiva que expusieron los líderes entrevistados. Esto nos concede plantear que la inclusión de los líderes wayuu en los partidos políticos sugiere una clara definición de la desarticulación del pueblo wayuu en relación a sus luchas étnicas, pues las reivindicaciones son arropadas por los partidos políticos y los intereses que tengan en un momento determinado. No es una situación de beneficios en conjunto para el pueblo wayuu cohesionado en sus luchas. Por el contrario, surgen fricciones en la etnia cuando se enfrentan los líderes de partidos diferentes. No hay consenso en cuanto a las luchas y las posiciones de los partidos, pesan más que el pueblo indígena y sus reivindicaciones.

Por otro lado, el líder de los partidos políticos es precisado por las comunidades de base, quienes desconfían y denuncian que hacen igual que los criollos. Solo buscan el voto indígena y luego se pierden. Es la apreciación que tienen de Arcadio Montiel y Nohelí Pocaterra.

“Ellos vienen por aquí cuando les interesa. De resto, los wayuu nos quedamos solos. Buscan el voto para favorecer a los que están con ellos y nosotros en las comunidades pasando necesidades. Igual la concejala de Maracaibo, después que ganó no supimos más de ella. Y los de arriba, Arcadio y Nohelí, llegan al cargo y se olvidan de los wayuu”. (Alberto Antonio López. Entrevista, agosto 2013).

Se institucionaliza el liderazgo a partir de la integración en los partidos políticos y dejan el nivel del linaje. El Apüshi solo sirve para justificar su papel fuera del parentesco. Muchas veces los líderes influyen en sus seguidores para que hagan cosas que no quieren. En este sentido, amarran a sus adeptos a los partidos y a su influencia política como estrategia para lograr su cometido, es decir, hacer ver que es lo más conveniente para el futuro y bienestar del grupo.

El poder tradicional wayuu es consensual. No así el nuevo liderazgo, que es obra de una situación política de orden jurídico que se sustenta en una praxis del Consejo Comunal o actividad partidista. Pudiera estar presente la coerción, pero también elementos culturales como justificación de la nueva situación. Observamos que la posición de muchos habitantes wayuu del área urbana es que los partidos políticos influyen en las decisiones de los líderes causando desarticulación de las luchas y enfrentamientos. Fanny González lo expresa de la siguiente manera:

“Nosotros intentamos beneficiar a todos los wayuu, vengan del partido que sea, pero siempre meten la política y vienen los líderes de los partidos políticos y nos desunimos, y lo importante creo yo que deben ser los beneficios para los wayuu”. (Entrevista agosto 2014).

Es evidente que los partidos políticos han utilizado a los wayuu con propósitos electorales. Pero, además, muchos líderes wayuu se han transformando en verdaderos apéndices de los partidos políticos en sus comunidades, desechando la lucha común como movimiento indígena cohesionado y autónomo.

“Obviamente. Yo creo que los... los líderes wayuu actualmente, yo no sé si son esos mismos procesos de negociación que en un momento se mueven en el mundo propio indígena, pero también se mueve en el mundo de lo político partidista occidental. Vamos a decirlo así, pero qué es lo que yo he venido observando... en este caso muy particular es que hubo un llamado. Se nos dijo... el presidente Hugo Rafael Chávez Frías nos llamó a formar parte del Partido Socialista Unido de Venezuela y para... en el caso de nosotras Red de Mujeres Indígenas Wayuu nos sentamos con Nohelí y le decíamos, pero nosotras siempre decíamos que no debíamos pertenecer, para no perder la autonomía y ella nos dijo ahora es otro escenario, aun inscribiéndonos en el Psuv vamos a mantener la autonomía.

En mi caso particular decía: vamos a perder la autonomía, porque si yo no voy a estar de acuerdo con una línea del partido, obviamente me van cuestionar. Debo pasar desapercibida porque no soy un objetivo clave, un liderazgo mayor o puedo hacer ruido dentro de una organización y decir Librada no se inscribió en el partido político. Pero nosotras la seguimos, a pesar de que sí hubo una reflexión, más que la discusión reflexionamos ventajas y desventajas y decíamos: si vamos a seguir ayudando al movimiento indígena, si queremos meterlo en... si queremos aprovechar algo de ese Partido Socialista, de este gobierno, entonces inscribámonos en el partido para seguir fortaleciéndonos a las comunidades como es lo que tímidamente nos ha tocado hacer.

Un poco lo negociamos así, fue una negociación, o así lo veo yo. Sin embargo, aún reflexionamos, porque a veces cuando estamos... por ejemplo en la parroquia San Isidro, que tiene las características de ser Urbana-Rural-Indígena, donde hay Concejos Comunales, donde responde y donde vemos cada vez que responde a la estructura política del partido a nivel local, muy local.

Estoy hablando, eso no se mueve, no se decide si no responde a los intereses del partido. Sin embargo, yo veo que como Red sí puedo accionar y estar en los diferentes escenarios, porque responde más a mi autonomía, a mi organización... no estoy totalmente arropada. No me siento que es una obligación, no soy una militante a ciegas. Soy más una militante de lo indígena. De la causa indígena”. (Librada Pocaterra. Entrevista, enero 2015)

El testimonio anterior refleja la influencia y la telaraña que los partidos políticos mantienen sobre el movimiento indígena. Hoy el PSUV mantiene una hegemonía férrea sobre las dinámicas y las luchas de los pueblos indígenas. Solo algunas voces y movimientos incipientes han logrado desmarcarse de la presión que ejerce el PSUV para restringir las luchas a tan solo reivindicaciones que pueda permitir el Estado.

En Venezuela, los indígenas en los últimos 16 años han logrado triunfos electorales, pero a través de los partidos políticos o por influencia de ellos. No con partidos indígenas desde una perspectiva étnica, sino con organizaciones indígenas como CONIVE, que en los últimos años muchas veces funciona como extensión del PSUV.

Eso hace que las organizaciones con una base étnica se tornen débiles para solicitar sus reivindicaciones. En los tres últimos lustros, el movimiento indígena del país se ha dividido entre las dos facciones que se enfrentan por el poder. Es así como en este accionar se pliegan electoralmente a uno de los bandos para asegurarse una participación política desde la subalternidad del poder.

Librada Pocaterra, candidata a concejala en las recientes elecciones municipales (2013), expresa lo siguiente:

“Yo iba en Alianza CONIVE con el Psuv. Pero fui más como una militante indígena wayuu, de una organización indígena, en alianza con el Psuv. La otra candidata iba con Miazulia, movimiento indígena del Zulia, en alianza con la Mesa de la Unidad. También, yo siento que Inés López también iba en las mismas condiciones. Arropada, obviamente, por su partido de derecha y yo obviamente candidata para con mi partido de izquierda. En este caso ¿Por qué pierdo yo? Yo no pierdo por la Mesa de la Unidad o por la Unidad Democrática, yo pierdo es precisamente por los problemas internos, por esos liderazgos del MOPIVE, que es de Atala Uriana y Calaiba, que es de los bachaqueros de la parroquia Idelfonso Vásquez. Entre ellos dos sacaron 24.000 votos y yo para ganarle a Inés solo me faltaban 18.000 votos. Ellos avalaban al candidato del chavismo, a Pérez Pirela a la alcaldía, pero no a la candidata indígena en alianza con el Psuv, que era del CONIVE”, (Entrevista, enero de 2015).

Las palabras de Librada ratifican lo observado en el campo sobre la intervención de los partidos políticos y las divisiones que se producen al estar por encima de los intereses de los pueblos indígenas.

Otra particularidad de esta conflictividad generada por la intervención de los partidos es la del individualismo, que compromete el accionar colectivo en función de quedar bien con los partidos que aseguren una cuota de poder en las instituciones del Estado.

“Bueno, allí son individualismos también, que buscan una posición, que buscan cumplir un papel y la única manera de asumir, de llegar a los espacios de participación. Al espacio del poder es a través de partidos políticos Tanto así que conozco líderes que pertenecen a organizaciones indígenas y toman a la organización indígena y la comprometen con los partidos políticos.

Se convierten en un apéndice porque no ven otra manera de participar en ese espacio. Es muy fuerte la incidencia de los partidos políticos en la participación del indígena porque los propios líderes indígenas lo permitieron también. Se cobijaron en los partidos políticos. Eso no es nuevo. Pero con toda la posibilidad que hay hoy en día, con la normativa que existe, con toda la posibilidad de poder tener autonomía en la organización; porque en... la misma constitución... tú te pones a revisar la constitución es posible la autonomía de organizarse. Porque se reconoce la organización de los pueblos indígenas. Entonces pudiéramos ver de manera autónoma, reclamar reivindicaciones desde lo indígena; sin embargo, es así hoy en día. Hoy en día estamos muy mal acostumbrados por partidos políticos; pero ahí también creo que es el juego de intereses. Hay un juego de intereses muy fuerte”. (Edixa Montiel. Entrevista, enero 2015).

Por su parte, Odilón Montiel considera que:

“Esos líderes de antes, ya a nosotros no... lo que les interesaba a ellos es que hubiera paz y tranquilidad en la Guajira. Hoy en día no, los líderes que tú llamas líderes, que yo no los llamo líderes, son unos politiqueros. Esos no más salen... Ahorita están saliendo y están declarando... pero qué va, eso no. También tienen mucha culpa los partidos políticos ¿Por qué? Usted cree que como secretario general de x partidos yo tengo que ver cuáles son las obras de esos líderes allá en la Guajira. Pero si tú no perteneces a la rosca. Yo tengo un ejemplo muy palpable de hace mucho. Ese era un gran amigo mío, este... uno de los mejores ingenieros wayuu de Venezuela cómo hacía obras buenas pa’ la Guajira. Les dio envidia y pan, pan... y lo sacaron. Ahora está peor. A la vuelta, tú ves, vive la concejala y todo eso está limpiecito. Porque hacen cosas para sus intereses. No, no... y lamentablemente los partidos políticos son los que los ponen y los empiezan a manejar a su antojo. Eso es lo que está pasando”. (Entrevista, marzo de 2015).

Tanto el campo realizado, como lo expuesto por los entrevistados, nos permiten confirmar que las dinámicas política que establecen muchos de los líderes wayuu está sesgada por los partidos políticos. Es así como los liderazgos son cuestionados por representar intereses partidistas y no los del orden étnico. A nuestro juicio la praxis originada genera fricciones entre los líderes, la estructura familiar y las bases comunitarias, propiciando unas relaciones de poder jerárquicas bien definidas que imposibilitan construir un referente de organización autónomo que encarne las luchas del pueblo wayuu. La observación de las prácticas de los líderes tanto en la Guajira como en Maracaibo nos lleva a aseverar que se está dando una redefinición a nivel político en donde se dejan muchas luchas sociales en manos de los líderes y su posibilidad de resolverlos a partir del partido político al cual pertenezca. No obstante, los líderes propios del grupo siguen teniendo presencia para resolver conflictos muy puntuales en el nivel familiar.

A manera de conclusión

Precisamente desde la antropología política que nos planteamos logramos determinar los cambios y las continuidades que se están dando en la organización política del pueblo wayuu. La re/definición, la negociación cultural y la superposición de estructuras políticas son dinámicas que se observan a lo interior de las organizaciones sociopolíticas de los wayuu en el espacio urbano. Todo esto por influencia del Estado, las instituciones que de ella se derivan y las organizaciones políticas, generando tensiones entre los miembros de comunidades específicas y los líderes.

La presencia de los partidos políticos en las luchas por las reivindicaciones indígenas ha contribuido con la división, manipulación y debilitamiento de los liderazgos indígenas en Venezuela. Toda la transformación jurídica novedosa que pretende fortalecer las identidades étnicas, por el contrario, no ha sido bien aprovechada por los intereses que se ciernen sobre los pueblos indígenas. El liderazgo indígena debe pasar del voluntarismo promovido desde los partidos políticos a la conformación de verdaderas estructuras étnicas que garanticen la posibilidad práctica de transitar hacia una interculturalidad desde postulados culturales propios. En el caso de los wayuu observamos un debilitamiento de la autonomía política del grupo frente a la presencia cada vez más fuerte de los partidos políticos en los asuntos reivindicativos. Los líderes wayuu en la actualidad son mayormente cooptados por las estructuras partidistas y funcionan para las exigencias que se asumen desde el partido político y no para las demandas necesarias desde el grupo étnico. Este accionar político de muchos líderes wayuu ha contribuido con la desarticulación del movimiento indígena regional al fraccionar las luchas y actuar de manera individual ante los retos de construir un movimiento autónomo. La organización propia del pueblo wayuu, en muchos casos, está quedando en relación de subalternidad por la coacción de los partidos políticos.

Referencias bibliográficas

- ABÉLÈS, M. (2000). “**La antropología política: nuevos objetivos, nuevos objetos**”. *Disponible en* <http://antropologia-online.blogspot.com/2007/10/la-antropologia-politica-nuevos-objetivos.html>. Consultado 7 de abril de 2015.
- ALARCÓN, J. (2007a). “**Las relaciones de poder político en el pueblo wayuu**”. Venezuela: Ediciones del Vicerrectorado académico-LUZ.
- Alarcón, J; Leal M y Paz C. (2007b). “El poder político en el pueblo wayuu: Re/definiciones y nuevos liderazgos”. **Espacio Abierto**. V 16, N^o 10, Venezuela: 261-276.
- ALARCÓN, J. (2009). “Palabra y poder. El Pütchipü y el cruce de fronteras culturales”. **Gazeta de Antropología**. N^o 25, Universidad de Granada, España: 1-7.
- Auge M y Colleyn, J. (2004). “**Qué es la antropología**”. España: Paidós.
- ALARCÓN, J. (2015). “La hermenéutica como anclaje epistémico del método etnográfico”. **Vivat Academia**. Número 133. Diciembre 2015. Año XVIII. España: 1-11.

- BELLO, L. (1995). "Propuesta para el proyecto de la Organización Regional de Pueblos Indígenas de Amazonas". **La Iglesia en Amazonas**, n° 71, diciembre. Venezuela.
- BESTARD, J. (1998). "**Parentesco y modernidad**". España: Paidós.
- Consejo Nacional Electoral (CNE). Disponible http://www.cne.gob.ve/web/estadisticas/index_resultados_elecciones_anteriores.php. Consultado 04 de marzo de 2015)
- FOX, R. (1972). "**Sistema de parentesco y matrimonio**". España: Alianza Editorial.
- GLEDHILL, J. (2000). "**El poder y sus disfraces**". España: Ediciones Bellaterra.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, J. (1998). "**Antropología (y) Política. Sobre la formación cultural del poder**". España: Anthropos.
- GUERRA, Weidler (1992). "**Perspectivas políticas del pueblo wayúu**". Ponencia presentada en el Primer Encuentro Binacional de Asuntos Indígenas. Colombia.
- GUERRA, Weidler (2000). "**Adaptación de los Wayuu a la Vida del Desierto**". Conferencia Museo del Oro, Colombia: 1-25.
- GUERRA, Weidler (2000). "Los palabreros wayuu: especialistas indígenas en la solución de disputas". **AGUAITA**, n° 4, Revista del Observatorio del Caribe Colombiano: 82-99.
- LEWELLEN, Ted (2009). "**Antropología política**". **Ediciones Bellaterra, España, Tercera edición.**
- MARCUS, George y MICHAEL, F (2000). "La antropología como crítica cultural". **Amorrortu Editores, Argentina.**
- MONTIEL, Nemesio (2001). "**Linajes**". **LUZ. Venezuela.**
- PAZ Ipuana, Ramón (1972). "**Mitos Leyendas y Cuentos Guajiros**". Venezuela: Instituto Agrario Nacional.
- QUJANO, Aníbal (2006). "Estado-nación y "movimientos indígenas" en la región Andina: cuestiones abiertas". **OSAL**. AÑO VII, N° 19 ENERO-ABRIL: 15-24.
- SALER, Benson (1987). **Los Wayú (Guajiro) en Los aborígenes de Venezuela. Venezuela: Fundación La Salle y Monte Ávila.**
- VAN COTT, Donna Lee (2002). "Movimientos indígenas y transformación constitucional en los andes". Venezuela en perspectiva comparativa. **Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales**, vol. 8, n° 3, sept.-dic, Venezuela: 1-20.

Documentos

- Constitución de la República de Venezuela.** (Gaceta Oficial N° 3-357, Caracas, 23 de enero de 1961.
- Constitución de la República Bolivariana de Venezuela.** Gaceta Oficial Extraordinaria No 5.453, Caracas, viernes 24 de marzo del 2000.
- Ley Orgánica de pueblos y comunidades indígenas.** Gaceta Oficial No. 38.344 del 27 de diciembre de 2005. Caracas.

Ley de los Consejos Comunales. 9 de abril de 2006. Caracas.

Ley Orgánica de los Consejos Comunales. 26 de noviembre de 2009. Caracas.

Orales

- Alberto Antonio López. Entrevista, agosto 2013.
- Fanny González. Entrevista, agosto 2014.
- Librada Pocaterra. Entrevista, enero 2015
- Nohelí Pocaterra. Entrevista, febrero 2015
- Odilón Montiel. Entrevista, marzo de 2015.
- Edixa Montiel. Entrevista, enero de 2015.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA



espacio
abierto

Cuaderno Venezolano de Sociología

Vol 26, N°1 _____

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en marzo de 2017, por el **Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela***

www.luz.edu.ve
www.serbi.luz.edu.ve
produccioncientifica.luz.edu.ve