

Voces Wayuu del Agua y el Viento. Encuentros Ontológicos en La Guajira frente a la Transición Energética

Paulo Ilich Bacca
Dayanna Palmar Uriana
Carlos Manuel Guerra



DOCUMENTOS 95



EMERGENCIA
CLIMÁTICA
Y JUSTICIA AMBIENTAL

Dejusticia

DOCUMENTOS 95

Voces wayuu del agua y el viento. Encuentros ontológicos en La Guajira frente a la transición energética

Resumen

Voces Wayuu del Agua y el Viento: Encuentros Ontológicos en la Guajira frente a la Transición Energética es una obra que nos invita a sumergirnos en la cosmovisión Wayuu, un pueblo que entiende el mundo a través de los sueños y el respeto profundo por el agua y el viento. Inspirado en los poemas de Vito Apūshana, cada capítulo de este libro despliega el pensamiento Wayuu, revelando los seres y significados que componen su filosofía de vida. Con una perspectiva que entrelaza la etnografía, el feminismo, las críticas al extractivismo verde, el giro ontológico en la antropología y la traducción interlegal, los autores —Paulo Ilich Bacca, Dayanna Palmar Uriana y Carlos Manuel Guerra— examinan la crisis climática y la transición energética desde la mirada indígena Wayuu en la Guajira. Lejos del esencialismo, esta obra permite un diálogo entre mundos: una abogada y periodista Wayuu venezolana que reinterpreta el feminismo occidental desde su cultura, un abogado y académico Wayuu que observa críticamente los procesos de su propio pueblo, y un etnógrafo legal que desafía las estructuras del derecho internacional y climático al traducirlo desde las cosmologías indígenas. Juntos, ofrecen una reflexión única sobre el poder de la diversidad y la posibilidad de un futuro sostenible que incluya todas las voces.

Palabras clave: transición energética, crisis climática, cosmología Wayuu, encuentros ontológicos, cartografías cosmoreferenciales.

Summary

Wayuu Voices of Water and Wind: Ontological Encounters in La Guajira in the Context of the Energy Transition is a work that invites us to immerse ourselves in the Wayuu worldview, a people who understand the world through dreams and a profound respect for water and wind. Inspired by the poems of Vito Apūshana, each chapter of this book unfolds Wayuu thought, revealing the beings and meanings that make up their philosophy of life. With a perspective that intertwines ethnography, feminism, critiques of green extractivism, the ontological turn in anthropology, and interlegal translation, the authors—Paulo Ilich Bacca, Dayanna Palmar Uriana, and Carlos Manuel Guerra—examine the climate crisis and energy transition from the perspective of the Wayuu indigenous people in La Guajira. Far from essentialism, this work allows for a dialogue between worlds: a Venezuelan Wayuu lawyer and journalist who reinterprets Western feminism from her culture, a Wayuu lawyer and academic who critically observes the processes of his own people, and a legal ethnographer who challenges the structures of international and climate law by translating it from indigenous cosmologies. Together, they offer a unique reflection on the power of diversity and the possibility of a sustainable future that includes all voices.

Keywords: energy transition, climate crisis, Wayuu cosmology, ontological encounters, cosmoreferential cartographies.

Para citar el libro:

Bacca, P., Palmar, D. y Guerra, C. (2024). *Voces Wayuu del Agua y el Viento. Encuentros Ontológicos en La Guajira frente a la Transición Energética*. Dejusticia.

**Voces wayuu
del agua y
el viento
Encuentros
ontológicos en
La Guajira frente
a la transición
energética**

PAULO ILICH BACCA

Subdirector de Dejusticia y profesor de la Universidad Javeriana. Estudió Derecho en la Universidad Nacional de Colombia y recibió su Ph. D. en Sociología Jurídica en la Universidad de Kent del Reino Unido. Como etnógrafo ha compartido con pueblos indígenas de todo el mundo explorando sus cosmologías para leer el derecho occidental. Actualmente, finaliza una etnografía sobre la crisis climática y la justicia más allá de lo humano.

DAYANNA PALMAR URIANA

Abogada wayuu, egresada de la Universidad del Zulia (Venezuela), y licenciada en Comunicación Social, mención Periodismo Impreso, de la Universidad Privada Dr. Rafael Beloso Chacín (Venezuela). Es fellow del Laboratorio de Inequidad, Violencia y Poder de la Universidad de San Diego (Estados Unidos) y fellow Internacional en Derecho Indígena Comparado y Federal de la Universidad de Oklahoma (Estados Unidos).

CARLOS MANUEL GUERRA LÓPEZ

Abogado, magíster en Derecho del Estado con énfasis en Derecho de los Recursos Naturales y doctor en Derecho de la Universidad Externado de Colombia. Descendiente del pueblo wayuu, con experiencia investigativa y docente en Derecho Constitucional, Ambiental y Derechos de los grupos étnicos.

Voces wayuu del agua y el viento

Encuentros
ontológicos en
La Guajira frente
a la transición
energética

Paulo Ilich Bacca

Dayanna Palmar Uriana

Carlos Manuel Guerra



EMERGENCIA
CLIMÁTICA
Y JUSTICIA AMBIENTAL

documentos/Editorial Dejusticia

Bacca, Paulo Ilich

Voces Wayuu del Agua y el Viento. Encuentros Ontológicos en La Guajira frente a la Transición Energética/ Paulo Ilich Bacca, Dayanna Palmar Uriana, Carlos Manuel Guerra – Bogotá: Editorial Dejusticia, 2024.

xxxi, 104 páginas; 15 x 24 cm – (Documentos)

ISBN: 978-628-7764-13-2

1. transición energética 2. crisis climática 3. cosmología Wayuu
4. encuentros ontológicos 5. cartografías cosmoreferenciales.

Documentos Dejusticia 95

VOCES WAYUU DEL AGUA Y EL VIENTO. ENCUENTROS ONTOLÓGICOS
EN LA GUAJIRA FRENTE A LA TRANSICIÓN ENERGÉTICA

ISBN: 978-628-7764-14-9 Versión digital

ISBN: 978-628-7764-13-2 Versión impresa

Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, Dejusticia

Calle 35 N° 24-31, Bogotá, D.C.

Teléfono: (57 1) 608 3605

Correo electrónico: info@dejusticia.org

<https://www.dejusticia.org>



Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Atribución - No Comercial - Compartir Igual

Puede ser descargado gratuitamente en <https://www.dejusticia.org>

Corrección de estilo: María José Díaz-Granados

Diseño e ilustración de Portada: Gonzalo Fernández

Preprensa: Precolombi EU, David Reyes

Bogotá D. C., diciembre de 2024

Contenido

TIEMPOS DE EMERGENCIA Y CAMBIOS DE RUMBO: ESTUDIO INTRODUCTORIO.....	XI
Sergio Chaparro Hernández	
Diana E. Guzmán-Rodríguez	
Paulo Ilich Bacca Benavides	
Derechos humanos, emergencia climática y comunidades como actoras del cambio.....	XV
Una justicia climática multidimensional y centrada en los derechos humanos.....	XVII
Nuestra serie.....	XXI
Referencias.....	XXIII
INTRODUCCIÓN	XXVII
Paulo Ilich Bacca	
Dayanna Palmar Uriana	
Carlos Manuel Guerra	
CAPÍTULO 1 CARTOGRAFÍAS COSMORREFERENCIALES DEL AGUA	1
Paulo Ilich Bacca	
Introducción.....	1
Desposesión climática	5
Transición energética justa y saberes bioculturales	7
Ontologías del agua y cambio climático en La Guajira	13
Antropologías wayuu del cambio climático	18
Crisis climática y desigualdad estructural	23
Conclusiones de los grupos focales	27
Referencias.....	33

CAPÍTULO 2

EL VIENTO EN EL TERRITORIO WAYUU39

Dayanna Palmar Uriana

¿Qué son los parques eólicos para el pueblo wayuu?44

**Consecuencias de la construcción de los parques
eólicos49**

**La persistencia en preservar el tejido
intergeneracional.....52**

**La libre determinación por encima
de las dádivas sociales55**

**Enfoques inclusivos en proyectos
de energía de transición en el mundo57**

Conclusiones.....61

Referencias.....63

CAPÍTULO 3

DESCONEXIONES ONTOLÓGICAS

E INTERCULTURALES EN EL MARCO DE

LA TRANSICIÓN ENERGÉTICA EN LA GUAJIRA67

Carlos Manuel Guerra

**Aplicación en el contexto de la transición
energética en La Guajira73**

Conclusiones.....85

Referencias.....86

ANEXOS89

FOTOGRAFÍAS91

TIEMPOS DE EMERGENCIA Y CAMBIOS DE RUMBO: ESTUDIO INTRODUCTORIO

Sergio Chaparro Hernández¹

Diana E. Guzmán-Rodríguez²

Paulo Ilich Bacca Benavides³

La emergencia climática representa una amenaza para la existencia de todos los aspectos de las sociedades humanas y de otras especies. La trayectoria actual de las emisiones de gases de efecto invernadero es la principal causa del cambio climático antropogénico. La acumulación de estos gases en la atmósfera, que hemos producido a gran escala desde que inició la industrialización, ha causado el aumento promedio de la temperatura en el planeta. De acuerdo con las estimaciones del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC, por sus siglas en inglés), el calentamiento global causado por las actividades humanas está en un rango probable de 0,8 °C a 1,2 °C con respecto a los niveles de temperatura preindustriales; y entre 2030 y 2052, estaríamos por llegar al punto de no retorno de 1,5 °C (Intergovernmental Panel on Climate Change [IPCC], 2019). El cambio climático es, entonces, una transformación progresiva de las condiciones climáticas predominantes. Por tratarse de un fenómeno progresivo, lo que hasta hace

-
- 1 Coordinador del área internacional de Dejusticia.
 - 2 Directora general de Dejusticia y profesora asociada de la Universidad Nacional de Colombia.
 - 3 Subdirector de Dejusticia y profesor de la Universidad Javeriana.

unos años parecía imperceptible hoy es innegable. Este cambio en la temperatura afecta otros factores climáticos, que experimentamos a través de temperaturas extremas y cambios drásticos en los patrones de lluvias, entre otros.

La emergencia climática, en interacción con la pérdida de biodiversidad, la contaminación, y otras crisis planetarias relacionadas, nos sitúan en una coyuntura crítica. Sus impactos pueden ser devastadores y ya los estamos viviendo. Incluyen vidas perdidas o en riesgo gracias a los fenómenos climáticos extremos, la destrucción de medios de vida, el colapso de ecosistemas, e incluso la desaparición de especies y comunidades enteras. Hoy nos enteramos de estos y otros daños (económicos, sociales y ambientales) con solo poner atención a las señales de afectaciones en nuestros entornos o con darle una mirada a las noticias climáticas del último mes. *Cambio climático, sequía y crimen encienden la crisis por incendios en Suramérica*⁴; *“Los mares nos darán nuestro merecido”*: la advertencia del secretario general de la ONU sobre la crisis climática⁵; y *Cambio climático: ¿amenaza para la banca u oportunidad para innovar?*⁶ son solo algunos de los titulares de las últimas noticias. No son necesarias las advertencias reiteradas de la ciencia para saber que nos encontramos ante el inmenso desafío colectivo de lograr un cambio de rumbo rápido y global.

La emergencia climática exacerba las desigualdades existentes y crea nuevas injusticias. En el núcleo del problema está un modelo de desarrollo altamente dependiente de los combustibles fósiles y otros sectores económicos con una alta huella ecológica que han generado una distribución histórica y geográfica muy desigual e injusta de costos y beneficios. Esta situación ha creado enormes asimetrías de poder, reforzadas por sistemas disfuncionales en distintos campos que, igualmente, sostienen las desigualdades iniciales que existen entre países y al interior de estos.

A escala mundial, los países responsables de las mayores emisiones de gases de efecto invernadero se resisten a asumir su deuda ecológica con el resto del mundo, mientras que los menos responsables de estas

4 Portafolio, 2024.

5 Watson, 2024.

6 Montero, 2024.

emisiones sufren de forma desproporcionada los efectos del cambio climático (Mendelsohn *et al.*, 2006). Entre estos últimos se encuentran buena parte de los países del sur global, un concepto en el cual se incluye a países de África, Asia, América Latina y el Caribe, entre otros. Todos ellos comparten historias de colonización, dominación y sobreexplotación que los sitúan en una posición subordinada en las lógicas globales de intercambio económico y ecológico.

En ese sentido, enfrentar el cambio climático y sus efectos desproporcionados requiere cambios profundos y sistémicos. En lugar de reconocer la responsabilidad de los países que más han contribuido al problema y de permitirles a los países más vulnerables mejorar su capacidad de respuesta, con frecuencia los sistemas existentes —desde la arquitectura financiera internacional hasta la cooperación internacional para la transferencia tecnológica o la formulación de políticas de adaptación climática— refuerzan las ventajas y desventajas acumuladas. Esto crea un escenario muy desigual en términos de capacidades para responder y enfrentar la emergencia climática.

Los países más ricos usan todo el arsenal de instrumentos de política a su disposición para financiar e implementar una transición energética que les permita moverse hacia economías más resilientes al clima y mitigar el cambio climático. Mientras tanto, los países más pobres tienen que sobreendeudarse, en condiciones muy desfavorables, para financiar sus políticas de adaptación o para compensar las pérdidas y los daños ocasionados por el cambio climático. Estos últimos tienen que soportar, entonces, una carga doblemente injusta: reciben los peores impactos de un problema que no ocasionaron y tienen que enfrentarlo con medios que los ponen en una posición más subordinada y rezagada frente a los principales responsables del problema.

A nivel nacional, si bien cada historia es diferente, hay un patrón que se repite entre países. Los sectores que se resisten a transitar rápido hacia economías bajas en carbono y resilientes al clima suelen tener más poder, recursos y capacidad de influencia. Mientras tanto, la población con menos recursos y capacidad para enfrentar los efectos y adaptarse al cambio climático —incluyendo a las personas de menores ingresos, las comunidades locales que viven en zonas de alto riesgo, los pueblos indígenas, las comunidades racializadas y campesinas, y las mujeres— son quienes se verán más afectados por la crisis climática. Estas poblaciones, en ausencia de alternativas, pueden terminar involucrándose

en actividades que no son ambiental y climáticamente sostenibles. Al interior de los países suele ocurrir que grandes corporaciones y miembros de la élite económica, cuyos patrones de consumo y uso de energía concentran la mayoría de las emisiones de gases de efecto invernadero, están viviendo a expensas del bienestar de poblaciones marginalizadas, quienes estarán en la primera línea de los impactos climáticos en las generaciones presentes y futuras.

Los instrumentos de política a nivel nacional y los sistemas que gobiernan la toma de decisiones relevantes para afrontar la crisis climática en el ámbito local no se han transformado a la velocidad necesaria para incorporar la dimensión climática. Estos sistemas incluyen desde el sector financiero, encargado de definir la política monetaria o fiscal, hasta las autoridades con competencias regulatorias o que determinan el destino de los fondos para la acción climática. En muchas ocasiones, estos instrumentos y sistemas están sujetos a una influencia excesiva de ciertos sectores que se resisten al cambio o niegan la crisis. Como resultado, faltan buenos instrumentos para enfrentar la emergencia, lo cual solo refuerza la inequitativa distribución de los impactos del cambio climático.

La inercia de las injusticias actuales se está imponiendo, entonces, sobre el clamor de los pueblos que a diario se ven afectados por los impactos negativos que ha desatado la emergencia climática. Si se considera el creciente número de comunidades que lo han perdido todo en el marco de la emergencia climática, no es exagerado decir que la devastación está aquí, solo que está desigualmente distribuida.

Para enfrentar la emergencia climática, necesitamos desarrollar nociones más robustas y apropiadas de justicia climática. Estas visiones deben ir más allá de la descarbonización y poner en el centro de las soluciones a las comunidades locales y sus derechos. Esa es la apuesta central de esta serie de investigaciones. Como señalamos más adelante, en ella desarrollamos una noción de justicia climática multidimensional y centrada en los derechos humanos.

Pero ¿por qué tiene sentido pensar la emergencia climática desde los derechos humanos? ¿Qué papel pueden tener estos en el contexto de la emergencia climática? ¿Por qué es necesario que las comunidades sean protagonistas del cambio? Y ¿qué significa hablar de una justicia climática multidimensional? Estas son algunas de las preguntas que orientan de manera general los estudios de la serie, sobre las cuales

presentamos algunas reflexiones en las próximas páginas de esta introducción.

Derechos humanos, emergencia climática y comunidades como actoras del cambio

La emergencia climática es también una emergencia para los derechos humanos, pues pone en riesgo tanto los progresos en materia de derechos humanos logrados en las últimas décadas como las perspectivas de lograr avances futuros. Además, los derechos de múltiples poblaciones y personas han sido vulnerados por la emergencia climática. Por nombrar algunos ejemplos, las inundaciones han afectado el derecho a la salud en diversos lugares del planeta. El derecho a la alimentación está amenazado en distintos lugares por cuenta de la crisis de alimentos, que está asociada a factores como alteraciones en las precipitaciones y cambios en los niveles de salinidad del mar. El derecho a la vivienda de miles de personas también ha sido afectado por las catástrofes naturales (Consejo de Derechos Humanos, 2009).

Como señalamos antes, existe evidencia creciente de que estas afectaciones han sido especialmente desproporcionadas en las poblaciones que están en condiciones de vulnerabilidad; bien sea por su ubicación geográfica, por razones económicas, o por razones asociadas a la raza, el género o una condición de discapacidad (Consejo de Derechos Humanos, 2022). De hecho, las personas y poblaciones más vulnerables frente a hambrunas y enfermedades asociadas con las condiciones climáticas extremas son quienes se encuentran en la pobreza extrema (Fakhri, 2024). Además, los pueblos indígenas y algunas comunidades racializadas también están expuestas a efectos desproporcionados del cambio climático (Todd, 2015; Whyte, 2017), en particular cuando su pervivencia cultural está asociada a sus territorios ancestrales y deben desplazarse de ellos por razones climáticas (Pérez & Tomaselli, 2021). Así, está ocurriendo un proceso de despojo acumulativo de territorios ancestrales gracias a los efectos de las interacciones entre el colonialismo, el racismo y la emergencia climática (Ojeda, 2016; Guzmán *et al.*, 2025). La emergencia climática, como los desastres ambientales, es más social y económica que natural (Chmutina & Von Meding, 2019).

Los derechos humanos están en riesgo incluso en el contexto de la transición energética. El cambio de energías basadas en petróleo

a energías limpias puede afectar ecosistemas claves y vulnerar los derechos de las personas y poblaciones más vulnerables. Las tecnologías necesarias para soportar las nuevas fuentes de energía requieren minerales cuyos mayores yacimientos se encuentran en ecosistemas claves para la conservación de la biodiversidad; extraerlos en la escala requerida puede deteriorar dichos ecosistemas. En el proceso, miles de comunidades alrededor del mundo están en riesgo de que se les vulneren derechos como la consulta previa e informada, la alimentación y el agua. Más aún, si la búsqueda y explotación de estos metales y minerales se lleva a cabo sin orientaciones y límites claros, puede llevar a nuevas guerras (Lazard, 2022). El cambio de rumbo debe ser rápido, pero no debe llevarse por delante a la gente y sus derechos.

Los derechos humanos deben ser entendidos y garantizados en coherencia con el respeto a los límites planetarios. Esta noción se refiere a los umbrales ecológicos que no deben ser transgredidos para mantener una relación equilibrada con nuestro entorno y evitar cambios ambientales catastróficos. Estos incluyen aspectos como: la concentración de gases de efecto invernadero en la atmósfera, la pérdida de biodiversidad, la alteración de los ciclos biogeoquímicos y la acidificación de los océanos, entre otros. Respetar dichos límites es esencial para la sostenibilidad a largo plazo de la vida en la Tierra. A cada país le corresponde asumir su parte, bajo el principio de responsabilidades compartidas pero diferenciadas, considerando, además de sus capacidades, su contribución histórica y actual al problema.

La tarea de proteger los derechos humanos en tiempos de crisis climática requiere aplicar y fortalecer la caja de herramientas sobre derechos humanos, para poder responder a estos tiempos de emergencia. Igualmente, es necesario lograr profundas transformaciones en muchas otras áreas, desde los arreglos de poder económico y político existentes hasta las narrativas, los sistemas de conocimiento y las prácticas culturales dominantes hoy. Luchar contra la emergencia climática con un enfoque de derechos humanos implica que las distintas políticas y medidas adoptadas estén orientadas por nociones de justicia social, distributiva e intergeneracional, al tiempo que se garantiza la participación de las poblaciones afectadas, respetando sus saberes y derechos. También requiere un compromiso con la no discriminación, la transparencia y rendición de cuentas, y la protección de las personas defensoras del medio ambiente.

Para que el cambio de rumbo sea posible, respetando y garantizando los derechos humanos, es clave el trabajo colectivo y articulado de países, instituciones y personas. Allí deben jugar un papel fundamental las comunidades empobrecidas, las personas racializadas, las mujeres y toda persona que enfrenta condiciones de vulnerabilidad. Al concentrarnos en las comunidades, sus experiencias y necesidades frente a la emergencia climática, hacemos una doble apuesta. Por una parte, enfatizamos la importancia que tiene profundizar las medidas de adaptación y resiliencia, al igual que abrir la conversación a otras medidas posibles frente al cambio climático, como el cuidado de la biodiversidad. Por la otra, resaltamos los invaluable aportes que han hecho y pueden hacer las comunidades locales y sus investigadores para luchar contra la emergencia climática. Así, por ejemplo, en esta serie indagamos por las visiones de los pueblos indígenas, afrodescendientes y campesinos, así como por las aproximaciones feministas a la lucha contra el cambio climático. Aunque la emergencia climática es un problema mundial, entendemos que la reflexión y la acción climática deben tener también un enlace local fuerte, para poder profundizar sus efectos y hacerlos más duraderos.

Una justicia climática multidimensional y centrada en los derechos humanos

Adoptar una noción de justicia climática que permita proteger los derechos humanos implica pensar en cómo remediar y superar las lógicas de intercambio económico y ecológico desigual entre el norte y el sur global, al tiempo que se avanza en fortalecer coaliciones que velen por una transición justa hacia economías bajas en carbono y resilientes al clima a nivel regional, nacional y local. Para el avance de la justicia climática, lo que ocurre al interior de los países es tan importante como lo que ocurre entre países, por lo que es necesario buscar la mayor coordinación posible entre ambas dimensiones. Además, la transición hacia otras fuentes de energía no puede considerarse justa si viene acompañada de nuevas violaciones a los derechos humanos o de trasgresiones a otros límites planetarios. La acción climática debe respetar las obligaciones que tienen los Estados en materia de derechos humanos y debe ser coherente con otros esfuerzos por superar la pérdida de biodiversidad, la contaminación y otras crisis planetarias.

De esta serie de libros se desprende una visión multidimensional de la justicia climática, con implicaciones en, al menos, tres niveles de análisis. Esta visión empieza a nivel local. Allí, la diversidad y complejidad de los conflictos que ocurren en contextos específicos exige hacer una documentación que se aleje de las tendencias a simplificar bajo esquemas generales la variedad de historias locales. Cuando nos situamos en contextos geográficos específicos, tenemos que reparar en la forma como las dinámicas históricas de ocupación del territorio, las economías locales, la inserción en la economía global y su articulación con lo nacional, las instituciones y los arreglos de poder existentes, entre otros factores, generan una compleja economía política del cambio climático. Existe una constelación de intereses diversos que interactúan para definir la trayectoria de los impactos que ocurren en dichos territorios y cómo estos se transforman en respuesta a la emergencia climática.

En ese sentido, las investigaciones de la serie que tienen un énfasis en lo local enfatizan distintos ángulos de la cuestión climática: los impactos desproporcionados sobre las mujeres de eventos climáticos extremos, bajo el lente de la ecología política feminista; la forma en que las distintas capacidades locales del Estado afectan el funcionamiento de los mercados de carbono, el acaparamiento de agua por parte de grandes tenedores de tierras (en detrimento de la economía campesina) y la pesca tradicional; el aterrizaje de la transición energética y sus impactos sobre los derechos de los pueblos indígenas, bajo una mirada crítica al extractivismo verde; entre otras.

El segundo nivel es el ámbito nacional, que puede entenderse como un espacio de articulación y mediación. Por una parte, es el espacio donde los gobiernos locales y los actores no estatales buscan incidir ante el Estado nación para que diseñe e implemente políticas que favorezcan sus intereses. Por otra, es la instancia en que se negocia la articulación de lo local y lo nacional a las dinámicas internacionales. Hay aspectos como las políticas sobre disponibilidad y manejo de los recursos naturales disponibles en una región o el destino final de los fondos que se movilizan para la acción climática (externos o internos), entre otros, cuyas decisiones suelen tomarse a nivel nacional, y estas terminan definiendo la suerte de lo que pasa en los territorios. Igualmente, el balance entre mecanismos estatales, de mercado y comunitarios en la búsqueda de respuestas al cambio climático, al igual que otros elementos del marco

regulatorio para la implementación de políticas específicas, también suele definirse en las instancias nacionales.

Las investigaciones de la serie que se enfocan en las políticas nacionales analizan, por ejemplo, la inadecuación de las decisiones nacionales sobre generación, distribución y uso de los recursos públicos para responder a la emergencia climática, o las contradicciones en las que históricamente ha incurrido el Estado colombiano al incorporar los bosques a las políticas de gestión y ordenamiento del territorio.

El ámbito internacional es el tercer nivel de análisis. Como ya mencionamos, la emergencia climática es un fenómeno con implicaciones a escala planetaria; es un problema de acción colectiva que involucra a la humanidad entera. Los textos de la serie que abordan desafíos globales, como la movilidad humana por efectos del cambio climático y los vacíos de protección jurídica para las personas migrantes, ilustran bien este punto. Las fallas de cooperación en el ámbito global generan resultados injustos y subóptimos a nivel local, en términos de acción climática requerida. Aunque los Estados nación siguen siendo el principal vehículo a través del cual se negocian los intereses de cada país en el ámbito global, el tipo de cooperación internacional que demanda la emergencia climática implica crear o replantear ciertas relaciones. Por ejemplo, relaciones horizontales entre Estados (como las que se dan en la negociación de acuerdos bilaterales o multilaterales), relaciones verticales entre los Estados y los actores estatales que operan dentro de su jurisdicción (individuos, comunidades organizadas, empresas), relaciones emergentes entre actores no estatales a nivel transnacional (por ejemplo, los movimientos transnacionales ambientales, climáticos y sindicales) y relaciones cruzadas de actores estatales o no estatales frente a la población ubicada en territorios distintos a los que principalmente operan (por ejemplo, las responsabilidades que les caben a los Estados o las empresas domiciliadas en un país por los impactos sobre la población de otros países).

La emergencia climática es, quizás, el problema global más urgente donde se manifiesta nuestra interdependencia más allá de las fronteras. La trayectoria de emisiones en Estados Unidos y China tendrá repercusiones en todos los rincones del mundo. La transición energética en el norte global puede transformar totalmente la dinámica de los territorios que concentran las mayores reservas de litio y otros minerales críticos. El futuro de las zonas megabiodiversas que albergan

los mayores sumideros de carbono —como los bosques tropicales de la Amazonía, el Congo o Asia-Pacífico, entre otros ecosistemas— afectará la capacidad de mantener un clima estable en cualquier zona del planeta.

El concepto de justicia climática que propone esta serie consiste en el avance simultáneo e interdependiente de un conjunto de relaciones a escala global, nacional y local, permitiendo distribuir adecuadamente los costos y beneficios de la acción climática, a la par que se garantiza el bienestar de todas las personas y las comunidades en coherencia con los límites planetarios. Esta visión tiene un carácter relacional; lo que ocurra a nivel global condiciona las estrategias nacionales y locales, y viceversa. Si la cooperación global para enfrentar la emergencia climática continúa siendo asimétrica y deficiente, esto se traducirá en una distribución más injusta de costos y beneficios a nivel nacional y local. Por ejemplo, si no se superan las mayores injusticias derivadas del intercambio económico y ecológico desigual entre los países del norte y el sur global, estos últimos tendrán que operar bajo la imposición de unas condiciones climáticas y un contexto internacional muy adversos para garantizar el bienestar de su población.

En un escenario de esta naturaleza, los países más afectados deben priorizar las políticas de adaptación y compensación de las pérdidas y los daños, que desplazan en importancia al objetivo de construir economías bajas en carbono y resilientes al clima, con el consiguiente rezago que eso pueda generarles frente al resto de mundo en términos de su estructura productiva. A su vez, si en distintos contextos locales triunfan coaliciones que se oponen a una acción climática transformadora —por ejemplo, aquellas que plantean extender la dependencia de combustibles fósiles—, esto generará incentivos perversos para el tipo de acción cooperativa que se requiere a nivel global. Las interacciones entre lo local, lo nacional y lo global son fundamentales para entender los posibles escenarios futuros.

Asumir esta visión multidimensional de la justicia climática tiene varias implicaciones para la agenda de derechos humanos. En primer lugar, plantea el desafío de la interdisciplinariedad. Tomarse en serio los derechos humanos en el contexto de la emergencia climática requiere sostener un diálogo permanente con otras disciplinas. No es posible comprender adecuadamente los riesgos que enfrentan los derechos humanos sin la contribución que hace la ciencia del cambio climático,

pero tampoco puede lograrse sin entender los determinantes económicos, sociales, políticos de la acción climática.

Al escribir desde el sur global y desde una perspectiva interdisciplinaria, además de descentrar la atención de la mitigación, enfatizamos en la necesidad de profundizar la relación que hay entre la emergencia climática y las diversas estructuras de dominación existentes en nuestras sociedades. Como lo han puesto de presente investigaciones indígenas y no indígenas, es necesario considerar los vínculos entre emergencia climática, desigualdad y racismo, como un acercamiento que ayude a entender que los procesos de industrialización y militarización poscoloniales produjeron también una economía intensiva de carbono. También, implica enfatizar, como dijimos previamente, que las distintas estructuras de opresión (como racismo y patriarcado) potencian los efectos de la emergencia climática, afectando de manera desproporcionada a poblaciones racializadas, mujeres, y disidencias sexuales y de género, entre otras.

Un segundo desafío es la colaboración. Reconocer la interdependencia entre lo que ocurre en distintos contextos plantea la necesidad de construir coaliciones simultáneas a nivel local, nacional y transnacional para demandar una mayor cooperación entre Estados, en línea con sus responsabilidades históricas, y para poder vencer las resistencias de quienes se oponen a realizar cambios con la velocidad y ambición que se requiere para proteger los derechos humanos en el contexto de la emergencia climática. En ese sentido, un tercer desafío es el tiempo, pues los cambios que se requieren son urgentes y el horizonte temporal para una acción transformadora se está agotando.

Nuestra serie

La presente serie que Dejusticia pone a disposición del público tiene como objetivo contribuir a la tarea de enriquecer la comprensión de los desafíos que enfrentan los derechos humanos en tiempos de emergencia climática. Además, busca proponer líneas de acción y transformaciones posibles que permitan avanzar hacia una visión comprensiva de la justicia climática; esto es, una visión coherente también con la justicia ambiental, la justicia socioeconómica, la justicia étnico-racial, la igualdad de género, y otras luchas por el reconocimiento y la redistribución. En otras palabras, una visión que permita que todas las personas y

comunidades tengan niveles dignos de bienestar y puedan mejorar sus condiciones de vida conforme con sus propias visiones de mundo, en condiciones de interdependencia y en armonía con la naturaleza y con el planeta.

Esta serie incluye investigaciones realizadas por ocho líneas temáticas de Dejusticia y algunas de sus áreas transversales. Así, abarcan una diversidad de temas. Entre ellos, los impactos diferenciados y desproporcionados que han tenido eventos climáticos extremos o políticas de transición energética en comunidades tradicionalmente discriminadas en Colombia; la manera como la configuración del Estado en el ámbito local afecta las dinámicas de los mercados de carbono y las políticas de manejo de los bosques en regiones específicas; el análisis de políticas nacionales de cambio climático y sus implicaciones presupuestales; la ausencia de un enfoque ambiental en las políticas de drogas; y análisis comparados que arrojan luces sobre temas como el litigio climático o la movilidad humana en el contexto de la emergencia climática.

En ese marco, el enfoque de investigación-acción que caracteriza el trabajo de Dejusticia puede contribuir a enriquecer el entendimiento de problemas específicos y aportar posibles rutas de acción. El fuerte anclaje en lo local y lo nacional en un contexto como el colombiano, donde la agenda climática se ha ubicado como una prioridad en los últimos años, ilustra bien los desafíos que pueden tener los países del sur global cuando se proponen llevar a cabo una acción climática ambiciosa. La investigación informada por los procesos de acompañamiento e incidencia le da una relevancia práctica a los hallazgos. Así mismo, la permanente ida y vuelta hacia los debates globales permite establecer un diálogo constante entre los niveles de análisis que deben interactuar en el concepto de justicia climática que propone esta serie.

No podíamos terminar este estudio introductorio sin agradecer a todas las personas que sumaron sus esfuerzos para hacer posible esta serie y reflexiones. Queremos expresar nuestra más profunda gratitud a las comunidades que colaboraron con Dejusticia en cada una de las investigaciones que recogemos en estos libros. Sus experiencias, saberes y movilización inspiraron e informaron cada uno de nuestros estudios y las reflexiones generales. Agradecemos también al profesor de la Universidad Nacional de Colombia, José Daniel Pabón Caicedo, y al grupo de investigación que lidera (Grupo Tiempo, Clima y Sociedad del Departamento de Geografía de la Universidad Nacional), por sus

contribuciones fundamentales para ayudarnos a entender la ciencia detrás del cambio climático.

Esta serie tampoco habría sido posible sin el esfuerzo colectivo de los equipos de investigación de Dejusticia que se sumaron a esta serie. Cada una de las líneas y áreas que participaron en estas investigaciones enfrentaron con rigor, compromiso y entusiasmo la tarea de pensar desde sus temas de trabajo distintas dimensiones de la emergencia climática. Gracias a todas las personas que participaron en los seminarios académicos en los que discutimos borradores previos de estas investigaciones. Estos seminarios convocaron tanto al equipo de Dejusticia, como a personas expertas en cada uno de los temas discutidos. Sus contribuciones fueron fundamentales para fortalecer los textos que publicamos. Agradecemos de manera especial a la Editorial Dejusticia y a su coordinadora, Claudia Luque, por su paciencia, apoyo y atención al detalle y a nuestro equipo de logística, que hizo posible tanto los viajes a distintas regiones, como los seminarios de discusión. Finalmente, gracias a nuestro equipo institucional por hacer posible que concretemos nuestros proyectos.

Queremos agradecer especialmente al Rockefeller (Collective Future Fund–CFF) y su proyecto Hacia la Justicia de Género y Racial en el Contexto del Extractivismo Climático.

Referencias

- Chmutina, K. & Von Meding, J. (2019). A Dilemma of Language: “Natural Disasters” in Academic Literature. *International Journal of Disaster Risk Science*, 10(3), 283-292. <https://doi.org/10.1007/s13753-019-00232-2>
- Consejo de Derechos Humanos, *Informe de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos sobre la relación entre el cambio climático y los derechos humanos*. Doc. ONU A/HRC/10/61 (15 de enero de 2009). <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2009/7033.pdf>
- Fakhri, M. (Relator Especial sobre el derecho a la alimentación Michael Fakhri), *La pesca y el derecho a la alimentación en el contexto del cambio climático. Informe del Relator Especial sobre el derecho a la alimentación*. Doc. ONU A/HRC/55/49 (9 de enero de 2024). <https://www.ohchr.org/es/documents/thematic-reports/ahrc5549-fisheries-and-right-food-context-climate-change-report-special>

- Guzmán, D., Bacca, P. I. & Camacho-Muñoz, M. (en edición). *Mobilizing for justice in the midst of climate dispossession in the Colombian Caribbean: A comparative analysis of the legal mobilization of the Wayúú and Raizal peoples*.
- Intergovernmental Panel on Climate Change [IPCC]. (2018). *Global Warming of 1.5°C. An IPCC Special Report on the impacts of global warming of 1.5°C above pre-industrial levels and related global greenhouse gas emission pathways, in the context of strengthening the global response to the threat of climate change, sustainable development, and efforts to eradicate poverty* [Masson-Delmotte, V., P. Zhai, H.-O. Pörtner, D. Roberts, J. Skea, P.R. Shukla, A. Pirani, W. Moufouma-Okia, C. Péan, R. Pidcock, S. Connors, J.B.R. Matthews, Y. Chen, X. Zhou, M.I. Gomis, E. Lonnoy, T. Maycock, M. Tignor, and T. Waterfield (eds.)]. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781009157940>
- Lazard, O. (2022). Olivia Lazard: The blind spots of the green energy transition. TED. https://www.ted.com/talks/olivia_lazard_the_blind_spots_of_the_green_energy_transition
- Mendelsohn, R., Dinar, A. & Williams, L. (2006). The distributional impact of climate change on rich and poor countries. *Environment and Development Economics*, 11(2), 159-178. <https://www.jstor.org/stable/44378961>
- Montero, J. (2024, 2 octubre). Cambio climático: ¿amenaza para la banca u oportunidad para innovar? *El Español*. https://www.elespanol.com/invertia/disruptores/opinion/20241002/cambio-climatico-amenaza-banca-oportunidad-innovar/890280969_12.html
- Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (2021, 11 de noviembre). *Preguntas frecuentes sobre los derechos humanos y el cambio climático*. <https://www.ohchr.org/es/publications/fact-sheets/fact-sheet-no-38-frequently-asked-questions-human-rights-and-climate>
- Ojeda, D. (2016). Los paisajes del despojo: propuestas para un análisis desde las reconfiguraciones socioespaciales. *Revista Colombiana de Antropología*, 52(2), 19-43. <https://doi.org/10.22380/2539472X38>
- Portafolio. (2024, 29 de septiembre). *Cambio climático, sequía y crimen encienden la crisis por incendios en Suramérica*. <https://www.portafolio.co/sostenibilidad/los-factores-que-han-incentivado-la-crisis-por-incendios-en-america-del-sur-614413>

- Pérez, B. & Tomaselli, A. (2021). Indigenous Peoples and climate-induced relocation in Latin America and the Caribbean: managed retreat as a tool or a threat? *Journal of Environmental Studies and Sciences*, 11(3), 352–364. <https://doi.org/10.1007/s13412-021-00693-2>
- Todd, Z. (2015). Indigenizing the anthropocene. En H. Davis & E. Turpin (Eds.), *Art in the Anthropocene: Encounters Among Aesthetics, Politics, Environments and Epistemologies* (pp. 241-254). Open Humanities Press. <https://prod-content.ocean-archival.org/private/eu-central-1:12102e0b-bb96-42f0-9d3c-1df78ee120b2/418b7876-0b02-4d53-b0c4-38683f95c14b/c1349980-f80b-11ea-be6d-85aa89dfecf3-7-Todd,-Zoe,-Indigenizing-the-Anthropocene.pdf>
- Watson, K. (2024, 27 de agosto). “Los mares nos darán nuestro merecido”: la advertencia del secretario general de la ONU sobre la crisis climática. *BBC News*. <https://www.bbc.com/mundo/articulos/clywk7kpvyl0>
- Whyte, K. (2017). Indigenous Climate Change Studies: Indigenizing Futures, Decolonizing the Anthropocene. *English Language Notes*, 55(1-2), 153-162. <https://doi.org/10.1215/00138282-55.1-2.153>

INTRODUCCIÓN

*Sulu'ujeejenain waya wanee mmairuwaya'asa...
Mainmain kasa atijaamaajatü wakotchirakaa
Kanainjeejetka wane e'iraairuwaa, wane
lapüirua, wane waraitairua.*

*Talua, hombre antiguo de Tuoruinare, nos ha contado
que también provenimos de otros mundos...
Que acumulamos un saber remoto creador de otros llantos,
de otros sueños, de otros pasos...¹
Vito Apüshana*

*Paulo Ilich Bacca
Dayanna Palmar Uriana
Carlos Manuel Guerra*

En la poesía habita una poderosa capacidad de revelación: puede dar cuerpo y voz a los múltiples significados y realidades posibles del mundo. Los poemas de Vito Apüshana, que inspiran los tres capítulos de este libro, abren una puerta al pensamiento wayuu, mostrando los seres y vínculos que tejen la vida y la filosofía de este pueblo ancestral. Desde la poesía, y extendiéndose hacia la etnografía, la investigación acción-participación, el feminismo, las críticas al extractivismo verde,

1 Fragmento del poema titulado “Naajuin wanee laülaa Touluinaa-
leje'woi” (“De un Laülaa de Tuoruinare”) (López-Hernández, 2019,
pp. 94-95).

el giro ontológico en la antropología cultural y la traducción interlegal, este libro busca examinar la transición energética en el territorio wayuu a través de las interpretaciones indígenas de la crisis climática y humanitaria que enfrenta La Guajira.

En este escenario, el libro resuena con la idea de *indigenizar el derecho*, que tiene que ver con la posibilidad de leer el pensamiento occidental a través del pensamiento indígena. La hipótesis central es la siguiente: si podemos cambiar nuestro pensamiento a través del pensamiento indígena, es posible también repensar el derecho occidental a través de las metodologías indígenas (Bacca, 2019). Esta visión busca nutrir y cuestionar al derecho desde sistemas de justicia que encuentran su lógica, entre otros, en el comportamiento de los ríos, las montañas y los sueños, como ocurre en diversas naciones indígenas alrededor del mundo. No se trata de un experimento académico, sino de una propuesta viva que cobra sentido en la cotidianidad de los territorios, como el wayuu, que encarnan las voces del agua y el viento (Bacca y Delgado, 2024).

En La Guajira, donde la brisa y el desierto se entrelazan en el vasto paisaje, el pueblo wayuu sobrevive sostenido por su profunda conexión con el agua y el viento, elementos sagrados que son fuente de vida y significación espiritual. Para ellos, los vientos que ahora impulsan los gigantescos molinos de los parques eólicos son mucho más que una fuente de energía limpia; son la voz de su territorio, el aliento del alma de su hogar. En el marco de la transición energética que se despliega en estas tierras, es crucial reconocer que estos vientos pertenecen, en esencia y en historia, a los wayuu, cuya relación con el territorio es mucho más que una simple interacción material. Es un vínculo telúrico, un tejido invisible entre naturaleza y cultura que constituye la esencia misma de su existencia (Palmar Uriana, 2023).

Sin embargo, esa misma tierra que alguna vez escondía el agua bajo la arena, ahora esconde un conflicto profundo, que surge de la tensión entre los proyectos de transición energética y la realidad de la vida wayuu. La promesa de energía limpia mediante la instalación de parques eólicos en La Guajira contrasta con la realidad de comunidades que aún viven sin electricidad, comunidades que, en medio de la pobreza estructural, luchan diariamente por agua, alimentos y salud. Las heridas de la explotación de recursos permanecen abiertas en la memoria de los wayuu, quienes han sido testigos del desvío de sus ríos y de la destrucción de sus ecosistemas, especialmente con la llegada

de la mina de carbón El Cerrejón. Lo que alguna vez fue el poderoso río Ranchería, hoy es una sombra de lo que era, y los arroyos que alimentaban a sus pueblos han sido sacrificados en nombre de la minería (Bacca y Palmar Uriana, 2023).

La aparición de los parques eólicos revive antiguos temores que evocan el espectro del extractivismo que no solo daña la tierra, sino también el espíritu colectivo del pueblo wayuu. Los líderes y las líderes de este pueblo advierten que la instalación de estas estructuras, sin tener en cuenta sus conocimientos bioculturales, comportan una invasión a su territorio y una interrupción de su vínculo con las entidades tutelares de su cosmología. Para los wayuu, el viento no es solo aire en movimiento; es una de las fuerzas vitales que, junto al agua, sostiene a cada miembro de sus clanes y a sus espíritus (Guerra, 2023).

Hoy, el cambio climático, fenómeno desencadenado principalmente por sociedades distantes de esta realidad, amenaza el delicado equilibrio de La Guajira, donde el acceso al agua y los sistemas alimentarios están en peligro. En sus últimos informes, el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre Cambio Climático (IPCC – Intergovernmental Panel on Climate Change) ha resaltado que existe una relación entre la desigualdad que padecen las comunidades más vulnerables como los wayuu y la emergencia climática. Así, mientras el mundo se esfuerza por avanzar hacia un futuro de energía limpia, el pueblo wayuu se ve atrapado en una paradoja cruel: el mismo progreso que busca preservar el medio ambiente para algunos está destruyendo el hogar espiritual de otros (Palmar Uriana, 2023).

En este espacio de encuentro entre realidades disímiles, relacionarse con los pueblos indígenas y honrar sus cosmologías permite vislumbrar algo profundo: su modo de vida y su pensamiento no son simplemente perspectivas alternativas de un mundo predefinido. Son, en sí mismos, epistemologías vivas, metodologías enraizadas, y aunque traducirlas al lenguaje occidental puede ser riesgoso, no por ello deben reducirse a simples visiones marginales. En este diálogo, los pueblos indígenas dejan de ser vistos como “otros” exóticos y se les reconoce como pares. Así, un camino se abre hacia el diálogo entre saberes, una senda donde las ideas indígenas pueden brillar con luz propia y donde el sentido filosófico y jurídico del pensamiento indígena tiene un potencial emancipador (Guerra, 2024).

En medio de los conflictos que emergen entre mundos disímiles y modos de existencia, el derecho cobra un papel crucial pues implica la responsabilidad de construir puentes que respeten la interlegalidad que habita en cada conversación entre perspectivas. Es un proceso que no se forja solo a partir del reconocimiento de la explotación que sufrieron los territorios indígenas durante la Colonia, sino también a partir de las historias menos contadas: aquellas prácticas de resistencia mediante las cuales los pueblos indígenas reapropiaron las imposiciones coloniales y encontraron maneras de cultivar saberes propios bajo condiciones adversas. En la arena del derecho, emergieron prácticas que dieron continuidad a los conocimientos colectivos, cimentando un mundo indígena resiliente. Así, mientras el enfoque anticolonial permite cuestionar el extractivismo y la devastación cultural que en su momento fundaron la modernidad europea, no es suficiente para capturar las formas creativas de una modernidad indígena. A través de movimientos de justicia climática y ambiental, los pueblos indígenas delinearán una globalización que integra sus saberes bioculturales y, de esta forma, un nuevo horizonte para entender el mundo (Bacca, 2020).

Con *Voces wayuu del agua y el viento*, la lectora es invitada a una reflexión sobre la coexistencia entre el desarrollo tecnológico y la defensa de una espiritualidad indígena que aún late en el desierto. Quizás, algún día, el viento que impulsa las turbinas sea también el viento que traiga justicia y esperanza a un pueblo cuya existencia está íntimamente unida a las entrañas de la tierra. Por tal motivo, este libro explora cómo, en medio de la crisis climática, la desigualdad extrema y el racismo estructural, el pueblo wayuu, sostenido por la memoria ancestral, sigue recorriendo los senderos hacia los jagüeyes que guardan el agua, ese recurso frágil y sagrado. Para ellos, el agua no solo sacia la sed, sino que es una afirmación de reciprocidad entre humanos, no humanos y espíritus (Bacca y Palmar Uria, 2023).

De esta forma, el itinerario de lectura es el siguiente: en el primer capítulo exploramos saberes bioculturales como el ritual de búsqueda del agua y, mediante cartografías cosmorreferenciales, mostramos cómo los líderes wayuu identifican sitios sagrados amenazados, subrayando la necesidad de garantizar su consentimiento previo, libre e informado para evitar que la transición energética perpetúe el despojo y la desigualdad en La Guajira. El segundo capítulo describe la importancia del viento en la cosmología wayuu y sus formas de relacionamiento

con el entorno de La Guajira, destacando las consecuencias del avance de los proyectos eólicos en el territorio y la oportunidad que tienen para promover el derecho a la libre determinación del pueblo wayuu. Finalmente, el tercer capítulo propone una metodología denominada *desconexiones ontológicas e interculturales*, con el objetivo de contribuir al entendimiento entre los interlocutores a cargo de la transición energética en La Guajira. Para ello expone tres escenarios: 1) el discurso ambiental que subyace en los proyectos de transición energética; 2) las reglas de juego dentro de los escenarios de interacción; y 3) la inclusión real del pueblo wayuu frente a los proyectos o efectos de la transición energética.

Referencias

- Bacca, P. I. (2019). Indigenizing International Law and Decolonizing the Anthropocene: Genocide by Ecological Means and Indigenous Nationhood in Contemporary Colombia. *Revista Maguaré*, 33(2), 139-169.
- Bacca, P. I. (2020). The double bind and the reverse side of the international legal order: Talking with Silvia Rivera Cusicanqui and El Colectivo. *Third World Approaches to International Law Review*, (1), 93-120.
- Bacca, P. I. y Delgado Hernández, B. (2024). Cosmopolíticas de la traducción interlegal en Colombia: entre el sistema jurídico Attim Awá y la justicia transicional. En R. Alsina Naudi y J. Espejo Yaksic (Eds.), *El acceso a una justicia adaptada: experiencias desde América* (pp. 169-199). Tirant lo Blanch/Suprema Corte de Justicia de la Nación.
- Bacca, P. I. y Palmar Uriana, D. (2023, mayo). El gota a gota que viola los derechos del pueblo wayuu. *El Espectador*.
- Guerra, C. M. (2023). Proyectos de energía renovable en el territorio indígena wayuu: una relación desconectada. *Revista de Derecho*, (59), 81-104.
- Guerra, C. M. (2024). *Desencuentros ontológicos con implicaciones jurídicas: un análisis sobre la práctica histórica del contrabando en La Guajira*. Universidad Externado de Colombia.
- López-Hernández, M. Á. (2019). *Antiguos recién llegadas. Obra poética 1992-2017*. Silaba.

Palmar Uriana, D. (2023). The protection of the Wayuu territory is the protection of the weaving of our life. *Knowledge Makers*, 8, 63. <https://knowledgemakers.trubox.ca/wp-content/uploads/sites/293/2024/03/Dayanna-Palmar.pdf>

CAPÍTULO 1

CARTOGRAFÍAS COSMORREFERENCIALES DEL AGUA

*Tarash, el jayeechimajachi de Wanulumana, ha llegado
para cantar a los que le conocen...
su lengua nos festeja nuestra propia historia,
su lengua sostiene nuestra manera de ver la vida.
Yo, en cambio, escribo nuestras voces
para aquellos que no nos conocen,
para visitantes que buscan nuestro respeto...
Contrabando sueños con alijuna cercanos.
Culturas de Vito Apüshana*

Paulo Ilich Bacca

Introducción

Entre los años 2021 y 2022, Dejusticia y la Corporación Chacana colaboraron con el pueblo Awá del departamento de Nariño en la construcción de herramientas metodológicas para analizar la decisión de la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) de Colombia que acreditó como víctima, en calidad de sujeto colectivo de derechos, al pueblo Awá y a su *Katsa Su* o Gran Territorio (Unipa *et al.*, s.f.). Este ejercicio se inscribió en el marco de espacios pedagógicos que incluyeron talleres focales y la utilización de metodologías de acción-participación tendientes a explorar la forma diferenciada en que se percibían las afectaciones territoriales desde la jurisdicción indígena y la jurisdicción del Estado.

Este ejercicio nos permitió, de un lado, abordar las particularidades ontológicas de la jurisdicción indígena, es decir, la forma en que se leen las afectaciones territoriales desde el derecho propio y las cosmologías indígenas. Y, de otro, construir en espacios comunitarios una metodología para identificar cartográficamente las implicaciones del reconocimiento del territorio del pueblo Awá como víctima de la violencia.¹ A partir de esta experiencia, junto a Boris Delgado planteamos el análisis de las jurisdicciones indígenas desde la justicia multiespecie (Haraway, 2008); es decir, interconectando las diferentes formas de vida que emergen de los reinos de la naturaleza y que forman comunidades ecológicas y culturales (Bacca y Delgado Hernández, 2024).

Delgado ha planteado que en las tradiciones indígenas mapear no es simplemente delimitar un territorio, sino primordialmente abrirle lugar a lo intangible. De acuerdo con su experiencia, ello es así porque cuando las comunidades trazan mapas reflejan también la esencia anímica y simbólica del territorio. La idea inicial de las cartografías anímicas fue tejer un puente entre las afectaciones territoriales causadas por el conflicto armado y su ubicación territorial en términos de marcas anímicas, como por ejemplo, la alegría, el miedo y la tristeza. Situando una corporalidad anímica en el territorio, Delgado analizó la relación entre dichas marcas y las referencias bioculturales de las comunidades, por ejemplo, la lengua propia, la medicina tradicional y las fuentes propias de derecho. Esa relación le permitió estudiar tanto la forma en que los pueblos indígenas se comunican con el territorio atribuyéndole emociones particulares como los análisis que las comunidades hacen de las afectaciones territoriales desde su filosofía de vida. La inquietud por los registros anímicos y la forma en que son percibidos por el territorio es explicada por Delgado de la siguiente manera:

El compartir experiencias de trabajo sensorial en una red experimental y colaborativa facilitó movilizarse a un nuevo escenario atencional y a co-crear la pregunta sobre cómo se expresan sus cuerpos-territorios. Prácticas como las caminatas a ciegas por el territorio, el tacto con las piedras, la lectura de mensajes míticos desde la escucha del pulso corporal, el reconocimiento de sonoridades bioclimáticas y de la escucha para

1 Este ejercicio estuvo liderado por Boris Delgado y para sus detalles puede verse Bacca (s. f.).

identificar lugares de somatización, propiciaron el ingreso a un campo alterno de saber y memoria. El viaje llevó a construir una espacialidad nueva de las afectaciones del conflicto. Aparece poco a poco un segundo plano: cada participante ubicó en un mapa hecho a mano, dispuesto en el suelo y donde estaban distribuidos sus resguardos, unos botones diferenciados por colores que representaban marcas anímicas inscritas en espacios específicos del Katsa Su. Los botones azules correspondían al temor, los botones rojos a la expresión de rabia, el verde a un sentir de pena y el amarillo a la alegría (Delgado, 2025).

Esta experiencia es el punto de partida de la interacción con los clanes wayuu con los que nos reunimos en La Guajira en el curso de esta experiencia de investigación acción-participación (Fals Borda, 1979). Los talleres focales tuvieron como centro la promoción de diálogos orientados a comprender, desde el pensamiento wayuu, cuáles son las principales necesidades y preocupaciones de sus clanes en el contexto de la crisis climática y la implementación de proyectos de energía eólica en su territorio ancestral. De esta forma, considerando la corporalidad anímica del territorio, indagamos por sus referentes bioculturales a partir de una crónica que escribimos con Dayanna Palmar Uriana, para explicar la crisis climática desde las ontologías del agua del pueblo wayuu (Bacca y Palmar Uriana, 2023). Siguiendo el trabajo de Delgado, denominé a este ejercicio que recreó la interacción de seres míticos de la cosmología wayuu, cartografías cosmorreferenciales.

La facilitación de este espacio consistió en solicitarles a las participantes que ubicaran en el mapa de La Guajira los proyectos de energía eólica de los que tuvieran conocimiento; seguidamente, que señalaran los sitios sagrados traslapados con esos proyectos; y, finalmente, que nombraran a los seres cosmológicos que habitan dichos espacios. Esta metodología permitió conectar la defensa territorial y cultural wayuu con los temas abordados en la Sentencia T-302 de 2017 de la Corte Constitucional de Colombia, que declaró el estado de cosas inconstitucional (ECI) en La Guajira debido a la vulneración de los derechos fundamentales del pueblo wayuu en cuanto a alimentación, salud y agua potable. Dicha sentencia subrayó que las industrias extractivas y

las intensas sequías han erosionado los medios de vida tradicionales de los wayuu, exacerbando la fragilidad de su existencia.²

Este ejercicio de cocreación dejó ver que la defensa del territorio va más allá de los derechos formales y que la realidad que enfrenta el pueblo wayuu es una lucha continua por su pervivencia física y cultural en medio de una dualidad preocupante en la presencia del Estado: la ausencia de servicios básicos y la simultánea promoción de proyectos extractivos. Así, los hallazgos de esta experiencia en terreno fueron fundamentales para comprender cómo la pervivencia del pueblo wayuu se articula con la protección de su territorio ancestral y su cosmología, evidenciando una relación profunda entre los derechos garantizados por la STC T-302 y las cartografías cosmorreferenciales que mapean sus saberes bioculturales y su conexión con su resistencia política.

El capítulo se divide en seis partes. La primera, examina la desposesión climática sufrida por el pueblo wayuu en un contexto de crisis ambiental y explotación de recursos. En la segunda parte, se plantea la urgencia de una transición energética justa, que respete los saberes bioculturales y permita una participación activa del pueblo wayuu. La tercera parte, despliega el componente etnográfico de esta investigación abordando el saber biocultural de los wayuu desde el ritual de búsqueda del agua, en el cual el preciado líquido se ve como un tejido vital puesto en riesgo debido a la explotación desmedida de recursos. La cuarta y la quinta partes presentan un análisis de cómo la transición energética y la crisis climática impactan el territorio alterando el equilibrio natural y cultural, lo que evidencia la necesidad de una consulta previa genuina para evitar reproducir el modelo extractivo que ha primado en la región. Finalmente, las conclusiones de los grupos focales con el pueblo wayuu dan cuenta de cómo los proyectos de energía eólica siguen amenazando su territorio ancestral poniendo en riesgo su pervivencia física y cultural. A través de cartografías cosmorreferenciales, los líderes de la región identificaron sitios sagrados en riesgo relacionándolos con los sentimientos del territorio y las entidades tutelares de su cosmología. Se advierte que, sin respeto por el derecho al consentimiento previo, libre e informado, la transición energética podría seguir perpetuando el despojo y la desigualdad.

2 Corte Constitucional de Colombia, Sentencia T-302/17. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2017/t-302-17.htm>

Desposesión climática

En el mundo moderno, aún acechado por las sombras del colonialismo, las líneas que nos dividen —étnicas, raciales, económicas— permanecen profundamente marcadas. Estas categorías determinan cómo se trata y comercia con la tierra, los recursos y las vidas, relegando a los desposeídos y marginados a los márgenes de un sistema global que prioriza las ganancias por encima de las personas humanas y no humanas (Shiva, 2002). La literatura contemporánea nos alerta sobre la crisis creciente que esto genera: un modelo en el que la extracción de recursos naturales no solo deteriora el planeta, sino que también acelera los desastres climáticos. Para los wayuu, un pueblo indígena situado en el cruce de estas fuerzas, las apuestas son existenciales. La avaricia desenfrenada de las industrias extractivas magnifica tanto la violencia contra la tierra como la vulnerabilidad de quienes ya han sido desposeídos, intensificando la dureza de las sequías y la lucha diaria por la supervivencia. Estas realidades nos recuerdan que la crisis climática no es solo un problema ambiental, sino también humano: vidas, historias y futuros están en juego (Tuana, 2019; Hage, 2017).

La nación wayuu, el pueblo indígena más grande de Colombia y Venezuela, ha prosperado durante generaciones en los paisajes de la península de La Guajira. Este pueblo seminómada y diverso, compuesto por agricultores, comerciantes, pescadores y pastores, enfrenta ahora un grave asedio a su modo de vida. La expansión de las industrias extractivas, como la minería y la explotación de recursos a gran escala, ha llevado a una apropiación desmedida del agua, exacerbando aún más las condiciones de sequía en su territorio. Esta presión ambiental ha generado una crisis de escasez de alimentos que ha obligado a los wayuu a centrar sus esfuerzos en la supervivencia, a menudo en detrimento de la preservación de sus conocimientos bioculturales (Vidal Parra, 2019).

Esta situación ha profundizado las desigualdades sociales e interseccionales, desencadenando efectos de desterritorialización y desposesión que resuenan profundamente en este pueblo de aproximadamente 270.000 individuos, quienes constituyen el 42,2% de la población total de La Guajira y poseen derechos legales sobre 28 territorios colectivos (resguardos) que abarcan cerca de 1'084.027 hectáreas (Ulloa, 2021; Archila, 2015). Sin embargo, la instalación de la minería de carbón en 1983 marcó el comienzo de una serie de conflictos territoriales y

socioambientales que han alterado drásticamente sus dinámicas territoriales y urbanas. La creación del resguardo wayuu de Alta y Media Guajira en 1984 resultó en la pérdida de al menos 68.000 hectáreas de su territorio ancestral, clasificadas por el Estado como “tierras baldías” y, posteriormente, asignadas a las industrias extractivas (Valbuena, 2011).

La historia de la lucha de los wayuu es larga y dolorosa. Con el tiempo, han enfrentado un proceso gradual de desposesión cultural y material, impulsado en los últimos años por interacciones complejas con el Estado colombiano, tanto a nivel nacional como regional, y por las operaciones de industrias extractivas en sus tierras. Los wayuu, antes autosuficientes y ricos en patrimonio cultural, ahora se ven enfrentados a fuerzas que amenazan no solo sus medios de subsistencia, sino también su identidad como pueblo. En este contexto, Astrid Ulloa ha señalado que el extractivismo en La Guajira, dominado por enclaves transnacionales centrados en la extracción de recursos a gran escala, principalmente para la exportación, ha escalado y ha generado impactos territoriales, ambientales y socioculturales persistentes (Ulloa, 2021).

Para los wayuu, estas tierras representan una compleja interacción de significados, con su identidad cultural profundamente entrelazada con el *e'irükuu*, los sibs o clanes, que configuran una categoría no coordinada de personas con las que se comparte un parentesco cósmico (Guerra, 2015). Esta relación profunda se ve amenazada por la imposición persistente de una dicotomía occidental que separa a los clanes de sus territorios, una tendencia que tiene sus raíces en las prácticas coloniales y que ha evolucionado junto con las industrias extractivas modernas. Hoy, los wayuu enfrentan la extracción de minerales, gas y petróleo, además de nuevos proyectos energéticos como las iniciativas eólicas y solares destinadas a los esfuerzos nacionales de mitigación del cambio climático (González y Barney, 2019; Censat Agua Viva – Amigos de la Tierra Colombia, 2023).

La Guajira, una tierra rica en minerales pero marcada por la desigualdad, alberga El Cerrejón, una de las minas de carbón a cielo abierto más grandes del mundo. Sin embargo, bajo la superficie de su vasta riqueza mineral yace una cruda realidad: esta región es una de las más pobres de un país ya marcado por enormes disparidades. A pesar de la fortuna extraída de su suelo, más de la mitad de la población de La Guajira vive en la pobreza, con un coeficiente de Gini —indicador de desigualdad— que cuenta una historia sombría de 0.553 (Ulloa,

2021). Ante esta división tajante, el pueblo wayuu se encuentra en una encrucijada difícil. Algunos clanes han dejado atrás sus tradiciones para adaptarse a un paisaje cada vez más moldeado por fuerzas externas. Otros, sin embargo, han elegido fortalecer su resistencia, enfrentándose a la invasión de su territorio ancestral. Para los wayuu, estas industrias extractivas no solo representan una amenaza ambiental, sino un ataque directo a su modo de vida, cortándoles el acceso a fuentes de agua y poniendo en riesgo aún más su ya frágil existencia.

Transición energética justa y saberes bioculturales

El cielo está completamente estrellado y las constelaciones, reflejadas en la arena, evocan un tiempo en el que presente, pasado y futuro se superponen, tal como ocurre en la teoría cuántica y la cosmología wayuu (Guerra, 2019). Sobre el chinchorro los sueños se desplazan y tengo la sensación de que la superposición temporal suscitada por la vía láctea produjo, a la vez, el viaje que nos trajo a La Guajira.

“Durmiendo en chinchorro se experimentan nuevas vidas”, me dice una mujer wayuu que me observa colgado entre el cielo y la tierra. Es precisamente sobre el chinchorro donde empiezo a escribir estas líneas recordando que la palabra ha estado caminando el territorio durante todo el día. En un extremo del colegio de la comunidad de Walakali II, en las inmediaciones de Uribia, se encuentran reunidos miembros de la comunidad anfitriona con las familias de una comunidad vecina. La reunión es presidida por un palabrero o *pütchipü'ü*, el mediador de conflictos en la jurisdicción wayuu, a quien reconozco en la distancia, por su sombrero distintivo. Se trata de un encuentro para resolver un conflicto y su protocolo, sintetizado en normas derivadas de su cosmología, se experimenta en las normas de convivencia cotidianas (Guerra, 2001).

Como el tiempo wayuu, la mediación es lenta y la búsqueda del acuerdo no solo se da entre los asistentes y el palabrero; además, el *pütchipü'ü* debe caminar la palabra, llevando la propuesta del arreglo hasta la otra comunidad. Es un ir y venir en el que la palabra fluye por el territorio, y en el que el conflicto se va armonizando a través de las reglas de derecho propio. Cuando llegamos a la comunidad, antes de las ocho de la mañana, la palabra ya recorría el territorio, y cuando terminamos la jornada, alrededor de las seis de la tarde, la palabra seguía transitando entre las comunidades vecinas.

Habíamos llegado desde Uribia, capital indígena de Colombia, junto al equipo de la Fundación Caminos de Identidad (Fucai): Zulma Rodríguez, Pablo Berty y Fernando Acosta, quienes además, hacen parte del cuerpo docente del Diplomado en Gobierno Propio y Control Ciudadano. Se trata de un programa creado para fortalecer a las comunidades del pueblo wayuu en el que, junto a Julián Gutiérrez, colega de Dejusticia, participamos en el módulo de transición energética justa y cambio climático en La Guajira.

En el camino de Uribia a Walakali II, Pablo y Fernando, de troncos wayuu y nasa respectivamente, dialogan con dos niñas que acompañarán el taller. Pablo, traductor versátil entre el mundo wayuu y el alijuna (Pérez, 1998; Guerra, 2019),³ cuenta que acompañó como intérprete a un equipo británico que estaba grabando un documental sobre productos ultraprocesados y, premonitoriamente, plantea la tesis que condensará las conclusiones de los grupos focales del taller: no es posible entender la transición energética sin referencia a la crisis humanitaria del pueblo wayuu y, por tanto, sin leerla en el contexto más amplio tanto del extractivismo carbonífero que ha azotado a La Guajira por décadas (González y Barney, 2019) como a través de la declaración del ECI en los municipios de Uribia, Manaure, Maicao y Riohacha (figura 1).⁴

El viaje fue de aproximadamente una hora y, al llegar a la comunidad, nos recibe Maritza Pushaina, quien lidera los procesos comunitarios, y su hijo John Jairo Pushaina, un líder joven que sobresale por tener el respeto tanto de las rancherías y sus familias, de quien es traductor, como de las nuevas generaciones wayuu, quienes le consultan las decisiones del día a día. El enfoque del diplomado al que estamos asistiendo es intercultural y le da amplia cabida a los saberes bioculturales de las comunidades (Mesa Técnica Departamental, 2015). Se trata de una apuesta pedagógica que pasa de las rancherías wayuu, a donde

-
- 3 La palabra *alijuna* del wayuunaiki se utiliza para referirse a cualquier persona no indígena. Su traducción literal es “la tristeza encima” (*ali* + *-juna*, tristeza + encima). Es decir, cualquier individuo ajeno al pueblo Wayuu es nombrado con este término. Además, varios Wayuu sostienen que *alijuna* también puede interpretarse como “quien causa dolor desde lejos”, en alusión a las armas de fuego.
 - 4 Corte Constitucional de Colombia, Sentencia T-302/17, cit.

Figura 1. Comunidad Walakali II. Diplomado en Gobierno Propio y Control Ciudadano



Foto: Fundación Caminos de Identidad (Fucai), 2024.

llega este centro de estudios itinerante, a la Universidad de La Guajira que recibe, entre otras figuras de los clanes de la Alta y la Baja Guajira, a líderes de los clanes que solo hablan wayuunaiki, intelectuales wayuu que, de acuerdo con los estándares occidentales, son analfabetas.⁵

Estas lideresas, versadas en las fuentes del derecho wayuu, gestan una traducción intercultural en la que los conocimientos bioculturales de los clanes les hablan horizontalmente a los saberes técnicos y especializados de los profesores visitantes. Se trata de una apuesta educativa silenciosa que nos recuerda que, tal como la literatura wayuu —hoy traducida a idiomas occidentales (Rocha Vivas, 2008)—, la investigación-acción participativa tiene historia y precedentes de largo aliento en las comunidades más marginadas y excluidas de los llamados centros de producción de conocimiento (Rappaport, 2021).

El diplomado está en su tercer año y la idea de sus promotoras es que en este ciclo de cierre se pase de la teoría a la práctica. Después de

5 Para ampliar esta discusión ver Rappaport (1994).

instalar capacidades, trabajando primero en los planes de vida de las comunidades y luego en el análisis de la vulneración de los derechos socioambientales que aparecen en la Sentencia T-302, es el momento de operativizar la implementación de la sentencia a través del control ciudadano que se le puede hacer a los planes de desarrollo territorial de los nuevos alcaldes. En este sentido, no es gratuito que se haya incluido un módulo sobre transición energética justa, pues las comunidades han comprendido que la forma en que se implementen los proyectos de energía eólica tendrá un impacto decisivo en los derechos al agua potable, la alimentación y la salud de los diferentes clanes.⁶

Esto es así, según señalan los participantes en el diplomado, porque si las comunidades no son consultadas a la hora de implementar los proyectos eólicos, entonces, se repetirá la historia de las afectaciones estructurales de los proyectos extractivos que llevan décadas en la región, como la mina del Cerrejón.⁷ Y, además, se agravará la violación de los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales que llevó a decretar el ECI en La Guajira.

En este sentido, uno de los puntos de discusión más recurrente entre las lideresas que atendieron el diplomado es el de la planeación de estrategias políticas y jurídicas que garanticen que el modo de vida de las comunidades se pueda reflejar en el plan de desarrollo de los municipios. Los líderes wayuu son conscientes de la diferencia entre su concepción del mundo y el sentido operativo y burocrático que le asignan la gran mayoría de las autoridades municipales. Ello, en sí mismo, constituye una brecha de traducción enorme, en la medida que pueden terminar hablando del mismo tema, pero comprendiéndolo desde significados radicalmente diferentes (Blaser, 2013). En este contexto, el lema de Fucai “nuestro centro es la periferia”, se alinea con la necesidad de la coordinación intergubernamental e interjurisdiccional que reclaman las colectividades wayuu en la implementación de los proyectos de energía eólica (Gómez, 2017), pues solo así, señalan, se podrá hacer una ejecución de los proyectos eficiente y culturalmente adecuada.

En medio de la traducción simultánea de Pablo y John Jairo, aparece un nuevo símil propiciado por las familias asistentes, para

6 Sobre el agua como derecho humano ver Singh (2016).

7 Para ampliar el debate ver Burchardt y Dietz (2014).

comparar el desabastecimiento de agua y la implementación de los proyectos de energía eólica. Hablan de los 40 carrotanques que compró la Unidad Nacional para la Gestión del Riesgo de Desastres (UNGRD) para que repartieran agua en las comunidades del municipio de Uribia (El Espectador, 2024). La conclusión a la que llegan es tajante: hay carrotanques pero no hay agua, lo que evidencia desde otro ángulo la distancia entre Bogotá, donde se produce la noticia, y La Guajira, donde el desabastecimiento de agua sigue igual. Comparando este caso con los proyectos de energía eólica, las comunidades anticipan que se trata de una advertencia respecto a la necesidad de realizar veedurías comunitarias a las inversiones del Estado.

Figura 2. Comunidad Walakali II. Diplomado en Gobierno Propio y Control Ciudadano



Foto: Fundación Caminos de Identidad (Fucai), 2024.

Como argumenta con sabiduría una autoridad tradicional, mientras nos traduce John Jairo:

La inversión hay que dejarla hacer pero las comunidades deben estar atentas a esa inversión. Está bien que lleguen los carrotanques porque eso podría garantizar el cumplimiento de la Sentencia T-302, sin embargo, los carrotanques no llegan a la mayoría de comunidades, entonces, se requieren soluciones

interculturales. Si se coordina con las comunidades se podrían encontrar soluciones culturalmente adecuadas a los problemas del agua o de los complejos eólicos, en caso contrario, su implementación no se va a lograr. (Dejusticia, 2024)

De esta forma, se coincide en que el Estado debe garantizar los derechos pero, al mismo tiempo, en que su implementación debe ser vigilada por las comunidades. En consecuencia, se necesita capacitación para que las comunidades puedan hacer veeduría y entender la lengua del Estado. “Dijeron que saliendo el ex-presidente Duque el 70% de comunidades iba a tener agua pero los avances siguen siendo lentos”. Así, la dificultad de coordinación entre el Gobierno nacional y el regional es enorme, más aún, considerando que en La Guajira lo regional también supone tener en cuenta la autodeterminación de los gobiernos indígenas. Es un balance muy complicado, incluso si hay buena voluntad, anota Zulma Rodríguez, cuyo diagnóstico es que muchas veces es mejor mantener lo que hay (microacueductos, pilas públicas, etc.), que hacer nuevas obras, incluyendo los complejos eólicos que no se consultan adecuadamente y que desconocen los conocimientos bioculturales de los clanes.

Tal como el racismo, que es una práctica estructurada y estructurante al mismo tiempo, en la medida que es una imposición colonial que construye la identidad racializada de ciertos sujetos, la desposesión estructura a los territorios a través de proyectos que naturalizan la desigualdad (Ojeda, 2016). Los liderazgos wayuu concluyen que las lecciones aprendidas de proyectos como el Cerrejón deberían propiciar una mejor implementación de los proyectos de energía eólica, sin embargo, son también conscientes de que los efectos estructurales de la desposesión han propiciado que se reproduzca la lógica que empobreció y dejó en crisis humanitaria a sus comunidades (Gudynas, 2015).

Por tal razón, la transición energética debería tener el potencial estructurante de evidenciar que es justa y respeta los derechos de los pueblos indígenas. Para los líderes y las lideresas, ello solo será posible palabreando el territorio, tal como lo hizo el *pütchipü'ü* en nuestra llegada a Walakali II. Es decir, consultando y garantizando la participación activa de las comunidades que lo han habitado ancestralmente y obteniendo su consentimiento mediante procesos que se tomen en serio sus saberes bioculturales y su derecho propio.

Figura 3. Comunidad Walakali II. Diplomado en Gobierno Propio y Control Ciudadano

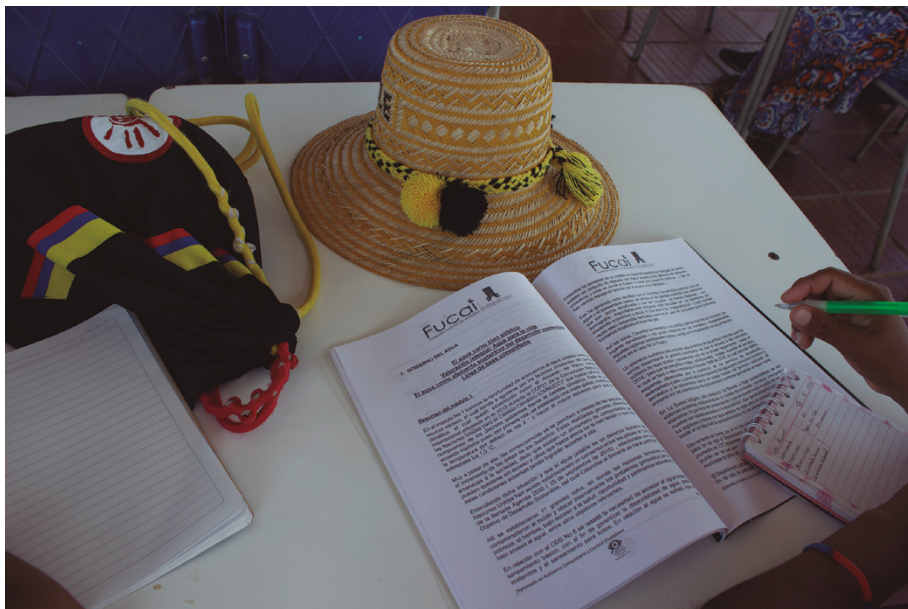


Foto: Fundación Caminos de Identidad (Fucai), 2024.

Ontologías del agua y cambio climático en La Guajira

Es en este contexto de diálogo intercultural en el que se socializaron los hallazgos de la crónica desde la que se pensó el taller sobre cartografías cosmorreferenciales, que se centró en el ritual de la búsqueda del agua (figura 5). Mucho antes de que el primer embarque de carbón saliera de la mina del Cerrejón en la década de los ochenta, las comunidades del pueblo wayuu practicaban un ritual cotidiano de búsqueda del agua que empezó a ponerse en vilo con la llegada de las empresas extractivas y la aceleración progresiva del cambio climático en la última década. Según nos han contado los clanes wayuu de la Media y Alta Guajira con los que hemos conversado en los últimos años, se trataba de un ejercicio que no se limitaba a una mera actividad funcional, sino que representaba un conocimiento biocultural, donde el entorno desértico de La Guajira

transmutaba su imagen de aridez, amalgamando el territorio con los linajes ancestrales a través de las corrientes acuíferas subterráneas.⁸

Al ser interrogada acerca de estas experiencias, Olimpia Palmar, líder e intelectual wayuu, rememora con emoción la implementación de este conocimiento tradicional durante su niñez. El procedimiento iniciaba con la apertura de un hoyo en la arena, alcanzando apenas una profundidad de unos treinta centímetros, valiéndose exclusivamente de las manos. Posteriormente, se empleaba una tapara, recipiente artesanal confeccionado a partir del fruto del totumo y, al ejercer presión sobre la tierra, esta tecnología ritual propiciaba el surgimiento del agua desde el subsuelo (Dejusticia, 2022-2023).

Este conocimiento biocultural para abastecerse de agua sigue vigente en la Alta Guajira, incluso después de los estragos producidos por los proyectos extractivos y el cambio climático en los últimos 40 años,⁹ rigiéndose por un protocolo que une al cuerpo de las comunidades con el cuerpo del territorio (figura 6). Niñas y adultas se involucran en esta labor en la que los vínculos entre los seres humanos, no-humanos y espirituales que habitan el territorio se encuentran entrelazados con el agua que, de acuerdo con las leyes del derecho wayuu, es un puente entre la naturaleza y la cultura¹⁰ (figura 7).

La transmisión de la memoria transgeneracional entre los wayuu constituye un medio por el cual se adquiere conocimiento acerca de su territorio. Este conocimiento se materializa en la capacidad de seguir las señales implícitas en el entorno para identificar lugares donde el agua permanece oculta y, posteriormente, se revela. En el contexto del ritual del agua se evidencia un corpus de saberes bioculturales en el que los wayuu, desde una edad temprana, establecen un diálogo con los ciclos climáticos del territorio. Esta interacción es el resultado de la confluencia de diversos tipos de conocimiento, entre ellos, biológicos, geográficos y antropológicos, que siguen sustentando los análisis comunitarios sobre los proyectos extractivos, el cambio climático y la transición energética en la actualidad.¹¹

8 Para un estudio crítico ver Boelens *et al.* (2010).

9 Para un estudio general en América Latina ver Bonelli *et al.* (2016).

10 Para un análisis de la relación naturaleza-cultura en el contexto de los debates ambientales ver Borrás (2016).

11 Para un estudio interdisciplinario ver Kirksey y Helreich (2010).

Figura 4. Comunidad Walakali II. Diplomado en Gobierno Propio y Control Ciudadano



Foto: Fundación Caminos de Identidad (Fucai), 2024.

Figura 5. Talleres Focales Comunidad Walakali II. Diplomado en Gobierno Propio y Control Ciudadano

EL AGUA ESCONDIDA

La Sentencia T-302, demanda garantizar los derechos fundamentales al agua, la salud y la alimentación para las comunidades indígenas Wayuu. El cumplimiento de estos derechos podría abonar el terreno a una transición energética justa. Por tal motivo, la sentencia no será exitosa sin la coordinación entre las autoridades nacionales y regionales y las autoridades del pueblo wayuu.

¿CÓMO HABITA WANÜLÜÜ EN EL TERRITORIO ?

¿CÓMO RECUPERAR EL TEJIDO DEL AGUA?

¿CÓMO SE BUSCA EL AGUA?

¿CÓMO SE DEBE IMPLEMENTAR LA SENTENCIA?

¿CÓMO SE CONECTA JUYÁ CON LA T-302?

¿CÓMO HACER SOSTENIBLE EN EL TIEMPO EL CUMPLIMIENTO DE LA SENTENCIA?

EJERCICIO COLECTIVO CONVERSAR

Foto: Diana Rodríguez Echeverry, 2024.

**Figura 6. Talleres Focales Comunidad Walakali II.
Diplomado en Gobierno Propio y Control Ciudadano**



Foto: Diana Rodríguez Echeverry, 2024.

Para los wayuu, el agua teje un entramado subterráneo después de cada lluvia. Por tal motivo, el territorio mismo se percibe como un tejido de coexistencia entre sus diversos seres. En este contexto, el agua no es solo un bien de consumo humano, sino especialmente, el padre mediador entre el territorio y las formas de ser de la cultura wayuu que recrea distintas ontologías del agua entre seres humanos, no-humanos y espíritus.¹²

El entramado de relaciones con el agua da forma a una economía ritual de reciprocidad entre diversos agentes. Esta interacción conlleva una red de símbolos que confieren significados cotidianos, así por ejemplo, los chivos prefieren el agua del jagüey en lugar del agua cristalina. En esta ontología, se puede establecer una forma de comunicación entre los chivos y las familias wayuu, que se traduce en que las mujeres a menudo enturbian el agua para adecuarla al paladar de los animales.¹³

A lo largo de su historia, el pueblo wayuu ha enfrentado la aridez de su territorio desarrollando una comprensión profunda del desierto y aprendiendo a coexistir con él. Sin embargo, en la época

12 Para un análisis de la vida social del agua ver Wagner (2015).

13 Para estudiar debates epistemológicos alrededor del agua en el Sur global ver Baghel et al. (2017).

contemporánea, es innegable que este pueblo también requiere de la infraestructura de suministro de agua por parte del Estado para satisfacer sus necesidades básicas. Según datos del Viceministerio de Agua Potable y Saneamiento Básico, la cobertura de agua potable rural en La Guajira ha aumentado del 4 al 22%, representando una mejora significativa en comparación con décadas anteriores, pero aún está considerablemente por debajo del promedio nacional, que supera el 70% (Ministerio de Vivienda, Ciudad y Territorio de Colombia, 2022).

Esta deficiencia en los servicios básicos domiciliarios ha generado una pobreza generalizada en La Guajira, que puede ser analizada como un rezago colonial que constituye un tipo de racismo estructural, que impacta negativamente la implementación de derechos humanos fundamentales como la seguridad alimentaria, el acceso a servicios de salud y el fortalecimiento de educación de calidad (Ulloa, 2020). Como veremos a continuación, en las actuales circunstancias, una transición energética justa requiere considerar tanto los saberes bioculturales del pueblo wayuu, conocedor de su territorio y sus ciclos, como la relación entre las crisis humanitaria y climática que, en el caso de La Guajira, se ha visto agravada por los proyectos extractivos.¹⁴

**Figura 7. Talleres Focales Comunidad Walakali II.
Diplomado en Gobierno Propio y Control Ciudadano**

TERRITORIO WAYUU

El territorio Wayuu, concebido como un cuerpo colectivo con profunda significación cultural y espiritual, ha experimentado una constante violencia a raíz de la implementación de proyectos extractivos. Estos proyectos, impulsados por una lógica economicista y sin considerar la cosmovisión Wayuu, han generado graves impactos sobre el territorio. En el actual contexto de transición energética y cambio climático, la situación se torna aún más compleja, exigiendo un análisis crítico y reflexivo sobre las consecuencias de estas actividades para el pueblo Wayuu. Nombrar y visibilizar esta violencia es el primer paso para la búsqueda de la sanación.

¿DE QUÉ DEBE SANAR EL TERRITORIO Y COMO SE SANA?

¿DONDE ESTÁ HERIDO EL TERRITORIO Y POR QUÉ?

¿QUÉ NOS ENSEÑA EL TERRITORIO?

¿CUALES SON LOS OLORES DEL TERRITORIO? ¿COMO SE RECORRE?

¿COMO ES EL TERRITORIO DONDE VIVO? ¿QUÉ NOS PIDE EL TERRITORIO?

¿QUÉ SIMBOLOS NOS RECUERDA LA FUERZA DEL PUEBLO WAYUU? ¿DÓNDE ESTÁ SANANDO EL TERRITORIO Y COMO?

¿QUÉ INJUSTICIAS SE VIVEN EN EL TERRITORIO?

¿QUÉ INJUSTICIAS SE VIVEN EN MÍ?

EJERCICIO INDIVIDUAL: EN UNA HOJA C/PERSONA DIBUJA SU IMAGINARIO DE SU TERRITORIO Y LUEGO RESPONDE ALGUNA DE ESTAS PREGUNTAS

Foto: Diana Rodríguez Echeverry, 2024.

14 Para un análisis sobre extractivismo y neoextractivismo ver Acosta (2013).

Antropologías wayuu del cambio climático

La carencia de agua, equiparada por los clanes wayuu a una intervención perturbadora para los espíritus, está generando un efecto paralizante en la dimensión onírica del territorio. En la cosmovisión wayuu, el ser del sueño, conocido como *Lapü* en wayuunaiki, representa una entidad de gran importancia, ya que los sueños son considerados una fuente de derecho que se utiliza para resolver disputas y prevenir enfermedades. El agua es también una fuente de derecho propio que se expresa en sus manifestaciones cotidianas con todos los seres que habitan el territorio. Actualmente, estas dos fuentes jurídicas inherentes al territorio wayuu se están viendo amenazadas debido a la sequía extrema provocada por el cambio climático, que se podría agravar si los proyectos de energía eólica no son consultados con las comunidades Wayuu, y si sus saberes bioculturales no son tenidos en cuenta.¹⁵

El impacto del cambio climático se hace sentir de manera severa en La Guajira, con veranos más áridos, elevadas temperaturas y temporadas de lluvias que conllevan inundaciones en la mayoría de los municipios del departamento. A pesar de que La Guajira es un desierto, los relatos recopilados durante las visitas realizadas por el equipo de Dejusticia a terreno reflejan que hace tres décadas existían cosechas abundantes y suficiente agua para mantener el equilibrio ambiental del territorio. Sin embargo, en la última década se ha observado una transformación en los ecosistemas y un déficit hídrico sin precedentes, lo cual vulnera los derechos bioculturales del pueblo wayuu y ha resultado en la muerte de numerosos niños y niñas.¹⁶

Ante esta realidad, la aplicación de los conocimientos tradicionales sobre el clima y el cambio de estaciones del pueblo wayuu se han visto comprometidos y, por tal razón, sus líderes han solicitado la intervención del Estado para financiar, construir y mantener la infraestructura hídrica necesaria para hacer frente a la crisis climática. A pesar de que el cambio climático es una consecuencia directa de la actividad humana, los pueblos indígenas no han contribuido significativamente

15 Para una visión de este problema desde los derechos humanos ver Filmer-Wilson (2005).

16 Para un contexto general del derecho al agua como derecho fundamental ver De Albuquerque (2014).

a su aceleración. El pueblo wayuu ha mantenido durante siglos un equilibrio ecológico en su territorio; sin embargo, la llegada de megaproyectos ha representado una amenaza que afecta directamente la disponibilidad de agua y su distribución en el territorio.¹⁷

En la cosmovisión wayuu, *Juyá*, el ser de la lluvia, se comporta como un miembro más de la comunidad en su hábitat. El tejido territorial entrelaza naturaleza y cultura, por lo que el cambio climático se percibe como una crisis cultural experimentada en un nivel más profundo por estos seres cosmológicos, que, al igual que los niños y niñas que actualmente sufren por la sed, son conscientes de estas transformaciones en medio de la angustia. Por tanto, es fundamental considerar las afectaciones bioculturales que enfrenta el pueblo wayuu en medio de la sequía, ya que el cambio físico del territorio, al igual que los cuerpos de las familias y los clanes, está experimentando enfermedades y desolación.¹⁸

Los *A'laülaayuu*, abuelas o sabios wayuu, entrelazan los hilos del pasado con los acontecimientos del presente al evocar a *Juyá* y todas las fuentes de agua, mientras esperan la acción de las entidades gubernamentales para ser consultados sobre los proyectos de los parques eólicos. No obstante, también enfatizan en su derecho propio, ya que solo una coordinación efectiva entre ambos sistemas jurisdiccionales puede garantizar la dignidad y el futuro del pueblo wayuu en medio de la crisis climática que enfrenta su territorio ancestral. Esta es la observación incisiva de Libardo Pushaina, líder versado en la filosofía del desierto y traductor versátil entre el mundo indígena y no indígena (Dejusticia, 2022-2023). En su percepción, la superación de la crisis climática y la proyección de una transición energética justa que afecta a su pueblo requiere la construcción de un plan de vida comunitario. Sin embargo, considera que esto solo será factible a través de un diálogo genuino entre el Gobierno nacional y los clanes wayuu, donde su perspectiva sea tomada en cuenta de manera seria para diseñar soluciones culturalmente adecuadas (figura 8).

17 Para un análisis sobre conocimientos tradicionales alrededor del agua ver Drew (2017).

18 Para explorar la relación entre perspectivas de desarrollo y valores espirituales ver Groenfeldt (2006, pp. 108-115).

Libardo identifica una amenaza que acecha la unidad wayuu: se trata de un ser evocador de males y enfermedades conocido como *Wanülüü*. Dentro de la cosmovisión wayuu, este ser es temido, ya que se cree que merodea durante las noches, acechando a los jinetes solitarios, robando burros y ocasionando la pérdida de niños. Su presencia se asocia con la muerte y la desolación en los días siguientes. Los ancianos lo han vislumbrado en sus sueños y lo consideran el mayor de los males para su pueblo. A decir de Libardo:

Ya los viejos lo veían... Lo vienen visionando desde hace más de 40 a 50 años atrás [...] Es una enfermedad muy rara lo que ellos ven, en lo que ellos precedían, los viejos. Ellos lo llamaban una enfermedad. Lo llaman una enfermedad. Una enfermedad, que es la que va a destruir el futuro, la generación del wayuu.

¿Cuál es esa enfermedad?, le pregunta el equipo de Dejusticia.

La corrupción, responde de forma tajante (Dejusticia, 2022-2023).

Libardo, al interpretar al *Wanülüü*, establece una conexión entre el conocimiento ancestral y las condiciones actuales de las niñas wayuu, que enfrentan la escasez de agua y alimentos. Desde una lectura idiosincrática, Libardo recalca la íntima relación del pueblo wayuu con el agua, recordando que sus ancestros buscaban el agua de *Juyá* para asegurar la soberanía alimentaria y fortalecer las instituciones comunitarias. En este contexto, Libardo vincula a *Juyá* con la Sentencia T-302 y, en una interpretación basada en el derecho propio, argumenta que al igual que sus ancestros perseguían a *Juyá*, ahora es esencial perseguir la Sentencia T-302. Desde su perspectiva, esto implica exigir su cumplimiento para que el Estado provea agua a las comunidades mediante el funcionamiento adecuado de las pilas públicas, lo que a su vez permitiría una adaptación al cambio climático y una transición energética más justa en términos de su derecho propio (figura 8).¹⁹

Durante nuestra conversación con Libardo en la pila pública de Atapu, ubicada en la zona rural de Manaure, se hizo evidente la sensación de abandono por parte del Estado y la resiliencia comunitaria,

19 Para un análisis de este problema desde la economía política ver Swyngedouw (2009).

**Figura 8. Talleres focales comunidad Walakali II.
Diplomado en Gobierno Propio y Control Ciudadano**

LA BÚSQUEDA DE AGUA ES UNA TRADICIÓN CULTURAL DE LOS WAYUU, PERO CADA VEZ ES MÁS ESCASA.

Crónica: el gota a gota que viola los derechos del pueblo wayuu

Investigadores de Dejusticia recorrieron La Guajira para verificar los avances en el cumplimiento de la sentencia de la Corte Constitucional que ordenó, desde 2017, proteger a esa comunidad. Encontraron que el sistema de pozos públicos no funciona y el mínimo vital de agua no se garantiza.

Foto: Diana Rodríguez Echeverry, 2024.

poniendo de relieve la interacción entre lo indígena –su derecho propio y sus ontologías del agua– y lo no indígena –la crisis humanitaria y climática que vive La Guajira–. En una escena que evocó el encuentro de dos mundos aparentemente incomprensibles, aparecieron dos autoridades tradicionales que se comunicaban exclusivamente en wayuunaiki. Libardo actuó como mediador y su expresión corporal pareció experimentar un trance al cambiar del castellano al wayuunaiki (Dejusticia, 2022-2023).

Las autoridades expresaron su esperanza de que la sociedad civil transmitiera noticias positivas y, por un instante, como si el tiempo se detuviera y todo el equipo de Dejusticia, investigadores y líderes de La Guajira se convirtieran en parte del tiempo y espacio wayuu, una ráfaga de viento atravesó el desierto y, en ese momento, se sintió un suspenso en el aire. De repente, apareció una bicicleta con un niño y una niña que, al percibir la presencia de extraños en su territorio, pensaron que era el carro tanque que traía el agua. Esto pareció ser un *déjà vu*, ya que minutos antes, como si estuviera traduciendo desde el mundo de los sueños, Libardo había mencionado que en lugar de que el agua llegue a las comunidades, son los niños los que deben pedalear para buscarla (Dejusticia, 2022-2023).

El agua es un elemento fundamental en el mundo wayuu y su interpretación como un derecho fundamental requiere un enfoque biocultural que considere el pensamiento de su pueblo.²⁰ Según relata Libardo, los ancianos ya habían predicho que la nueva generación de líderes wayuu se dividiría debido a asuntos relacionados con la gestión de recursos económicos. Es un conflicto que los ancianos habían vislumbrado en sus sueños décadas atrás y que hoy se ha convertido en una realidad: una parte se unirá a *Wanülüü* y su corrupción, mientras que otros clanes seguirán viviendo en el territorio para fortalecer a *Juyá* (figura 9).

**Figura 9. Talleres Focales Comunidad Walakali II.
Diplomado en Gobierno Propio y Control Ciudadano**

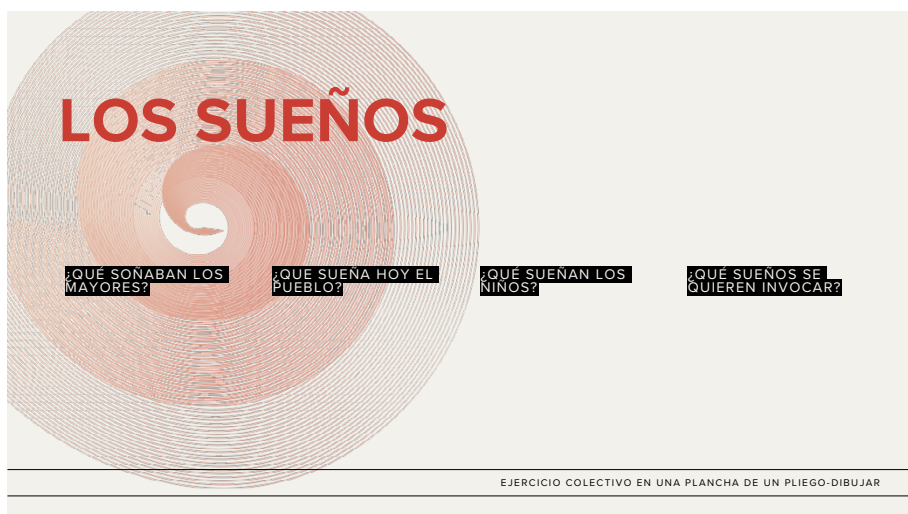


Foto: Diana Rodríguez Echeverry, 2024.

Como si se tratara de la usanza wayuu de contrabandear para crear alianzas y resistir a la colonización, presentada con maestría por Vito Apüshana en su poemario *Contrabando sueños con Alijunas cercanos* (Apüshana, s. f.), las autoridades tradicionales y las líderes wayuu han acudido al derecho occidental para buscar restauración y compensación, quizás, pensando en las características de su derecho

20 Para un análisis de la lucha por el agua desde los movimientos sociales ver Sultana y Loftus (2012).

propio. Aplicado por los *pütchipü'ü* o palabreros, el derecho wayuu fue declarado por la Unesco como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad, entre otras razones, gracias a su sofisticación procedimental para generar acuerdos entre las partes en disputa.²¹ Sin embargo, los wayuu han tenido que lidiar con un contrabando burocrático, que más que soluciones, les ha generado sentimientos encontrados.

Libardo plantea la pregunta “¿quién gana?”, reflexionando sobre los sueños de los ancianos. Desde la perspectiva wayuu, como la de Libardo, se evidencia una determinación que no solo le pertenece a él, sino a todos los ancestros que lo precedieron. Es una memoria colectiva que los impulsa a seguir pensando en la realidad política y social del territorio a través de su cosmología, pues es en el derecho propio y en rituales como el de la búsqueda del agua, donde la crisis humanitaria adquiere una connotación biocultural. Se trata, en efecto, de la *pérdida* de vidas humanas y no humanas, ambas complementarias dentro de la cosmología wayuu, y las dos garantes de una reciprocidad entre la naturaleza y la cultura que le dan a los conocimientos tradicionales de este pueblo, como el de los palabreros, un rol central para mitigar y adaptarse al cambio climático desde las necesidades y las potestades de su territorio.²²

Crisis climática y desigualdad estructural

La falta continua de agua resalta las desigualdades socioambientales más amplias exacerbadas por el extractivismo del siglo XXI, caracterizado por la negación sistemática de los derechos indígenas y la explotación de recursos. Los hallazgos de la Corte Constitucional sobre las violaciones de derechos humanos y constitucionales que enfrentan los wayuu revelan las trágicas consecuencias de la inacción gubernamental, incluyendo la muerte de más de 4.470 niños.²³ Las prácticas extractivas,

21 A través del proceso organizativo y cultural de la Ooutkajawaa Muloösükalü Natuma Pütchipü'üirua, conocida como Junta Mayor Autónoma de Pütchipü'üi, el sistema normativo Wayuu fue declarado Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad por la Unesco en el año 2010.

22 Para un análisis de este asunto haciendo resonar ambientalismo y espiritualidad ver Cooper y Palmer (1998).

23 Corte Constitucional de Colombia, Sentencia T-302/17, cit.

agravadas por sequías intensificadas y cierres fronterizos, han desmantelado progresivamente las prácticas productivas cruciales para la subsistencia de los wayuu. El contraste entre la relación tradicional de los wayuu con el agua y los modernos procesos burocráticos para buscar reparación revela las complejidades de su situación (Dejusticia, 2024).

Marbelis Ipuana, una líder formidable, encarna el delicado equilibrio entre dos mundos. Por un lado, navega con determinación en los sistemas legales occidentales, defendiendo con ferocidad los derechos de su pueblo. Por otro, permanece plenamente consciente de los muros burocráticos que con demasiada frecuencia bloquean cualquier progreso significativo. Su trayectoria destaca una verdad dolorosa: si bien la transición energética puede ofrecer oportunidades económicas, también profundiza las divisiones internas y perpetúa ciclos de despojo (Dejusticia, 2022-2023). En La Guajira, la compleja interacción entre las instituciones estatales, las corporaciones multinacionales y los conflictos internos entre clanes revela las múltiples caras del extractivismo. A pesar de las victorias constitucionales que prometen a los wayuu derechos políticos, culturales y territoriales, estas promesas permanecen distantes en la práctica, incumplidas y elusivas. Para Ipuana y su pueblo, la lucha continúa, no solo por la supervivencia, sino por la realización de derechos largamente postergados.

La Corte Constitucional de Colombia, en su histórica Sentencia T-302 de 2017, expuso las violaciones masivas e históricas de los derechos humanos y constitucionales del pueblo wayuu. La Corte señaló a las industrias extractivas, las severas sequías y los cierres fronterizos como factores clave que contribuyen a la erosión de los medios de vida tradicionales que permitan el sustento diario de los wayuu. Como señala Ojeda (2016), estas dinámicas de despojo, arraigadas en la violencia e inequidad histórica, se manifiestan en luchas cotidianas por el control y uso de sus tierras ancestrales. Aunque la Constitución Nacional de 1991 otorgó a los wayuu derechos políticos, culturales y territoriales, la realidad de sus vidas diarias cuenta una historia diferente. La presencia del Estado en territorios wayuu está marcada por una preocupante ambivalencia: por un lado, una falta de servicios básicos y derechos garantizados; por el otro, la promoción agresiva del extractivismo, los intereses corporativos y las dinámicas de la política regional.

El pueblo wayuu se encuentra atrapado en una profunda lucha interna, enfrentando una crisis humanitaria que pone en peligro tanto

su existencia física como su supervivencia cultural. El agua potable, la comida y las dignidades básicas están fuera del alcance de muchos; sin embargo, algunos clanes wayuu se ven atraídos por los medios económicos a corto plazo que ofrecen las industrias extractivas. No obstante, estas industrias traen consigo un alto costo, avivando tensiones internas y entre clanes. Osnaider Ipuana reflexiona sobre esta realidad, explicando cómo las compensaciones de las empresas multinacionales se han convertido en una fuente de división. “Mi comunidad forma parte del área de influencia de los proyectos de energía eólica”, comparte Ipuana. “La empresa está tratando de dividirnos. ¿Por qué no reconocen a los verdaderos dueños del territorio? Porque otros ya se están beneficiando de la empresa” (Dejusticia, 2024). El atractivo de las ganancias económicas de estos proyectos ha alimentado la discordia, fragmentando clanes que ya luchan por sobrevivir ante el colapso ambiental y social.

La corrupción, profundamente arraigada tanto a nivel regional como corporativo, intensifica el sufrimiento del pueblo wayuu. Sus líderes relatan cómo la colusión entre las corporaciones multinacionales y los gobiernos locales ha dejado a sus comunidades atrapadas en la pobreza. Griselda Polanco habla con franqueza sobre esta traición: “Las empresas multinacionales pasan por nuestros territorios y, sin embargo, seguimos en la pobreza. Dicen que es por la corrupción, pero esa corrupción viene de ellas; hacen acuerdos con el gobierno y usan a nuestra propia gente como trabajadores para mantenernos en silencio” (Dejusticia, 2024). Esta red de corrupción no solo llena los bolsillos de quienes están en el poder, sino que también manipula a los propios wayuu, ofreciendo empleo temporal a cambio de silencio. El resultado es un pueblo que ve cómo su tierra y dignidad se escapan, mientras que la riqueza generada a partir de su territorio ancestral permanece fuera de su alcance.

A pesar de estos desafíos, algunas comunidades wayuu intentan negociar beneficios a corto plazo con estas empresas, como empleos o compensación económica. Sin embargo, estas negociaciones son profundamente desiguales, con las corporaciones protegidas por exenciones fiscales, mientras que los wayuu se ven obligados a comprometer su forma de vida tradicional a cambio de sobrevivir. Un recuerdo particularmente doloroso para los wayuu es el desvío del arroyo Bruno por el Cerrejón. El arroyo, que alimentaba al río Ranchería que fluye

desde la Sierra Nevada de Santa Marta, era un sustento para muchos clanes wayuu. Proporcionaba agua, peces, plantas medicinales y un lugar de encuentro para las deidades. Después de que el arroyo fue desviado, *Puloüi*, la protectora del agua, apareció en los sueños de las abuelas wayuu, pidiendo ayuda para sostener la vida. Sin el arroyo, la tierra, el pueblo y los animales han quedado sedientos, tanto física como espiritualmente (Arregoces *et al.*, 2021).

En medio de esta crisis biocultural, la transición hacia energías renovables implica más que solo cambios tecnológicos; requiere un examen más profundo de los sistemas económicos que impulsan la explotación de recursos (International Rivers, 2014). Los wayuu han planteado preocupaciones sobre cómo estos proyectos afectan sus derechos culturales y territoriales, impulsando el reconocimiento de sus formas de vida tradicionales y su autodeterminación. En este contexto, como señala Ulloa, la transición energética puede servir como una narrativa verde conveniente, enmascarando la continua acumulación de capital bajo el rótulo de desarrollo sostenible (Ulloa, 2021). Las iniciativas gubernamentales para alejarse de la minería de carbón hacia el hidrógeno azul e invertir en energía eólica y solar siguen enmarcadas en el modelo capitalista, ofreciendo soluciones socioambientales a la crisis climática. Estas soluciones están incrustadas en las infraestructuras que facilitan el extractivismo verde. Si bien el cambio hacia la energía renovable parece una solución adecuada, a menudo refuerza las mismas desigualdades estructurales presentes en las prácticas extractivas tradicionales. Como enfatiza Stirling (2014), las verdaderas transformaciones deben surgir de los movimientos de base, destacando la necesidad de un cambio sistémico para enfrentar eficazmente las injusticias climáticas y socioambientales.

Los proyectos de energía eólica que ahora se extienden por los áridos paisajes de La Guajira representan más que un simple cambio hacia energías renovables. Para Ulloa, forman parte de una estrategia calculada para afianzar el control territorial y ambiental, avanzando sutilmente agendas gubernamentales, económicas y políticas (Ulloa, 2021). En estas llamadas transiciones, el poder a menudo pasa de manos públicas a privadas, dejando a actores no gubernamentales a cargo de un sistema donde la energía se cosecha selectivamente para servir a intereses particulares. Las dinámicas ocultas de estos proyectos resuenan en toda la región, alterando decisiones que moldean su tejido

ambiental, territorial y cultural. A medida que La Guajira enfrenta crisis en aumento –ambientales, económicas y políticas– se vuelve cada vez más claro que las prácticas extractivas profundamente arraigadas en el desarrollo de la región necesitan una reestructuración urgente. Los proyectos eólicos, aunque presentados como progreso, desafían las formas de vida tradicionales y el equilibrio entre los wayuu y la tierra. Las transformaciones bioculturales que se están desplegando representan una resistencia audaz contra la maquinaria capitalista que ha gobernado durante mucho tiempo el control de recursos, pues ofrece una visión diferente del futuro, una que valora la interconexión de la naturaleza y la cultura sobre el lucro (Escobar, 2015).

En última instancia, las luchas continuas contra el despojo subrayan la necesidad urgente de un marco inclusivo y equitativo, uno que reconozca la soberanía indígena y abrace prácticas sostenibles arraigadas en el conocimiento biocultural. Para abordar verdaderamente estas dinámicas, es necesario reevaluar de manera crítica las políticas energéticas y confrontar las consecuencias más amplias de la explotación de recursos en la era del cambio climático. Es esencial que las voces de los wayuu, junto con las de otras comunidades marginadas, ocupen un lugar central en las conversaciones sobre transiciones energéticas y justicia ambiental. Solo de este modo podremos asegurar que estas transiciones no sean solo cambios tecnológicos, sino transformaciones que honren la tierra, la cultura y los derechos de aquellos más impactados (Dejusticia, 2024).

Conclusiones de los grupos focales

Habiendo reflexionado en grupos y en plenaria sobre la crisis climática en La Guajira a partir del ritual de búsqueda del agua, la dinámica de facilitación se trasladó a analizar la transición energética a través de la metodología de cartografías cosmorreferenciales. En el seno de la cosmología wayuu, el territorio trasciende su existencia como un espacio físico para convertirse en un umbral de intercambio de relaciones complejas entre seres humanos, seres no-humanos y entidades espirituales. Las cartografías cosmorreferenciales, desarrolladas por los wayuu, revelan la esencia de estas conexiones y cómo dan forma a su mundo. En consecuencia, los proyectos de energía eólica deben evaluarse a la luz de las afectaciones bioculturales que generan en el territorio, ya

que estas intervenciones pueden alterar el delicado equilibrio entre los múltiples actores que habitan el espacio sagrado de los wayuu. Por tal motivo, en la primera parte del ejercicio, las participantes ubicaron en el mapa de La Guajira los proyectos de energía eólica de los que tenían conocimiento; posteriormente, los sitios sagrados traslapados con esos proyectos; y, finalmente, los seres cosmológicos que habitan dichos espacios (figura 10).

**Figura 10. Talleres focales comunidad Walakali II.
Diplomado en Gobierno Propio y Control Ciudadano**



Foto: Diana Rodríguez Echeverry, 2024.

Los líderes wayuu consideran que varios proyectos de energía eólica se traslapan con sitios sagrados y que su implementación está perturbando a sus seres cosmológicos, como *Jepira* y *Juyá*, seres vinculados con el viento y el agua. Estos sitios y seres sagrados no son transigibles en el marco de estos proyectos, pues están ligados a las construcciones ontológicas de la comunidad. Así, el sentido de su existencia se arraiga profundamente en la cosmovisión wayuu y, por lo tanto, su protección es innegociable. La implementación de proyectos eólicos en lugares de tal relevancia simbólica para el pueblo wayuu no solo amenaza con alterar el equilibrio cosmológico, sino que también puede provocar rupturas significativas en la relación de la comunidad con su territorio.

A través de la experiencia emocional de recorrer el territorio, la segunda parte del ejercicio buscó construir una nueva percepción

espacial para revelar las afectaciones presentes en el paisaje. La tarea consistió en trazar un mapa con marcadores de colores para identificar las siguientes manifestaciones anímicas en distintos puntos del territorio: alegría, rabia, miedo y tristeza. Después de establecer esta cartografía anímica, las emociones se trasladaron a dos preguntas más generales: ¿qué afectaciones territoriales y de derechos humanos surgen a partir de las afectaciones a los sitios y seres sagrados? ¿Qué rupturas culturales se generan por las afectaciones físicas al territorio y al cuerpo de las personas? (figura 12).

Figura 11. Comunidad Walakali II. Diplomado en Gobierno Propio y Control Ciudadano



Foto: Fundación Caminos de Identidad (Fucai), 2024.

Los cementerios y jagueyes fueron dos de los sitios sagrados que las comunidades y sus líderes mencionaron con más frecuencia durante la elaboración de los mapas. Estos lugares cumplen una función esencial como marcadores territoriales, determinando los lazos entre el territorio y las familias wayuu que lo habitan. Además, estos espacios tienen un alto valor espiritual, ya que permiten a la comunidad conectar con otros seres y mundos. Desplazar estos sitios implicaría desconocer y quebrantar la manera en que el pueblo wayuu organiza su territorio y

establece sus lazos familiares y espirituales, generando una pérdida de su memoria histórica y cultural.

**Figura 12. Talleres focales comunidad Walakali II.
Diplomado en Gobierno Propio y Control Ciudadano**



Foto: Diana Rodríguez Echeverry, 2024.

La experiencia del mapeo también develó los sentimientos contradictorios que se experimentan al situar estos elementos en el territorio. Al ubicar los sitios de origen mitológico wayuu, emergen sentimientos de alegría, asociados a la memoria colectiva y el sentido de pertenencia territorial. Estos relatos de vida no solo representan el pasado ancestral del pueblo, sino que sirven de recordatorio de sus vínculos históricos y espirituales con el entorno. Sin embargo, al situar en el mapa los proyectos de energía eólica, con frecuencia surgen referencias a los conflictos internos de los clanes y a las emociones de rabia y tristeza, dado que estos proyectos representan una interrupción de la realidad cotidiana y una amenaza a la cohesión cultural wayuu. Esta superposición de infraestructuras modernas con elementos ancestrales crea un choque visible entre el desarrollo energético y las estructuras sociales y culturales de los wayuu.

Los grupos focales nos permitieron entender que la batalla legal contra la actual crisis climática en La Guajira refleja los complejos retos a los que se enfrentan las comunidades marginadas en su lucha por la pervivencia física y cultural. Los defensores ambientales de los pueblos indígenas han recurrido a estrategias jurídicas, utilizando las normas

procesales como herramienta en su lucha contra lo que puede describirse como un genocidio por medios ecológicos (Bacca, s. f.). Estas comunidades suelen participar directamente en las negociaciones con el Estado y las empresas multinacionales, recurriendo a la experiencia de las organizaciones indígenas nacionales para ayudar a nivelar este tipo de disputas. Sin embargo, también se enfrentan a las duras realidades de la gobernanza neoliberal, que justifica los elevados costos humanos y medioambientales en nombre del desarrollo (Nixon, 2013). El Sistema Único de Información de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) lo pone en evidencia: a medida que las empresas mineras y de hidrocarburos se adentran en territorios indígenas, las violaciones de los derechos humanos aumentan dramáticamente. Los planes de vida de estas comunidades chocan con la agenda económica del Estado colombiano, que en las últimas décadas ha privilegiado la inversión extranjera y las políticas públicas que la favorecen (ONIC, 2024).

En este escenario, es importante señalar que, al ubicar los proyectos de energía eólica en el mapa, los wayuu no solo perciben la intrusión de estas estructuras, sino que también aparecen constantemente referencias a la mina del Cerrejón, generando sentimientos de miedo. Para el pueblo wayuu, estos proyectos no son una entidad aislada, sino una continuidad de las formas de extracción que ya han tenido impactos devastadores en su territorio y cultura. La presencia del Cerrejón ha dejado una marca profunda, con el temor de que la expansión de los proyectos de energía eólica siga un patrón similar de despojo y destrucción cultural.

Cuando se trata de reconocer los derechos de los pueblos indígenas se dan varias paradojas. Una de las más significativas es que, mientras que los movimientos indígenas han utilizado con éxito el lenguaje del derecho internacional de los derechos humanos para obtener el reconocimiento del Estado y cierto grado de autonomía, la intensificación de la demanda mundial de recursos naturales durante la crisis climática ha convertido regiones como La Guajira, la Amazonia y el Pacífico, durante mucho tiempo ignoradas, en zonas geoestratégicas. La carrera por controlar estos recursos ha puesto de manifiesto las limitaciones de las normas internacionales de derechos humanos. Aunque los Estados puedan afirmar que defienden estas normas, en la práctica, suelen primar los intereses y las normativas de las empresas transnacionales (Furnaro, 2020).

Figura 13. Comunidad Walakali II. Diplomado en Gobierno Propio y Control Ciudadano



Foto: Fundación Caminos de Identidad (Fucai), 2024.

Figura 14. Comunidad Walakali II. Diplomado en Gobierno Propio y Control Ciudadano. El autor le hace entrega de su diploma a Emineyis Yesireth Jusayu Jusayu



Foto: Fundación Caminos de Identidad (Fucai), 2024.

La Guajira se enfrenta a algunos de los problemas más graves de Colombia, entre ellos, el acceso limitado al agua potable y la malnutrición infantil, y, sin embargo, los proyectos eólicos no parecen abordar las necesidades más urgentes de la región. En lugar de limitarse a extraer energía, estas iniciativas deberían canalizar los recursos hacia la mejora de servicios básicos como el acceso al agua, respetando al mismo tiempo los conocimientos bioculturales que tienen las comunidades para adaptarse climáticamente a un entorno siempre cambiante. Para que estos proyectos sean realmente beneficiosos, el pueblo wayuu debe tener voz en las instancias de decisión, se debe respetar su derecho al consentimiento libre, previo e informado, y las empresas deben acatar el principio de debida diligencia. Sin esto, la transición energética corre el riesgo de convertirse en un capítulo más de la larga historia de despojo en La Guajira, amplificando los desafíos climáticos en lugar de aliviarlos (Dejusticia, 2024).

En conclusión, la interacción entre el despojo y el cambio climático revela una relación compleja y profundamente arraigada, que va más allá de las meras preocupaciones ambientales. En regiones como La Guajira, donde el pueblo wayuu se ha enfrentado a una discriminación estructural y a retos socioeconómicos, la lucha contra los proyectos extractivos pone de relieve no solo su lucha por la tierra, sino también su batalla continua contra las narrativas que los etiquetan como impedimentos para el progreso (Ulloa, 2020). Al enmarcar la desposesión como un fenómeno social entrelazado con la desigualdad económica y el racismo estructural, obtenemos una comprensión más clara de cómo estas fuerzas exacerban la degradación medioambiental en las comunidades vulnerables. Reconocer y abordar estas cuestiones interconectadas es crucial para fomentar un enfoque más justo y equitativo de la acción climática, que respete los derechos indígenas y promueva la justicia ambiental para todos (Dunlap, 2019).

Referencias

Acosta, A. (2013). Extractivism and neoextractivism: Two sides of the same curse. En *Permanent Working Group on Alternatives to Development, Beyond development: Alternative visions from Latin America* (pp. 61-86). Transnational Institute.

- Apüshana, V. (s.f.). *Contrabando sueños con alijunas cercanos*. Woomainpa, 2. Secretaría de Asuntos Indígenas–Universidad de La Guajira.
- Archila, M. (2015). Introducción. En M. Archila, Z. Arboleda, S. Coronado, et al., *Hasta cuando soñemos. Extractivismo e interculturalidad en el sur de La Guajira* (pp. 25-43). Centro de Investigación y Educación Popular–Programa por la Paz.
- Arregocés, S., Resguardo Indígena Tamaquitos 2, Salazar, D., Socarrés Ipuana, M. y Taglieri, F. (2021). *The magic of responsibility*. Cinep et al.
- Bacca, P. I. (s. f.). Los alfabetos del agua. *Revista Gaceta*. <https://gaceta.co/contenidos/los-alfabetos-del-agua/>
- Bacca, P. I. (s.f.). The global governance of environmental injustice. Spectral and climate history of indigenous genocide in Colombia. En O. Houghton, A. O’donoghue y S. Wheatle (Eds.), *Edward Elgar Research Handbook on Global Governance*. Edward Elgar Publishing.
- Bacca, P. I. y Palmar Uriana, D. (2023, mayo). El gota a gota que viola los derechos del pueblo Wayuu. *El Espectador*.
- Bacca, P. I. y Delgado Hernández, B. (2024). Cosmopolíticas de la traducción interlegal en Colombia. Entre el sistema jurídico Attim Awá y la justicia transicional. En A. Naudi y E. Yaksic (Eds.), *El acceso a una justicia adaptada. Experiencias desde América* (pp. 169-199). Tirant lo Blanch, Suprema Corte de Justicia de la Nación.
- Baghel, R., Stephan, L. y Hill, J. K. W. (2017). *Water, knowledge and the environment in Asia. Epistemologies, practices and locales*. Routledge.
- Blaser, M. (2013). Ontological conflicts and the stories of peoples in spite of Europe: Toward a conversation on political ontology. *Current Anthropology*, 54(5), 547-568.
- Boelens, R., Getches D. y Guevara-Gil A. (Eds.) (2010). *Out of the mainstream. Water rights, politics and identity*. Earthscan.
- Bonelli, C., Roca-Servat, D. y Bueno de Mesquita, M. (2016). The many natures of water in Latin-American neo-extractivist conflicts. *Alternautas. (Re)Searching Development: The Abya Yala Chapter*. Alternautas.
- Borrás, S. (2016). New transitions from Human Rights to the environment to the rights of nature. *Transnational Environmental Law*, 5(1), 113-143.

- Burchardt, H. J. y Dietz, K. (2014). (Neo-) extractivism – A new challenge for development theory from Latin America. *Third World Quarterly*, 35(3), 468-486.
- Censat Agua Viva – Amigos de la Tierra Colombia (2023). *¿Cerrejón siempre gana? Entre la impunidad corporativa por la violación de derechos humanos y la búsqueda de reparación integral en tiempos de transición*. Censat Agua Viva – Amigos de la Tierra Colombia.
- Cooper, D. y Palmer, J. (1998). *Spirit of the environment: Religion, value and environmental concern*. Routledge.
- Corte Constitucional de Colombia, Sentencia T-302/17. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2017/t-302-17.htm>
- De Albuquerque, C. (2014). *Realizing the human rights to water and sanitation: A handbook*. Office of the UN Special Rapporteur on the Human Right to Water and Sanitation.
- Dejusticia (2024). *Recopilatorio de entrevistas sobre transición energética justa en la Guajira*. Editorial Dejusticia.
- Dejusticia (2022-2023). *Recopilatorio de entrevistas sobre el Estado de Cosas Inconstitucional y la Crisis Climática en la Guajira*. Editorial Dejusticia.
- Delgado, B. (2025). Cartografías anímicas en el Katsa Su. Pervivencia del Pueblo Awá en Medio de la Guerra. En P. I. Bacca (ed.), *Justicia Multiespecie Awá. Críticas Interseccionales a los Derechos de la Naturaleza*. Editorial Dejusticia.
- Drew, G. (2017). *River dialogues. Hindu faith and the political ecology of dams on the sacred ganga*. The University of Arizona Press.
- Dunlap, A. (2019). *Renewing destruction: Wind energy development, conflict, and resistance in a Latin American context*. Rowman & Littlefield International.
- El Espectador (2024, abril). Carrotanques en La Guajira: detrás del negocio estarían ministros y congresistas. *El Espectador*.
- Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *Cuadernos de Antropología Social*, 41, 25-38.
- Fals Borda, O. (1979). *Historia doble de la costa. Mompo y Loba* (t. I). Carlos Valencia Editores.

- Filmer-Wilson, E. (2005). The Human Rights-based approach to development: The right to water. *Netherlands Quarterly of Human Rights*, 23(2), 213-241.
- Furnaro, A. (2020). Neoliberal energy transitions: The renewable energy boom in the Chilean mining economy. *Environment and Planning E: Nature and Space*, 3(4), 951-975.
- Gómez, F. (2017). Human rights, cultural diversity and legal pluralism from an indigenous perspective. En G. Corradi, E. Brems, M. Goodale (Eds.), *Human rights encounter legal pluralism. Normative and empirical approaches* (pp. 55-76). Hart Publishing.
- González, C. y Barney, J. (2019). *El viento del este llega con revoluciones: multinacionales y transición con energía eólica en territorio Wayuu*. Indepaz.
- Groenfeldt, D. (2006). Water development and spiritual values in western and indigenous societies. En R. Boelens, M. Chiba y D. Nakashima (eds.), *Water and Indigenous People* (pp. 108-115). Unesco.
- Guerra, W. (2015). *El mar cimarrón: conocimientos sobre el mar, la navegación y la pesca entre los Wayuu*. Museo Arqueológico Nacional de Aruba, 2.
- Guerra, W. A. (2019). *Ontología wayuu: categorización, identificación y relaciones de los seres en la sociedad indígena de la península de La Guajira, Colombia*. Universidad de los Andes.
- Guerra, W. A. (2001). *La disputa y la palabra. La ley en la sociedad wayuu*. IM editores.
- Gudynas, E. (2015). *Extractivismos: ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la Naturaleza*. Cedib.
- Hage, G. (2017). *Is racism an environmental threat?* Polity Press.
- Haraway, D. (2008). *When Species Meet*. University of Minnesota Press.
- International Rivers (2014). *Dam standards: A rights based approach. A guidebook for civil society*. IR.
- Kirksey, E. y Helreich, S. (2010). The emergence of multispecies ethnography. *Cultural Anthropology*, 25(4), 545-576.
- Ministerio de Vivienda, Ciudad y Territorio de Colombia (2022). El Gobierno Nacional retorna competencias en materia de agua y saneamiento al departamento de La Guajira. Sala de prensa. <https://minvivienda.gov.co/sala-de-prensa/el-gobierno-nacional-retorna-competencias-en-materia-de-agua-y-saneamiento-al-departamento-de-la-guajira>

- Nixon, R. (2013). *Slow violence and the environmentalism of the poor*. Harvard University Press.
- Ojeda, D. (2016). Los paisajes del despojo: propuestas para un análisis desde las reconfiguraciones socioespaciales. *Revista Colombiana de Antropología*, 52(2), 19-43.
- Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) (2024). DATOS
- Pérez, F. (1998). *Wayuunaiki: Estado, sociedad y contacto*. Universidad del Zulia.
- Rappaport, J. (1994). *Cumbe reborn. An andean ethnography of history*. University of Chicago Press.
- Rappaport, J. (2021). *El cobarde no hace historia. Orlando Fals Borda y los inicios de la investigación-acción participativa*. Universidad del Rosario.
- Rocha Vivas, M. (Comp.) (2008). *El sol babea jugo de piña. Antología de las literaturas indígenas del Atlántico, el Pacífico y la Serranía del Perijá*. Fundación Gilberto Alzate Avendaño.
- Shiva, V. (2002). *Water wars: Privatization, pollution and profit*. South End Press.
- Singh, N. (Ed.) (2016). *The Human Right to Water. From Concept to Reality*. Springer.
- Stirling, A. (2014). *Emancipating transformations: From controlling 'the transition' to culturing plural radical progress* (STEPS Working Paper 64). STEPS Centre.
- Sultana, F. y Loftus, A. (2012). *The right to water: Politics, governance and social struggles* Routledge.
- Swyngedouw, E. (2009). The political economy and political ecology of the hydro-social cycle. *Journal of Contemporary Water Research & Education*, 142(1).
- Tuana, N. (2019). Climate apartheid: The forgetting of race in the Anthropocene. *Critical Philosophy of Race*, 7(1), 1-31.
- Ulloa, A. (2021). Transformaciones radicales socioambientales frente a la destrucción renovada y verde, La Guajira, Colombia. *Revista de Geografía Norte Grande*, 80, 13-34.
- Ulloa, A. (2020). The rights of the Wayúu people and water in the context of mining in La Guajira, Colombia: Demands of relational water justice. *Human Geography*, 13(1), 6-15.
- Unipa, Camawari, Dejusticia y Chacana (s. f.). *Ecologías de la guerra en la pervivencia del gran territorio Awá*. Dejusticia. <https://www.dejusticia.org/presentamos-un-informe-a-la-jep-en-el-que-mostramos->

[caminos-para-dialogar-entre-la-justicia-transicional-y-la-justicia-indigena-por-el-pueblo-awa/\]\(https://www.dejusticia.org/presentamos-un-informe-a-la-jep-en-el-que-mostramos-caminos-para-dialogar-entre-la-justicia-transicional-y-la-justicia-indigena-por-el-pueblo-awa/\)](https://www.dejusticia.org/presentamos-un-informe-a-la-jep-en-el-que-mostramos-caminos-para-dialogar-entre-la-justicia-transicional-y-la-justicia-indigena-por-el-pueblo-awa/)

Valbuena, M. (2011). *Sutchiin Wakuaipa. Fortaleciendo el derecho propio del pueblo Wayuu. Partnes Colombia*. Peregrino Ediciones.

Vidal Parra, S. (2019). The water rights-based legal mobilization of the wayúu against the cercado dam: An effective avenue for court-centered lawfare from below? *Antipoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (34), 45-68.

Wagner, J. (Ed.) (2015). *The social life of water*. Berghahn Books.

CAPÍTULO 2

EL VIENTO EN EL TERRITORIO WAYUU

*Cuando vengas a nuestra tierra, descansarás
bajo la sombra de nuestro respeto.
Cuando vengas a nuestra tierra, escucharás nuestra voz,
también, en los sonidos del anciano monte.
Si llegas a nuestra tierra, con tu vida desnuda,
seremos un poco más felices...
y buscaremos agua para esta sed de vida, interminable.
Nuestra Tierra, Vito Apūshana*

Dayanna Palmar Uriana

Sumaiwa se refiere a lo antiguo en lengua wayuunaiki, y da nombre a lo que los wayuu conocen como el *wayuu sumaiwa*, tiempo inmemorial y transhistórico de la humanidad, en donde todo lo vivo, de alguna manera era humano, y, por tanto, era wayuu. Los astros, generadores de la vida eran humanos, las montañas y el mar eran humanos, las plantas y los animales eran humanos. Para el pueblo indígena wayuu, en todos los seres vivos se esconde un poco de humanidad primigenia. Por lo tanto, hay un pensamiento y visión del universo propia, desde la perspectiva de cada ser.

La naturaleza forma parte del entorno biocultural de los wayuu, y hay que saber escucharla, porque posee una sabiduría más profunda que los seres humanos. Dentro de la cosmología wayuu, los recursos naturales que se encuentran en La Guajira significan un valor más allá del desarrollo de consumo, de enriquecimiento de capital que pueden

tener desde la mirada no indígena, contienen un valor infinito y componen una relación sagrada con las personas wayuu y con el territorio.

De esta manera, el viento se hace presente en la memoria y la vida en territorio guajiro. Los wayuu tienen su propio entendimiento del viento, y cuando es precisamente el viento de La Guajira el protagonista de la transición energética en Colombia, es necesario poner en el centro de la conversación las voces de este pueblo indígena. En la cosmología wayuu del viento existen ciertos significados y ciertas normas, que son el punto de partida para entender la relación entre ambos.

El viento es un elemento vivo natural que ayudó a conformar la tierra wayuu en los tiempos del origen, por ello, tiene sus personalidades y características particulares, la persona wayuu sabe reconocerlas y llamarlas por su nombre (Guerra Curvelo, 2022): al viento bueno y cariñoso le dicen *Jepirachi*, que es un viento suave del noreste, compañero de los pescadores; otros están asociados al hambre y la sequía, como *Joutai*, viento del este; *Jepiralujutu*, vientos engañosos; también está *Tepichijua*, el pequeño remolino; *Chipuutna*, el fuerte viento caliente; *Wa'ale*, el despiadado que sopla ráfagas y, por último, *Wawai*, el huracán que destruye todo.

Asimismo, las mujeres wayuu saben que no se debe construir una casa donde pasa el viento porque se debe permitir que pase libremente. Las casas en La Guajira se construyen verticalmente para permitir el libre paso del viento: “el viento no se obstruye porque infunde un sentido de comunidad” (Acosta, 2024). Y es en la cotidianidad, donde la relación del viento y el wayuu se desenvuelve, porque dependiendo de su intensidad, indica si es un buen momento para caminar, para empezar la cosecha, para salir a pescar, o incluso, si habrá problemas o conflictos en el horizonte.

Mientras los procesos de energía de transición avanzan en el territorio de La Guajira, y con ellos, la construcción de los parques eólicos, es menester poner sobre la mesa, la relación que el pueblo wayuu ha tenido con sus vientos a lo largo de la historia. Los wayuu, que han convivido con el desierto, que han sobrevivido el desierto y que han cultivado en el desierto desde tiempos milenarios, están ahora en el epicentro de la transición energética en Colombia. Una transición que lleva consigo cambios, inversiones millonarias, pero, en razón del territorio donde se hace, y en razón de los sujetos que están en medio

de dicha transición y el propósito de la misma, debe tomar en cuenta la visión de vida del pueblo wayuu.

Acepciones de una cosmología circular e intergeneracional

La cosmología wayuu se basa en los ancestros, el tejido y los sueños. Nuestro tejido refleja nuestra cosmología en los patrones y la técnica. La técnica de tejido que se utiliza es circular, porque los wayuu entendemos la vida de forma circular, cada hilo simboliza la conexión entre el mundo espiritual y el mundo físico. Como dos caras de una moneda, el mundo indígena se mueve entre ambos.

Si vemos una mochila wayuu, vemos que en el fondo, el patrón a utilizar es un círculo. Es así, como la vida del wayuu en La Guajira está interconectada y unida al territorio, a los ancestros, a los espíritus humanos, los no humanos, los seres espirituales, el ser Creador (Maleiwa). Cada familia tiene una porción de tierra donde vivir y desarrollar sus actividades diarias, tiene muy cerca el cementerio donde reposan los ancestros y un grupo de animales para pastar. La tierra es una herencia de los antepasados y se transmite por la línea matrilineal, de acuerdo a los clanes. La propiedad de la tierra no solo tiene un propósito económico, sino que también es una conexión espiritual con las generaciones pasadas y es el lugar donde se desarrolla la vida wayuu.

En la cosmología Wayuu sobre el origen de la vida hay preponderancia de seres espirituales que representan elementos naturales, como la lluvia, en el caso de *Juya*, o los espíritus *Pulowii*, que representan aquellos territorios escondidos, misteriosos, de difícil acceso. Pero en el mito wayuu destaca un personaje que nació de una mujer virgen, y que tenía poderes sobrenaturales. Maleiwa, es la figura del Creador, quien hizo a los seres humanos de la arcilla de sus manos.

“Con la ayuda de Lluvia, Maleiwa fabricó a los hombres.

-Serán ellos los que hablarán, dijo.

Hizo también hierros para marcar,

para distinguir cada clan” (Perrin, 1993, p. 123).

De esta manera, a las familias wayuu le fueron asignados los emblemas totémicos de cada clan, conforme a su tronco familiar y ubicación geográfica. También Maleiwa, repartió los animales y territorios a

las familias, puso a disposición de los hombres las armas para la defensa y el ataque, y también las palas para la cosecha y los alimentos. Sobre el demiurgo Maleiwa, creador de los hombres, así como existe en la cosmología wayuu, hay relatos de sus episodios en otras tradiciones orales indígenas en América del Sur (Perrin, 1993, p. 129) como los warao, los cuna, los makiritare, los waiwai, los mundukuru.

Como territorio indígena, La Guajira está conectada con prácticas culturales físicas y espirituales. Para entender el mundo indígena de cada pueblo, es menester entender que no se trata de una religión o de prácticas religiosas. Es más que eso, hablamos de un sistema de vida que se expresa de diferentes maneras.

Uno de los elementos que sustenta el sistema de vida y la cosmología wayuu circular e intergeneracional son los sueños. Para el wayuu, los sueños son la realidad, son fuente de información y de toma de decisiones, porque son mensajes de los ancestros para guiar a la familia wayuu viva (Palmar Uriana, 2023). Si los ancestros guían el camino de la familia o advierten de situaciones a través de los sueños no es de extrañar que la forma de saludar de los wayuu en la mañana sea ¿qué soñaste? Porque así se trae ese mundo de los mensajeros, los *Napinaka Wayuu*, a la realidad y a la cotidianidad de las familias.

También se entiende por qué los cementerios wayuu son considerados sitios sagrados en nuestra cosmología, y por qué son parte de los caseríos donde habitan las familias. En la cosmología indígena wayuu los difuntos son sagrados, y guían a la generación futura a través de mensajes en sueños. Para el pueblo wayuu: “la muerte no significa el fin de un ciclo sino que es un paso para la transformación progresiva del alma. Cuando un wayuu muere, se realizan dos velorios en su honor, cada uno de diferente significado y que implican una especie de interacción con los restos mortales del difunto” (Institutional Assets and Monuments of Venezuela, 2019).

En la cultura wayuu la persona muere dos veces: la primera muerte es aquella donde el alma abandona el cuerpo y se realiza el entierro del cuerpo, como en los ritos fúnebres acostumbrados. La segunda sería la muerte simbólica, momento en el cual el alma parte al cosmos, donde Maleiwa (ser creador) decidirá si el alma debe volver a la tierra, pero en forma de animal o planta. Este sería el segundo entierro, que se hace después de diez o quince años de haber fallecido, y que implica la limpieza de los restos mortales, la osamenta del difunto para

su viaje definitivo al *Jepirra* (Institutional Assets and Monuments of Venezuela, 2019).

El fallecimiento de nuestros seres queridos significa un encuentro para toda la familia. Después del entierro, los invitados y familiares comen, conversan, toman licores tradicionales y juegan. Brindamos una buena atención a nuestros huéspedes en forma de agradecimiento y reciprocidad por su compañía. Esto también lo hacemos, porque esta generosidad con la familia que acompaña al duelo se refleja en la bienvenida que el difunto recibirá en el *Jepirra* para que ocupe un lugar privilegiado.

El *Jepirra* es un lugar donde se reúnen las almas de los muertos. Está en el norte de La Guajira, un lugar más allá del mar, donde los fallecidos se encontrarán con todos sus familiares que han muerto y con los animales que han muerto, según las autoridades Wayuu (Institutional Assets and Monuments of Venezuela, 2019). *Jepirra* son unas colinas desiertas que pertenecen a una península montañosa al noreste de La Guajira colombiana. Lo que vendría a ser hoy el Cabo de la Vela. “La Tierra de los muertos se presenta como una isla situada en medio del mar” (Perrin, 1993, p. 183), así es pensada y descrita por los indígenas, donde el alma se encarna en su forma nueva.

En este trance de las almas de los wayuu a *Jepirra*, quienes las acompañan y las guían son los vientos, acorde a las autoridades Wayuu (Gatopardo, 2023). El máximo nivel de espiritualidad del wayuu es precisamente llegar a ese lugar, por eso, el viento tiene un significado espiritual muy grande y para los mayores wayuu construir complejos eólicos, sin una compensación justa, es una violación a la espiritualidad wayuu, por el uso del territorio y del viento. “Cuando el espíritu Wayuu vaya a *Jepirra*, los molinos lo van a desviar, va a perder la ruta, que siempre ha tenido para llegar a *Jepirra*” (Iguarán Uriana, 2023).

Nuevamente, se evidencia una expresión del entorno biocultural de La Guajira y cómo los wayuu interactúan con su territorio; así como encuentran el agua al cavar un agujero en la tierra, los vientos son acompañantes espirituales del camino de los wayuu, tanto desde la acción de los vivos como del trance de los muertos. Al estudiar en la cosmología wayuu cómo se va hilando la identidad, esta conexión entre el mundo físico y el mundo espiritual adquiere un significado pleno al ver las relaciones entre los wayuu, los difuntos wayuu y los recursos naturales del territorio de La Guajira.

Aun cuando el wayuu muera, no significa que abandone a su familia, de allí que los sueños sean un canal para comunicar mensajes a la familia viva, así como es responsabilidad de la familia viva preservar y cuidar las tumbas de los ancestros para no perder la conexión con ellos y resguardar que no pierdan su camino al Jepirra por las transformaciones del territorio.

¿Qué son los parques eólicos para el pueblo wayuu?

En charlas con comunidades de La Guajira, ubicadas en resguardos de la Media y Alta Guajira en Colombia, lo que me compartieron las mujeres wayuu es que existe mucho desconocimiento en las comunidades wayuu sobre qué es la transición energética y por qué los vientos de La Guajira son el centro de la misma. Aun cuando el Estado colombiano inició un proceso de consulta previa sobre el territorio, todavía existe confusión en las comunidades sobre de qué se tratan los proyectos de los parques eólicos y cómo se van a beneficiar de ellos.

A eso se debe sumar que existen regiones en La Guajira, como la comunidad de Pasipamana, cercana al centro urbano de Maicao, que no han tenido servicio eléctrico en toda su historia, y cuya pobreza multidimensional es tan elevada, que no pueden permitirse pagar servicio eléctrico. El departamento de La Guajira tuvo una tasa de pobreza multidimensional del 42,9% en 2022 (Salazar, 2023), según cifras del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), posicionando al departamento como el cuarto más alto en pobreza en Colombia.

Los complejos de parques eólicos se construirán en un territorio donde hay familias que no se pueden permitir beber agua fría en medio del desierto porque no tienen electricidad.

La instalación de estas enormes turbinas requerirá gran parte del territorio, generando deforestación y aumentando el riesgo de desplazamiento de las comunidades. Al igual que la extracción de carbón, los asentamientos eólicos traen consigo contaminación acústica, porque son muy ruidosos (figura 1).

Con el objetivo de avanzar en la generación de “energía limpia” y promover la agenda de cambio climático, estos proyectos pueden ser una amenaza para nuestros derechos colectivos como pueblo indígena si no se implementan con nuestra participación y protección de la tierra, de los medios de vida y de la espiritualidad wayuu.

Figura 1. Parque eólico en el resguardo de la Media y Alta Guajira, municipio de Uribia



Foto: Carlos Manuel Guerra.

Para los expertos involucrados en los procesos de consulta previa en La Guajira (Vargas, 2023), la transición energética es una política pública desarrollada por el Estado colombiano que abre la puerta al territorio de La Guajira a través de concesiones dirigidas al sector privado para desarrollar proyectos de energía eólica. La política de concesiones económicas del territorio indígena es ilimitada, y no se puede hablar solamente de los 16 parques eólicos anunciados en 2022 (Acosta Argote, 2022), porque hasta el momento se conoce de más de 30, los cuales se encuentran actualmente en fase de consulta previa. Estos ocuparían miles de hectáreas del territorio wayuu, lo cual se convierte en una política pública muy discrecional para desarrollar en La Guajira de la mano del sector privado extranjero.

El principal problema que tenemos como pueblo indígena con estos proyectos es que no tienen límites y es una de las razones del conflicto con las comunidades indígenas wayuu. Como dice Weilder Guerra, no se trata de representar el territorio wayuu como el “paisaje expiatorio” con proyectos de capacidad ilimitada para construir y canalizar energía. Los proyectos económicos del Estado no pueden

ignorar nuestros derechos a la preservación de nuestra tierra, cultura y tradiciones, porque si es así, el pueblo wayuu queda en gran riesgo de perder parte de su patrimonio territorial y cultural.

En principio, se debe reconocer la relación sagrada entre los wayuu y los vientos. Para nosotros son una entidad con agencia pues en su fluir llevan espíritus y ancestros. Nuestro conocimiento del viento, como parte de nuestra cultura, debe estar incluido en las descripciones de estos proyectos porque el Estado y los actores privados deben saber honrar nuestra tierra, de la cual sacan provecho.

El territorio de La Guajira es una herencia milenaria, que cuenta la historia de vida de un pueblo que supo convivir con el desierto, ser su hermano, y, a pesar de las carencias de flujos de agua, la vida se permitió. De esta manera, se desarrolló una memoria colectiva que guarda el vínculo biocultural del pueblo wayuu con La Guajira. Estos proyectos deben honrar esa memoria porque no es un predio sin historia y sin tradición lo que están interviniendo, es una herencia étnica y cultural que debe ser respetada.

En esta misma línea de idea, las comunidades Wayuu deberían estar más informadas sobre lo que es la transición energética y cómo pueden participar de ella, porque los espacios de diálogo e información no han sido exitosos para que los wayuu entiendan cuál es su rol en estos procesos, más allá de ceder el territorio. La recepción de estos proyectos en las comunidades indígenas tiende a ser negativa, porque el primer contacto comienza con la empresa privada, que tiene acceso al territorio de La Guajira a través de la política pública diseñada por el Estado (Palmar Uriana, 2023). El Estado no actúa directamente ni tampoco se involucra en los procesos de consulta previa. De ahí que las comunidades perciban este tipo de proyectos como negocios de empresas privadas, y este es el primer factor que hace que las comunidades indígenas los rechacen y tengan una recepción negativa. Considerando además que la experiencia con la instalación de la mina de carbón del Cerrejón hace tres décadas fue negativa, los wayuu no tienen buenos precedentes de proyectos en su territorio.

A pesar de ser una apuesta de interés global, lo que he visto en mi visita a las comunidades wayuu de La Guajira es que se percibe como una apuesta de interés privado. Estos proyectos de transición energética se venden como clave para el negocio y el enriquecimiento, pero no desde términos de sostenibilidad y agenda de cambio climático.

La democratización de las charlas sobre cambio climático y transición energética debe ir más allá de los círculos gubernamentales, las organizaciones de la sociedad civil y la academia. Estas charlas serían realmente nutritivas y más plurales si se incluye la visión del pueblo indígena wayuu desde las transformaciones territoriales que han atravesado como consecuencia de sequías más prolongadas o lluvias torrenciales, sus capacidades para enfrentarse a este tipo de fenómenos intensificados por el cambio climático, la concepción de sus vientos y el uso de ellos para generar electricidad. Esto sería un buen comienzo para que las comunidades wayuu se sientan incluidas en estos procesos.

Mientras se habla de una manera de generar electricidad a través de la energía de los vientos para los departamentos de Colombia, es necesario recordar que en el lugar donde se generan esos vientos, ciertas comunidades indígenas no conocen lo que es tener servicio eléctrico. Es clave observar que las asimetrías de poder e inequidad entre los lados que negocian la instalación de este tipo de proyectos es enorme.

En los sitios más rurales de La Guajira he visto cómo las barreras referidas al idioma, a la ubicación geográfica, a la educación excluyen a comunidades indígenas como Pasipamana, de reconocer cuál es su rol en medio de estos procesos de transición energética y no saber el beneficio que pueden sacar de estos proyectos. Las compensaciones del uso del territorio y del viento wayuu deben ir más allá de la entrega de hilos o de piernas pernil, como me lo han dicho las lideresas wayuu. Las compensaciones tienen que estar orientadas a la justicia social y a reconocer que las personas wayuu son más que sujetos pasivos en esta clase de proyectos.

Generar energía limpia es una apuesta de toda la humanidad, por ello es importante para el pueblo wayuu ser parte del desarrollo de la transición energética en Colombia, no como un actor pasivo que está cediendo su territorio, sino como un actor activo que puede decidir dónde y cómo están mejor ubicados estos parques eólicos, cómo se beneficia la comunidad de la electricidad que genera, qué servicios sociales crear a partir de las ganancias y las necesidades de las rancherías, entre otros. Es fundamental crear espacios de diálogo e información para las comunidades wayuu, para que perciban los parques eólicos como un asunto de interés común y no privado, que tiene como objeto ayudar en los esfuerzos para reducir el calentamiento de la tierra.

Tanto el Estado como las empresas involucradas en las concesiones de parques eólicos tendrían grandes beneficios al incluir la sabiduría ancestral wayuu en los procesos de transición energética. No solo porque están obligados a reconocer los derechos colectivos en territorio indígena, sino porque la agenda del cambio climático es una lucha compartida, que va de la mano de la justicia climática y la justicia étnica. Sin tomar en cuenta los derechos milenarios del pueblo wayuu, esta es una acción con daño, es *greenwashing*.¹ Creo que es fundamental escuchar nuestro pensamiento y el conocimiento sobre nuestro territorio antes de iniciar un proyecto económico en nuestra tierra. Como señalé, el territorio wayuu no es solo físico, la visión del territorio de La Guajira es un entorno biocultural conformado por seres físicos y seres espirituales. Este conocimiento abarca las dinámicas que existen entre el territorio y su riqueza biológica y espiritual, y está inmerso en la memoria de los wayuu, quienes lo han transmitido de generación en generación.

Si percibimos los parques eólicos como un asunto de interés ambiental colectivo, entonces nos daremos cuenta también de que estos proyectos no pueden ser depredadores con el territorio wayuu. Debería haber un número limitado de concesiones dirigidas al sector privado para desarrollar proyectos de energía eólica porque tenemos que mantener la posesión de nuestras tierras y pastos para nuestros animales.

Para los wayuu, las posesiones tienen un propósito que va más allá de lo económico. Cada familia wayuu cuenta con un patrimonio que puede contener la porción de terreno, la casa, el grupo de animales para pastar y las tumbas para honrar a los antepasados. La tierra obtiene así un significado que funde el mundo físico con el mundo espiritual. Esto es importante para entender la dinámica de acuerdos y distribución de las porciones de tierra en La Guajira, porque cada familia wayuu tiene autodeterminación sobre su territorio. Las discusiones sobre el uso de la tierra deben tomar en cuenta los liderazgos que existen en los clanes wayuu, porque no hay una autoridad única tradicional y no se trata de un acuerdo único con una sola autoridad, es importante escuchar la voz colectiva de las comunidades en el marco de los procesos de consulta previa.

1 Término usado para referirse a los programas y políticas que crean una imagen ilusoria de responsabilidad climática, cuando en realidad solo responden a intereses económicos.

Consecuencias de la construcción de los parques eólicos

La construcción de parques eólicos requiere grandes extensiones de terreno, conlleva deforestación y remoción de casas tradicionales wayuu, y esto puede implicar la remoción de los cementerios. Los lugares sagrados y de pastoreo de los animales deben respetarse en el marco de la ejecución de estos proyectos, ya que forman parte del entorno territorial wayuu que es físico y espiritual, donde conviven seres humanos y seres no humanos.

Para los wayuu, los cementerios representan sitios sagrados porque es donde reposan los ancestros de la familia viva, es donde el vínculo espiritual con el territorio se fortalece e implica la continuidad de la familia wayuu y su hogar a través de las generaciones. Los ancestros están muy presentes en el día a día de los wayuu, pues se comunican a través de los sueños para transmitir mensajes a la familia, sean consejos, advertencias, guías.

En este entorno territorial también se dan las dinámicas de las relaciones entre los humanos y los no humanos. “Las plantas fueron Wayuu en el pasado, los animales fueron Wayuu en el pasado. En consecuencia, se reconoce una humanidad residual que habita estos seres, como los cerros, los vientos, los árboles. Esto les permite disponer de un punto de vista sobre el universo, una intencionalidad frente a los demás seres, una capacidad reflexiva y un código moral”, cuenta en su sabiduría Weidler Guerra (2024). Los wayuu le tienen un gran respeto a estos seres, que son parte de la naturaleza. Y no desde una visión jerárquica, donde el agua, el viento o las plantas son recursos que sirven a las personas, sino desde una visión horizontal, en la que ellos también son nuestros hermanos. En la cosmovisión wayuu, cualquier cambio que se permita en el territorio también afectará a los espíritus no humanos.

Aleida Tiller, autoridad tradicional y socióloga wayuu,² me cuenta que hay varias consecuencias espirituales y físicas en la construcción de estos enormes parques eólicos. Esto incluye la reducción de espacios de pastoreo e impactos en las prácticas culturales. El principal medio de vida del pueblo wayuu es la cría de ganado vacuno y caprino,

2 Aleida Tiller, lideresa wayuu del clan Uriana, comunidad de Oorokot (comunicación personal, 23 de marzo de 2023).

fuente de proteínas en su sistema alimentario. Muchas de las líneas de transmisión de los parques eólicos se están colocando donde no hay viviendas, es decir, en lugares donde pastan los animales. Eliminar estos lugares de pastoreo implica menos alimento para los animales, desplazamiento a otros territorios y pone en riesgo la seguridad alimentaria de los wayuu. En una zona propensa a sequías y donde hay una crisis de derechos humanos declarada por la Corte Constitucional, que tiene como víctimas a la infancia wayuu por causas como la muerte por desnutrición, la preservación de los sistemas alimentarios tradicionales debería ser una prioridad.

También se ponen en riesgo los ingresos económicos obtenidos por la venta de animales, y con esto, las prácticas tradicionales del pastoreo también están en riesgo. A las familias wayuu les preocupa que el número de animales reduzca, y con esto los ingresos que perciben de su venta.

Figura 2. Chivos de la comunidad de Oorokot bajo la sombra de un árbol de trupillo



Foto: Dayanna Palmar.

La construcción de los parques eólicos también afecta a nuestros árboles. Un árbol de trupillo tarda 80 años en crecer. Este árbol es un elemento para mostrar la territorialidad de las familias wayuu y también es la sombra de los animales para protegerlos del sol. Las raíces del trupillo forman parte de la medicina tradicional y se utilizan cuando los animales tienen dificultades para parir. Para nosotros no es un simple árbol, es parte de una identidad.

Los proyectos de parques eólicos contemplan la deforestación, y el árbol más significativo para los wayuu es el trupillo. Tiller dice que existe un plan de manejo ambiental para cultivar 10 trupillos por un trupillo que se va a derrumbar para la construcción de un parque eólico, pero el costo social no se puede compensar. Un trupillo plantado crecerá dentro de 80 años, pero el pueblo wayuu hace uso de sus árboles continuamente, habría que preguntarse, entonces ¿cómo estará el número de trupillos en La Guajira dentro de 80 años?

La transformación del paisaje territorial pone en riesgo, además, la conexión del mundo espiritual. En mi conversación con Aleida Tiller, ella me habló de una falta de tranquilidad, de conexión con el territorio, que provocará que Lapuu, el espíritu de los sueños Wayuu, ya no pueda comunicar prevención a los familiares. Los wayuu temen que su capacidad de soñar se vea afectada por las transformaciones territoriales que sufrirá el territorio. Las turbinas eólicas generan un ruido potente, que interrumpe el sueño y perturba la tranquilidad del territorio, lo que significa un antes y después en el modo de habitar La Guajira. Estos cambios no solo los sienten las personas wayuu, sino también los espíritus no humanos que se mueven en el territorio. Con la llegada de los parques eólicos se añaden nuevos elementos físicos y sonoros que cambian esa conexión, y que los wayuu saben que les afectará de una forma u otra, en la manera en la que sueñan o cómo se interpretan esos sueños.

Existe un precedente de las consecuencias negativas de los parques eólicos en territorios indígenas. En Noruega, por ejemplo, el pueblo indígena sami ha estado luchando contra los nuevos parques de energía eólica. En octubre de 2021, la Corte Suprema de Noruega dictaminó que un parque eólico construido en la costa centro-oeste del país violaba los derechos culturales protegidos de los indígenas sami al invadir sus tierras de pastoreo de renos. Para los sami, desarrollar una industria de energía eólica en zonas de pastoreo puede significar

destruir la posibilidad de la cría de renos. “Esto significa borrar poco a poco toda una cultura, todo en nombre de la electricidad sostenible”, afirmó uno de sus dirigentes. Llamaron a los proyectos de transición energética “colonialismo verde” (Rasmussen, 2023). Este es un ejemplo de las consecuencias de los parques eólicos en territorios indígenas sin considerar la protección de sus tierras para el desarrollo de su cultura. Las autoridades colombianas deberían tomar nota de los errores de países como Noruega para preservar los ecosistemas naturales para la cría de animales y así prevenir disputas legales en el futuro.

Si el Estado no garantiza la protección de nuestra tierra y el pastoreo de animales en ella, el sistema alimentario wayuu estará en riesgo, al igual que nuestra cultura y prácticas tradicionales. Nuestra vida cultural y territorial milenaria puede cambiar drásticamente en medio del *boom* que implican los parques eólicos.

La persistencia en preservar el tejido intergeneracional

El tejido es una herencia de nuestros ancestros y es una forma para las mujeres wayuu de expresar la vida tal como se piensa y se siente. Son las mujeres wayuu quienes transmiten de generación en generación el arte del tejido, así como son ellas también guardianas de la identidad wayuu que se transmite a través de la madre.

La transmisión de estos valores culturales comienza con el encierro (*Asurruwa*), como se conoce en lengua wayuunaiki. Cuando una niña wayuu tiene su primera menstruación, queda recluida en casa de su mamá, para que sus abuelas y las tías le enseñen los principios que guían a la mujer wayuu, así como las prácticas culturales que se han preservado. Desde aprender a tejer una mochila hasta hacer su primera chicha (bebida tradicional wayuu hecha a base de maíz).

El tejido de la vida del pueblo wayuu requiere que mantengamos nuestro papel como protectores de nuestra tierra y cultura. El Estado debe reconocer nuestros derechos sobre nuestra tierra y nuestro derecho al desarrollo. Sin estas condiciones, entonces los proyectos de parques eólicos y los próximos proyectos de desarrollo económico que no sean consultados adecuadamente conducirán a despojos de tierras, impactos ambientales, conflictos sociales, como lo señala una declaración del Relator Especial sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas

(Office of the High Commissioner for Human Rights, 2011). Este tipo de proyectos puede transformar positivamente la vida de las comunidades indígenas locales y es una oportunidad para que el Gobierno, las empresas de energía renovable y sus inversores avancen en la inclusión de las comunidades indígenas en la agenda del cambio climático. Las comunidades indígenas tienen conocimiento de su tierra y de cómo mantener el equilibrio entre los recursos naturales y los seres vivos. Todos podríamos beneficiarnos de esta instancia.

La realidad del territorio wayuu es triste por el abandono del Estado de las necesidades básicas del pueblo wayuu, la muerte de la infancia wayuu, la crisis de derechos humanos que vive el territorio. Las políticas públicas no han logrado detener la pobreza y han permitido la violación de los derechos humanos más básicos. Los recursos del territorio de La Guajira han sido de mucho provecho para el Estado colombiano, como lo evidenciamos con el carbón que sale de la mina del Cerrejón (57% del PIB del departamento de La Guajira y una contribución de 10,6 billones de pesos en impuestos y regalías) (Cerrejón, 2024), pero este enriquecimiento resulta escandaloso si consideramos la forma en que los niños wayuu mueren por desnutrición en el mismo territorio donde se ubica esta mina.

El auge económico de la transición energética podría ser útil y positivo si consideramos al pueblo wayuu como centro de este tipo de proyectos. El Estado colombiano tiene la obligación de promover la participación de las comunidades indígenas para aprovechar la transición energética global. Si el Estado no hace su trabajo para cumplir sus obligaciones con los pueblos indígenas, entonces repetiremos la misma historia de la mina del Cerrejón. Las empresas estatales y privadas se quedan con todas las ganancias, mientras las comunidades wayuu siguen viviendo en la pobreza y con niños muriendo. En los procesos de consultas previas, libres e informadas, los beneficios que adquieren las comunidades indígenas son mínimos e injustos, si se considera que deben transferir su territorio, modo de vida, arraigo, entre otros. Hasta ahora, uno de los incentivos ofrecidos a las comunidades por la transferencia de su territorio cubre una negociación de 30 años y una ganancia anual para las comunidades, pero de acuerdo con los expertos que hacen parte de esos procesos, no todas las comunidades cuentan con buenos asesores para negociar buenos arreglos.

Algunos arreglos consisten en que las comunidades reciban un pago de 30 a 50 millones de pesos por la cesión de su territorio por 30 años. Para líderes wayuu como Aleida Tiller, esto ha corrompido la mentalidad wayuu al tener que ceder creencias y prácticas por los intereses de algunas empresas privadas. “La comunidad dice que sí porque ni siquiera saben qué es la consulta previa, son comunidades vulnerables y aceptan el dinero porque son pobres y necesitan sobrevivir, pero incluso esa cantidad de dinero que les dan, no les alcanza para vivir de forma sostenible por mucho tiempo”.

Cuando el acercamiento en procesos de consulta previa se hace con una comunidad wayuu muy vulnerable, el panorama de la negociación es asimétrico en cuanto al ejercicio del poder. El territorio de La Guajira es desértico, con escaso acceso al agua y niveles de pobreza muy elevados, en donde algunas comunidades ni siquiera tienen electricidad. Cuando una empresa se acerca a estas comunidades diciendo que dará beneficios en el marco del proyecto que van a desarrollar, la respuesta natural de la comunidad es decir que sí, que aceptan la ayuda que vienen a ofrecer, porque su base es la necesidad, pero sin una conciencia plena de los cambios y las consecuencias que esos proyectos tendrán en el territorio a largo plazo. El Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA) ha establecido además que en el caso colombiano no siempre se ofrece información veraz, oportuna y ajustada social y culturalmente con los proyectos por desarrollar en los procesos de consulta previa, en estos procesos tampoco se comunican los derechos y las prerrogativas comunitarias del pueblo indígena (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, 2019). Se presentan además intentos de manipulación, división de los liderazgos indígenas u omisión en la convocatoria de todos los representantes de las comunidades involucradas, especialmente por parte de las empresas. Mujeres wayuu en Pasipamana y Oorokot manifestaron, por ejemplo, sentirse excluidas de estas conversaciones, porque son autoridades wayuu masculinas las que terminan participando en los procesos de consultas y no ellas.

En su informe sobre los procesos de consulta previa en Colombia, IWGIA señala que el estándar legal que existe en el país en lo relativo a la protección de los derechos territoriales de los pueblos indígenas es bastante robusto, reconociendo no solo el derecho colectivo al territorio por la posesión ancestral, sino que también añade la dimensión

de los derechos bioculturales, vinculando así los derechos colectivos a los recursos naturales que contiene el territorio a los usos culturales, al conocimiento tradicional, a la soberanía alimentaria y a las formas productivas propias, de acuerdo con la Sentencia T-622 de 2016 de la Corte Constitucional (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, 2019). Si bien en la norma el marco de protección en Colombia es muy favorable a los pueblos indígenas, en la realidad hay bajo cumplimiento de las reglas de la consulta previa y, por tanto, descontento en las comunidades.

La recepción de los parques eólicos en las rancherías wayuu también se ve como un trueque, más que un incentivo económico en beneficio de las familias, pues las ganancias de la construcción de estos parques están diseñadas para satisfacer la deuda social del Estado colombiano, y esto se traduce en construcción de escuelas o centros de salud, por ejemplo.

La promesa de bienestar social en La Guajira a cambio de la construcción de los parques eólicos no es muy esperanzadora en el contexto de un territorio que históricamente ha sufrido la pobreza y el abandono gubernamental. La propuesta de la mejora de los servicios sociales en La Guajira se enmarca en el contexto del estado de cosas inconstitucional (ECI) en el departamento decretado por la Corte Constitucional en 2017. En esta sentencia, la Corte señala al Estado colombiano por la vulneración masiva de los derechos humanos de la infancia wayuu, la discriminación y el abandono sistemático que ha ocasionado inseguridad alimentaria aguda y la muerte de niños y niñas wayuu por desnutrición.

La libre determinación por encima de las dádivas sociales

Para expertos en la situación del pueblo wayuu, como Sebastián Vargas,³ aprovechar el auge económico de los proyectos de energía de transición para dar cumplimiento a los derechos humanos del pueblo wayuu no es igual a valor compartido y no es un negocio justo. Los

3 Sebastián Vargas, asesor de empresas que desarrollan parques eólicos en La Guajira en temas de consulta previa y relaciones interculturales (comunicación personal, 26 de marzo de 2023).

proyectos de transición energética no deberían tener como objetivo pagar la deuda social del Estado, pero se están implementando bajo esa lógica. Para Vargas, “la clave de la sostenibilidad es concebir el negocio que genera la energía de transición de manera equilibrada con los intereses de las comunidades wayuu, quienes son dueños de su territorio y tienen derecho a crecer económicamente y no ser solo los beneficiarios de ayuda humanitaria”.

El incentivo para satisfacer las necesidades básicas de derechos humanos a cambio de la construcción de parques eólicos en el territorio de La Guajira no es suficiente. Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar su desarrollo económico y social como parte del derecho a la libre determinación.

En los últimos años, mecanismos internacionales de protección como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) han evolucionado en su entendimiento sobre la libre determinación de los pueblos indígenas. Para la CIDH, este derecho antecede y es inherente a los derechos al territorio, los recursos, la identidad cultural, derechos políticos y de participación, la consulta y el consentimiento libre, previo e informado, y los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales:

El derecho a la libre determinación comprende el derecho de los pueblos indígenas y tribales a perseguir libremente su desarrollo económico, social y cultural. Ello comprende el derecho de los pueblos indígenas y tribales a decidir sus propias prioridades de desarrollo y el derecho a participar activamente en la elaboración y determinación de los programas de salud, vivienda y demás programas económicos y sociales que les conciernen y en lo posible, administrar esos programas mediante sus propias instituciones. (CIDH e IWGIA, 2021)

El respeto de los Estados a la libre determinación de los pueblos indígenas es clave en los diálogos entre el gobierno propio de los pueblos indígenas con el aparato estatal del Gobierno colombiano. Solo de esta manera se dará una respuesta acorde a la realidad de las familias indígenas wayuu, entendiendo sus ideas de desarrollo y progreso desde su cosmovisión indígena colectiva.

La política pública del Estado debe luchar contra la pobreza del pueblo wayuu, las dádivas de servicios sociales acrecientan el

paternalismo, por lo tanto, se debe ir más allá en la creación de programas en beneficio del pueblo wayuu. La referencia negativa de políticas públicas paternalistas se evidencia en casos como Venezuela, donde el Gobierno, a través de sus programas alimentarios, tiene un control social y político de la población wayuu derivado de la militarización del territorio.

Otro panorama se presentaría si existiera el desarrollo de capacidades de las comunidades wayuu para materializar el valor compartido en los proyectos de transición energética en el territorio. Esto significa promover la agencia de las comunidades indígenas a través de procesos de consulta previa, libre e informada exitosos, y también a través de la equidad financiera y las sociedades empresariales.

Enfoques inclusivos en proyectos de energía de transición en el mundo

El Gobierno de Canadá reconoce el derecho de los pueblos indígenas a la libre autodeterminación en su Constitución, y es considerado el país líder en cuanto a la participación indígena en proyectos de energía renovable. En la Contribución Determinada a Nivel Nacional bajo el Acuerdo de París correspondiente al año 2021, Canadá hace referencia explícita al liderazgo indígena en materia climática (Government of Canada, 2021).

Después de la Corona y las empresas privadas de servicios públicos, las comunidades indígenas en Canadá controlan el mayor número de activos de energía renovable y participan en más de 197 iniciativas de energía verde. Los indios (Primeras Naciones), métis e inuit son los tres grupos de pueblos indígenas reconocidos por el Gobierno de Canadá. Sus líderes ven en la energía de los vientos una buena inversión para la generación de trabajos, oportunidades de negocios y beneficios para su comunidad (Institute for Human Rights and Business, 2023).

Las formas de participación en los proyectos de energía de transición son descritas por el Instituto de Derechos Humanos y Empresas (Institute for Human Rights and Business, 2023) de la siguiente manera:

- Propiedad indígena: este modelo ofrece a las comunidades indígenas pleno poder de decisión y control sobre la planificación,

gestión, empleos, beneficios e ingresos de un proyecto de transición energética. Esto ayuda a fortalecer la libre determinación.

- Sociedad General entre coaliciones: la propiedad se divide equitativamente entre los socios, las comunidades indígenas y el sector privado.
- Sociedad General: la propiedad se comparte equitativamente entre una comunidad indígena y un desarrollador de energía renovable, con toma de decisiones compartida y ganancias distribuidas equitativamente.
- Sociedad Limitada: estas se forman entre socios de servicios públicos y comunidades indígenas, o como coaliciones de comunidades indígenas y de las Primeras Naciones.
- Propiedad accionaria: este es el modelo más sencillo, donde las comunidades indígenas adquieren acciones en un proyecto y actúan como accionistas. El socio indígena suele controlar el 25% o menos del proyecto.

El pueblo wayuu, contrario a los pueblos indígenas en Canadá, no tiene aún este nivel de agencia para negociar en igualdad de condiciones y de ganancias con las empresas inversoras de los proyectos de energía de transición. Sin el fomento para el desarrollo de capacidades empresariales en las comunidades indígenas, y sin participación equitativa en los proyectos que afectan nuestro territorio, las inequidades de poder para garantizar el respeto de los derechos colectivos de los wayuu son evidentes. Si se garantiza nuestro derecho a decidir el destino de nuestra tierra y nuestro derecho a la autodeterminación para la planificación de los proyectos de los parques eólicos, entonces podríamos hablar de la instalación de “energías limpias” en territorio wayuu.

Otro ejemplo que vale la pena mencionar es el caso chileno. Desde 2022, el Gobierno de Chile empezó la ejecución de su estrategia nacional de transición energética, específicamente en los proyectos de energía limpia diseñados y codirigidos por pueblos indígenas (Consejo de Derechos Humanos, s. f.). La estrategia prevé mecanismos transparentes para fomentar el liderazgo de los pueblos indígenas en el diseño y la gestión de dichos proyectos y dar prioridad a las iniciativas de inversión y financiación encaminadas a mejorar su acceso a servicios energéticos y su desarrollo, de acuerdo con el reporte de la Relatoría Especial de Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas.

Tanto Chile como Canadá reconocen el liderazgo que deben ejercer los pueblos indígenas en los proyectos de energía de transición. Que los pueblos indígenas tengan agencia para la planificación e implementación de este tipo de proyectos en sus territorios es sumamente importante para su buena gestión, pues reduce el riesgo de los inversionistas, además de fomentar beneficios propios para la comunidad en su condición de titulares de derechos sobre la tierra y derechos reconocidos en tratados internacionales, incluido el derecho a la libre determinación económica.

Los espacios de diálogo con el pueblo wayuu deben tomar en consideración nuestra comprensión de nuestro territorio, el respeto a nuestros sitios sagrados y, lo más importante, el Estado y las empresas privadas deben dejar de tratar al pueblo wayuu como un actor económico pasivo. No necesitamos caridad. Decir que se construirán escuelas, se tendrá servicio de agua potable, se construirán viviendas gracias a la construcción de parques eólicos no es justicia económica. El cumplimiento de los derechos humanos es deber del Estado, no forma parte de una negociación. El verdadero valor agregado es una justa participación. En Canadá, el hecho de permitir que las comunidades indígenas posean una participación en un proyecto hace que la infraestructura se construya más rápido y con mejores resultados para las personas que viven en sus alrededores (Worland, 2024). La clave para impulsar ese modelo colaborativo con las comunidades pasa por que se experimenten nuevos procesos en el territorio colombiano y se promueva el fortalecimiento de las capacidades técnicas y económicas de las comunidades wayuu para participar de verdad en este tipo de proyectos.

El tejido de vida del pueblo wayuu requiere que mantengamos nuestro papel como protectores de nuestra tierra y cultura. El Estado debe reconocer nuestros derechos sobre nuestra tierra y nuestro desarrollo. Sin estas condiciones, los proyectos del parque eólico y los próximos proyectos de desarrollo económico que no sean consultados adecuadamente conducirán a despojos de tierras y mayor marginación (figura 3).

En 2023, el Relator Especial sobre los derechos de los Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas elaboró un informe titulado “Financiación verde, una transición justa para proteger los derechos de los Pueblos Indígenas”. En este informe señala que si bien los Estados son los principales responsables de hacer efectivos los derechos de los

Figura 3. Retazos del tejido de un chinchorro wayuu confeccionado por las mujeres de la comunidad de Pasipamana



Foto: Dayanna Palmar.

pueblos indígenas, los actores privados — como las grandes organizaciones ambientales y las instituciones de financiación de desarrollo— también tienen la obligación de respetar los derechos de los pueblos indígenas (Consejos de Derechos Humanos, s. f.). También advierte del riesgo que estos programas de energías limpias puedan tener sobre los ecosistemas en los territorios indígenas, señalando que su mandato recibió “numerosos reclamos de infraestructuras relacionados con proyectos de energía de transición que causaron desplazamiento forzado, la degradación de su territorio y medios de subsistencia. Como ejemplo, se menciona un proyecto de energía hidráulica en Nepal financiado por el Banco Europeo de Inversiones y proyectos de energía eólica en Noruega y México financiados por empresas de inversión de Alemania y Francia” (Consejos de Derechos Humanos, s. f.).

Este tipo de proyectos podrían transformar y apoyar a las comunidades indígenas locales y es una oportunidad para que el Gobierno, las empresas inversoras de energía renovable y sus socios avancen en la inclusión de las comunidades indígenas en la agenda del cambio

climático. Es imprescindible que se derrumben las asimetrías de poder y se establezcan relaciones con el pueblo wayuu de manera equitativa.

Al hablar de justicia ambiental, el Estado y las empresas inversoras a su vez están llamados a cumplir con la justicia étnica. De esta manera, deben velar por que los pueblos indígenas participen activamente en el diseño y la ejecución de los proyectos y programas que pueden afectar sus derechos y sus intereses. Al poner las voces indígenas en el centro se logra la promoción de una economía sostenible e inclusiva, y se otorgan oportunidades para que las comunidades tengan financiación a fin de preservar sus tierras, sistemas alimentarios, conocimientos y formas de vida. Esto puede ser a través de acuerdos en el marco de la instalación de parques eólicos que promuevan el bienestar colectivo y duradero, así como de estrategias y programas de formación y empoderamiento para que las comunidades indígenas participen y reciban financiamiento directo por este tipo de proyectos.

Las comunidades indígenas tienen conocimiento de su tierra y de cómo mantener el equilibrio entre los recursos naturales y los seres vivos. Todos podríamos beneficiarnos de esta instancia. Los proyectos de energía de transición son una apuesta justa y urgente en el mundo que estamos viviendo, y así como se quiere preservar la temperatura de la tierra y frenar el calentamiento global, de la misma manera se tienen que defender los derechos humanos de los pueblos indígenas.

¿Cómo podemos empezar a tejer para cuidar la identidad wayuu? Como dije, cada hilo del tejido en la cosmología wayuu simboliza la conexión entre todos los seres vivos, el cuidado de la familia, la preservación del territorio y el mundo espiritual. Sin tierra no tenemos comunidades, ni plantas, ni animales. Sin animales no hay seguridad alimentaria ni prácticas tradicionales. Sin el pueblo wayuu no tenemos territorio. Nuestro tejido muestra la importancia del intercambio de conocimientos intergeneracional y la conexión entre nuestra gente y la tierra. Para seguir adelante con el tejido de vida del pueblo wayuu debemos perseverar en la protección de nuestra tierra tal como la entendemos, y con prosperidad.

Conclusiones

La llegada de los proyectos de energía de transición y la construcción de parques eólicos evidencian las inequidades de poder que existen en

el territorio de La Guajira. La discriminación y el racismo estructural siguen afectando al pueblo wayuu, que ve nuevamente cómo proyectos con grandes intereses económicos llegan a su territorio, mientras que las comunidades siguen al margen de la toma de decisiones sobre los aspectos más fundamentales de este tipo de proyectos.

El Estado y las empresas deben sumar esfuerzos para que el pueblo indígena Wayuu participe activamente en la planificación, el diseño, la ubicación y construcción de los complejos eólicos, así como en la distribución de los beneficios que se derivarán de la construcción de estos parques. Solo sumando las voces wayuu en los espacios de discusión y decisión para la implementación de estos proyectos se logrará una transición energética verdaderamente justa y acorde a los estándares de protección internacionales de derechos humanos y del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas. Esto brinda la oportunidad para que el pueblo wayuu promueva y sea dueño de sus derechos territoriales, de los procesos de preservación de sus sistemas de conocimiento y culturales, seguridad alimentaria, actividades económicas, y, en general, para decidir sobre el desarrollo socioeconómico que permitirá el fortalecimiento de la vida indígena wayuu.

La construcción de capacidades y agencia del pueblo wayuu resulta indispensable en el contexto de las negociaciones de los proyectos de transición energética. Por lo tanto, los programas destinados a la formación de sociedades y financiación directa deben ser promovidos por el Estado y las empresas privadas para las comunidades wayuu, solo de esta manera la negociación seguirá los estándares de protección internacionales de derechos de los pueblos indígenas. Este debería ser el principio de los proyectos de energías de transición, como práctica del Estado y las empresas, que deben reconocer además la inclusión de las sociedades indígenas wayuu en el modelo de negocios. Lo contrario, solo es una cesión del territorio a cambio de beneficios que no garantizan en el largo plazo el bienestar y la pervivencia de las comunidades, aparte de perpetuar las actitudes de discriminación hacia los pueblos indígenas por cuestionar sus capacidades para la gestión de proyectos.

La Guajira es un territorio de historias muy antiguas, con una memoria esencialmente wayuu. En este contexto, reconocer la importancia de la cosmología como forma de relacionamiento de la persona wayuu con su entorno es fundamental para iniciar y desarrollar la construcción de complejos eólicos. Como extranjeros en un territorio

fundamentalmente indígena, las transformaciones territoriales pueden ser imperceptibles en la mente de las personas no indígenas, representantes de las empresas y organismos gubernamentales, pero para el wayuu, estas transformaciones implican un cambio en el modo de habitar el territorio. Por lo tanto, respetar y guardar las prácticas culturales y espirituales del pueblo wayuu también es una obligación impostergable para el Estado y las empresas, por la preservación y la protección del tejido de vida de nuestro pueblo, tanto para el presente como para las generaciones futuras.

Referencias

- Acosta Argote, C. (2022). La Guajira tiene 16 proyectos de energía eólica con inversiones de us\$2.525 millones. *La República*. www.larepublica.co/economia/la-guajiratiene-16-proyectos-de-energia-eolico-coninversiones-de-us-2-525-millones-3408676
- Acosta, F. (2024). *La energía sagrada del agua y los vientos* (Temporada 2, Episodio 5) [Podcast]. En *Evas y Adanes*. <https://podcasters.spotify.com/pod/show/evasyadanes/episodes/Mujeres-Wayu-y-la-energia-sagrada-del-agua-y-los-vientos-e2m5d4e>
- Cerrejón (2024). Más de 60 millones de litros de agua entregados por Cerrejón beneficiaron a 164 comunidades de La Guajira en 2023. <https://www.cerrejon.com/medios/noticias/mas-60-millones-litros-agua-entregados-cerrejon-beneficiaron-164-comunidades-guajira-en-2023#:~:text=Durante%20el%202023%2C%20Cerrej%C3%B3n%20represent%C3%B3,pesos%20en%20impuestos%20y%20regal%C3%ADas>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) y Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA) (2021). *Derecho a la libre determinación de los Pueblos Indígenas y Tribales* (OEA/Ser.L/V/II. Doc.413/21, p. 89). Comisión Interamericana de Derechos Humanos. <https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/LibreDeterminacionES.pdf>
- Gatopardo (2023). *A merced de los vientos: los wayuu y los parques eólicos* [YouTube]. <https://www.youtube.com/watch?v=h0Ir0sLFHQI>
- Government of Canada (2021). *Canada's 2021 Nationally determined contribution under The Paris Agreement*. https://unfccc.int/sites/default/files/NDC/2022-06/Canada%27s%20Enhanced%20NDC%20Submission1_FINAL%20EN.pdf

- Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (2019). *Protocolos autonómicos de Consulta Previa: nuevos caminos para la libre determinación de los pueblos indígenas en América Latina* (pp. 23-24). IWGIA. https://www.iwgia.org/images/documentos/Protocolos_autonomicos_de_Consulta_Previa.pdf
- Guerra Curvelo, W. (2022). A merced de los vientos. Los wayuu los parques eólicos. *Gatopardo*. <https://gatopardo.com/reportajes/a-merced-de-los-vientos-los-pueblosde-la-guajira-y-los-parques-eolicos/>
- Guerra, W. (2024, septiembre). La concepción de persona, tiempo y lugar en la cosmología Wayuu. *Letra Urbana*. <https://letraurbana.com/articulos/la-concepcion-de-persona-tiempo-y-lugar-en-la-cosmologia-wayuu/>
- Iguarán Uriana, A. (2023). *A merced de los vientos: Los wayuu y los parques eólicos*. *Gatopardo*. <https://www.youtube.com/watch?v=h0Ir0sLFHQ>
- Institute for Human Rights and Business (2023). *Community ownership of renewable energy: How it works in nine countries*. <https://www.ihrb.org/resources/community-ownership-of-renewable-energy-how-it-works-in-nine-countries>
- Institutional Assets and Monuments of Venezuela (2019). *El guajiro muere dos veces, ritual fúnebre wayuu*. IAM. <https://iamvenezuela.com/2019/07/el-guajiro-muere-dos-veces-ritual-funebre-wayuu/>
- Naciones Unidas–Consejo de Derechos Humanos (2023). *Financiación verde: una transición justa para proteger los derechos de los pueblos indígenas* (Informe del Relator Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas, José Francisco Calí Tzay) (pp. 13, 20). Naciones Unidas. <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/g23/139/06/pdf/g2313906.pdf>.
- Office of the High Commissioner for Human Rights (2011). *Extraction of natural resources a key cause of abuse of indigenous peoples' rights*. United Nations. https://www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/18session/A-HRC-18-35_en.pdf
- Palmar, D. (2023). The protection of the Wayuu territory is the protection of the weaving of our life. *Knowledge Makers*, 8(63), p. 64. <https://knowledgemakers.trubox.ca/wp-content/uploads/sites/293/2024/03/Dayanna-Palmar.pdf>
- Perrin, M. (1993). *El camino de los indios muertos* (3.ª ed., pp. 123, 129, 183). Monte Ávila Editores.

- Rasmussen, E. (2023). *Norway's largest wind farm violates Indigenous rights. Why won't authorities take action?* Grist. <https://grist.org/global-indigenous-affairs-desk/norways-largest-wind-farm-violates-indigenous-rights-why-wont-authorities-take-action/>
- Salazar, C. (2019, junio 29). *El índice de pobreza multidimensional en La Guajira es más alto que el de Colombia.* Infobae. <https://www.infobae.com/colombia/2023/06/30/el-indice-de-pobreza-multidimensional-en-la-guajira-es-mas-alto-que-el-de-colombia/>
- Worland, J. (2024). *Want more clean energy projects? Give communities a stake.* TIME. <https://time.com/6992183/clean-energy-canada-community-ownership/>

CAPÍTULO 3

DESCONEXIONES ONTOLÓGICAS E INTERCULTURALES EN EL MARCO DE LA TRANSICIÓN ENERGÉTICA EN LA GUAJIRA

*Mañana llegarán nuevamente los alijuna y
traerán más preguntas acerca de nosotros y
nada sabrán sino escuchan el silencio de nuestros muertos
en cada sonido de nuestras vidas... y
nada se llevarán sino cuelgan sus miedos en los ganchos
de las mochilas familiares... y
reciban el asombro de la madrugada... junto al temor de
los espantos.
Miedo alijuna, Vito Apüşhana*

Carlos Manuel Guerra

Los miembros del pueblo wayuu parecen estar tan acostumbrados a la lógica de los *alijunas*¹ y sus proyectos económicos, que se sorprenden poco ante los discursos de la transición energética o el negocio de los

1 La palabra *alijuna* proviene del *wayuunaiki*, la lengua de los wayuu. Es la denominación endógena para toda persona no indígena, su traducción sería “la tristeza montada” (ali + -juna//tristeza + -encima) (Pérez Van Leenden, 1998). En otras palabras, todo sujeto que no sea wayuu será designado bajo este término. En el mismo sentido, muchos wayuu afirman que el término *alijuna* también podría ser definido como “aquel que causa dolor desde lejos”, haciendo referencia a las armas de fuego (Guerra, 2019).

bonos de carbono. Sin embargo, muchas de las empresas, e incluso el Estado, parecen enfrentarse a un universo primigenio, desconocido y cambiante, ajeno a las lógicas que rigen su mundo. Esta afirmación no es novedosa y tiene una explicación muy simple: el *territorio guajiro* ha sido el escenario de diversos proyectos y actividades económicas, que han tenido como base la explotación de recursos en esta zona. Sin embargo, la visión y estrategia de muchos de estos proyectos económicos han observado al pueblo wayuu como *extraños naturales*² en su propio territorio. Mientras que, del otro lado, los wayuu han tenido una valiosa oportunidad para interactuar y conocer las lógicas que rigen el universo de su interlocutor.

Acostumbrarse a los discursos de la transición energética y a las pretensiones de las empresas que trabajan en ello no implica, *per se*, que los conceptos que se tienen sobre todos sus aspectos sean los mismos. Al no existir claridad sobre el contenido de nociones esenciales, la conversación corre el riesgo de ser irracional para cada uno de los interlocutores. Este escenario puede ser llamado el de la *política irracional*, en contraposición a la *política racional* o *razonable*, entendida como “una política donde los contendientes al menos están de acuerdo sobre lo que están contendiendo” (Blaser, 2019, p. 64).

Esta situación no es exclusiva del territorio guajiro, los wayuu o de un sector económico en particular, más bien, parece ser una característica inherente a las conversaciones entre culturas distantes, que no han logrado establecer unas reglas de juego capaces de regir la interacción entre ellas. Un ejemplo que permite evidenciar que los desencuentros suscitados en la interacción entre culturas diversas tienen serias implicaciones pragmáticas en el marco de la transición energética, sería la comprensión y utilidad que se le otorga a las *redes de parentesco*, las cuales se pueden entender desde perspectivas distintas.

-
- 2 El concepto de *extraños naturales* es acuñado por Hornborg y consiste en reconocer que una sociedad basada en la *objetificación* de todo lo que la rodea termina por considerar a todos sus integrantes como *extraños*. En este sentido, los *extraños naturales* son aquellos seres tratados como objetos en relación con lo natural. En otras palabras: “una sociedad basada en la objetificación (del ser propio y de otros como persona pública) tenderá a proyectar la misma dicotomía jerárquica sujeto-objeto sobre la relación entre la persona y el mundo (natural)” (2001, p. 73).

El parentesco, para muchos *alijuna* puede ser un asunto menor, relacionado con obligaciones estrictamente internas, mientras que al interior de la cosmovisión wayuu, este define y explica la forma en la que deben relacionarse, creando un sistema complejo de múltiples conexiones, con efectos y obligaciones puntuales que van desde el campo de la gestión de conflictos hasta la determinación de derechos territoriales.

Describir este sistema dista mucho de los propósitos de este escrito, sin embargo, se mencionan tres conceptos esenciales: 1) *e'irükuu*, 2) *apüshii* y 3) *o'upayuu*.

1. Los *e'irükuu*: son los clanes por medio de los cuales se representan los wayuu. Se hace parte de ellos a través de la carne que aporta la madre en la procreación y se entienden como “categorías no coordinadas de personas que comparten una condición social y un antepasado mítico común, pero que jamás actúan como colectividad” (Guerra, 2001, p. 66). Proporciona una relación de parentesco cósmico, pues sus miembros incluyen tanto a los humanos como a los no humanos.
2. Los *apüshii*: son el grupo de parientes uterinos o de carne al cual se pertenece como wayuu. En este grupo recaen la representación, la cooperación coordinada, así como la operatividad y pertenencia de la persona. Su traducción es, al mismo tiempo, tanto parte, como pariente, esta última entendida en un sentido extenso que le permite aludir al conjunto de parientes uterinos (Guerra, 2001).
3. Los *o'upayuu*: son el grupo de parientes uterinos del padre. Las obligaciones derivadas de este vínculo se relacionan con derechos para habitar el territorio, solicitar compensaciones económicas en los casos de derramamientos de sangre y recibir la dote de la novia.

De esta manera, el que sea hijo de Uliana, al encontrarse con un wayuu que pertenezca al *e'irükuu* Uliana, puede dirigirse a él como un padre, pues al ser hijo de uno de ellos, todos los Uliana se convierten en sus padres, lo que no implica que todos ellos tengan obligaciones con él, pues, como se ha mostrado, las obligaciones en ese lado de la filiación se restringen a los *o'upayuu*. Esta forma de dirigirse a los Uliana no generaría un compromiso particular o una inhabilidad. De igual forma, ninguno de ellos podría representarlo o tomar decisiones en su nombre.

Otro aspecto significativo dentro de la ontología wayuu es el parentesco cósmico que se sostiene con ciertos no humanos. Los indígenas wayuu, al identificar características y rasgos sociales que comparten con los no humanos, les brindan un parentesco que los une y los representa como colectivo, por ejemplo: los Uliana son reconocidos como seres de pasos sigilosos, como la liebre y el tigre; los Lipuana son reconocidos como aquellos que moran sobre las piedras, como el halcón o el karikari.³

No atender el significado de la red de parentesco wayuu ha generado diversos inconvenientes en la relación empresas-pueblo wayuu. En algunos casos, los impases se han presentado en personas que concentran en sí mismas la recepción de los recursos, al atribuir obligaciones y beneficios en cabeza de quienes no ostentan dicha calidad. Así como este ejemplo, los escenarios deliberativos atraviesan serios desencuentros relacionados con el concepto del *territorio*, las *compensaciones*, los *rituales*, entre otros tantos.

La frecuencia con la que se suele entrar en los campos de la política irracional no la hace una situación insuperable. No obstante, sí es indispensable abordar los escenarios complejos desde metodologías que permitan tanto la inclusión como el entendimiento entre las partes. Las propuestas para superar este obstáculo deben partir de la necesidad de abordar el asunto desde conceptos y metodologías que propicien no solo el análisis cultural, sino que también ofrezcan respuestas pragmáticas, las cuales deben encaminarse a brindar un escenario en el que las distintas partes o interlocutores sientan tranquilidad frente a lo que se está discutiendo. En otras palabras, se requieren reglas de juego claras que permitan entrar en el campo de la política racional. Lo racional, sin embargo, como lo ha anotado Marisol de la Cadena (2020), debe concebirse en el marco de una diplomacia traductora entre mundos plurales que supone al mismo tiempo una desaceleración de la razón. Al decir de Marisol de la Cadena: “El objetivo no es inducir a la acción política; por el contrario, lo que me propongo es desacelerar la razón y provocar el tipo de pensamiento que nos permitiría deshacer o, más exactamente, desaprender la ontología única de la política para abrir la

3 Estas referencias pueden encontrarse en la investigación “Relatos con GPS: una geografía mítica e histórica de la Guajira”. <http://geografiasmiticasguajira.com/>.

posibilidad de algo así como prácticas políticas pluriversales” (2020, p. 304).

La propuesta que se pone de presente es la de los desencuentros ontológicos o interculturales con implicaciones jurídicas. Dichos conceptos sirven, al mismo tiempo, para 1) una identificación más precisa del escenario y 2) analizar las acciones concretas que deben desplegarse acorde con la identificación previamente realizada. En otras palabras, nuestro análisis brinda una metodología particular para contribuir al entendimiento entre los interlocutores.

Ahora bien, para poder hacer uso de este tipo de herramientas, es necesario brindar una aproximación a lo que puede entenderse por ontología wayuu, la cual puede ser vista como “aquel conjunto de identificación de entes, categorizaciones y modos de relacionamiento entre humanos y entre humanos y no humanos, que dan sentido y forma al mundo Wayuu. De la interacción de estos criterios, se elaboran los sistemas normativos” (Guerra, 2024, p. 279). La ontología wayuu hace parte del elemento diferenciador más importante al interior de este pueblo indígena, puesto que se estructura desde la forma precisa como este pueblo no solo le brinda un sentido particular al mundo, sino también, en la forma como lo crea y construye su realidad.⁴ Este esquema de pensamiento, llamado ontología wayuu, puede tanto chocar como complementarse con el ordenamiento jurídico estatal, así como con la estructura de pensamiento y las actuaciones de las empresas.

Una vez se han identificado las razones o causas del desencuentro, se puede identificar si ellas obedecen al campo de la diferencia o la distancia, es decir, si las mismas están relacionadas con la forma precisa como se construye el mundo y los seres que la conforman (desencuentro ontológico), o más bien, el desencuentro real se centra en el modo como nos relacionamos (desencuentro intercultural). Posteriormente, de acuerdo con el tipo de desencuentro que se afronta, se diseñan las estrategias o herramientas puntuales que permitan abordarlo. Si se está en presencia de un desencuentro ontológico, las fórmulas han de concentrarse en la convivencia dentro de la diferencia, pues las ontologías de cada pueblo no hacen parte de los elementos transigibles. Por

4 Para ampliar información sobre la forma como se construyen las realidades puede consultarse la obra de Berger y Luckmann (2012).

su parte, ante los desencuentros interculturales, debido a su carácter relacional, las estrategias o herramientas han de dirigirse a disminuir la distancia entre los interlocutores, acudiendo a los puntos en común.

La tabla 1 se elabora con el fin de explicar, con mayor claridad, el contenido de los conceptos de desencuentros ontológicos e interculturales con implicaciones jurídicas. Esta herramienta, netamente metodológica o heurística, pese a no ser conclusiva, brinda con mayor pedagogía las particularidades más representativas de los conceptos propuestos.

Tabla 1. Propuesta conceptual de las categorías: desencuentros interculturales/ontológicos con implicaciones jurídicas

	Desencuentros ontológicos	Desencuentros interculturales
Concepto	Son aquellos en los que el encuentro fallido o la disparidad nacen de las distintas formas de entender lo que hay en el mundo y cómo se les brinda sentido.	Son aquellos en los que, pese a coincidir en algún punto esencial, el encuentro se torna fallido por la forma como nos relacionamos.
Campos	Diferencia	Distancia
	Conceptual	Relacional
Implicaciones jurídicas	Escoger la aplicación de un sistema normativo sobre otro (conflicto de competencia), implica la vulneración del sistema normativo inaplicado. En el caso colombiano, la Constitución de 1991 establece que el Estado es pluralista y diverso, por ende, abordar estos desencuentros implica reconocer estos actos y fundamentaciones como expresiones jurídicas.	La escogencia de un sistema normativo sobre el otro no necesariamente implica la vulneración del sistema normativo inaplicado, puesto que el interés jurídico es protegido y respetado en cada uno de ellos. No obstante, se requiere, obligatoriamente, hacerlo comprensible para ambas culturas.
Formas de abordarlo	Amerita fórmulas de arreglo que permitan la convivencia sin prescindir de la diferencia. No se debe insistir en convencer al otro de cambiar su forma de darle sentido al mundo, sino, en su lugar, insistir, en la medida de lo posible, en una estrategia que las haga compatibles.	Amerita fórmulas de arreglo que reduzcan la distancia entre las partes. En principio, existen coincidencias entre los distintos sistemas normativos que interactúan, por ende, se requiere resaltarlas.

	Desencuentros ontológicos	Desencuentros interculturales
Ejemplos con el pueblo indígena wayuu	El contrabando: la forma como se conciben las fronteras está atada a la cultura, en ella interactúan conceptos como territorio, autoridad, comercio, el otro, etc. Los desencuentros suscitados por las formas precisas de concebir el territorio y al otro (bien sea extranjero o nacional), parten de la función reguladora de cada cultura, de la forma como lo explica y, por supuesto, de su inherente interacción con otras.	El hurto y el homicidio: los desencuentros suscitados a la hora de proteger la vida o la propiedad privada. Ambas culturas protegen estos derechos, aunque cada una lo haga de manera distinta. El hurto de un animal o el homicidio son conductas reprochables en los distintos sistemas normativos que entran en interacción.
Similitudes	Son al mismo tiempo una herramienta que facilita la gestión del conflicto, como una propuesta analítica dirigida a la comprensión del escenario fáctico en el seno de la diversidad cultural.	

Fuente: tomado de Guerra (2024, pp. 202-203).

Ahora bien, para ser coherentes con la trascendencia que se ha brindado a los conceptos en tanto categoría esencial, la aplicación de esta propuesta al escenario de la transición energética se expresa en términos de desconexión. Este cambio no es netamente semántico pues, por un lado, su uso no solo es más versátil, sino que también puede ser apropiado con mayor facilidad por las personas dedicadas a este sector; y, por el otro, no se limita a la identificación y el análisis del escenario, sino que está dirigido a resolver las tensiones del caso.

En términos muy generales, la desconexión puede ser entendida como aquellos fenómenos que privan o impiden un adecuado enlace entre actores, y cuya manifestación puede devenir en una mayor fuente de tensión (Cimadevilla, 2005). Para nuestro contexto, los enlaces se comprenden como aquellos sistemas de redes que facilitan o propenden a la comunicación entre actores. Frente a los actores, el campo de estudio es mucho más amplio, pues no se limita a los sujetos como tal, también puede tratarse de conceptos, colectividades e, incluso, a experiencias comunicativas o pragmáticas (Guerra, 2023).

Aplicación en el contexto de la transición energética en La Guajira

A continuación se detallan tres escenarios en los cuales se pretende aplicar los conceptos descritos. Los casos o escenarios que se exponen

son producto de diversos trabajos de campo realizados en el marco de distintos proyectos productivos en el departamento de La Guajira, algunos de ellos en calidad de asesor de varias familias wayuu, y otros como asesor de algunas empresas con el objetivo de facilitar el entendimiento entre las partes. Debido a la naturaleza reservada y a la privacidad de cada uno de ellos, no se mencionan los nombres de las empresas, las familias o los territorios reales. Los escenarios son tres: 1) el discurso ambiental que subyace en los proyectos de transición energética, 2) las reglas de juego dentro de los escenarios de interacción, 3) la inclusión real de los miembros del pueblo wayuu frente a los proyectos o efectos de la transición energética.

1. El discurso ambiental que subyace en los proyectos de transición energética

La transición energética hace parte del conjunto de conceptos esenciales que suelen ser usados con mucha frecuencia, aunque carezca de una definición compartida y delimitada por todos los que hacen uso de ella.⁵ Sin embargo, existen tres características que no pueden ser dejadas de lado: en primer lugar, su lucha contra el cambio climático; en segundo lugar, la necesidad de transformar los procesos energéticos y, por último, el carácter social o humano inherente a estos procesos.

Por lo general, el discurso de la transición energética se suele atar a la promoción de los proyectos dedicados a las energías renovables. A su vez, los debates por un mejor manejo de la energía, bien sea en su producción, transformación o consumo, no pueden desligarse de la necesidad de proteger el medio ambiente. Ahora bien, ello no implica, en un ejercicio de silogismo simple, que los proyectos de energía renovable no generen impactos sobre los ecosistemas o afectaciones sobre las personas y los pueblos donde pretenden operar. Precisamente son

5 “Las organizaciones internacionales, los Estados, los agentes del sector y la sociedad, en general, le asignan contenidos diversos que permiten, bajo el amparo de la misma noción, defender posturas tan diferentes como el uso de los hidrocarburos frente a la utilización exclusiva de las energías renovables no convencionales, o la conservación y/o desarrollo de la energía nuclear contra del desmonte de toda central de esta naturaleza y su prohibición futura, e inclusive el favorecimiento del crecimiento económico continuo de cara a posturas que ven en su decrecimiento una opción para mejorar la sobriedad y la eficiencia energética” (Romero-Pérez, 2020, pp. 120-121).

esas afectaciones las que obligan a que la discusión se rija, tanto por los elementos técnicos en los que se llevarán a cabo las distintas etapas del proyecto como por los impactos reales o potenciales que pueden traer sobre el entorno que se habita y sobre las gentes que lo habitan.

Lo que en principio debería ser una discusión con un alto contenido ambiental, que envuelva las distintas concepciones sobre la naturaleza y sobre cómo puede interferir con la relación entre los humanos y los no humanos, en clave de prospectiva, termina siendo un regateo prolongado y desgastante, basado en las necesidades del hoy, sin muchos compromisos sobre el mañana, olvidando todo el pasado. Esto no pretende ser una generalización sobre los centenares de procesos de consulta previa que se han adelantado, o los muchos que se adelantan actualmente, por el contrario, lo que busca es resaltar que en muchos de los escenarios presenciados, el “cuánto” termina siendo más importante que el “cómo”, para ambas partes de la ecuación.

La noción de la naturaleza como una útil despensa que permite satisfacer necesidades básicas individuales y sociales, la cual puede ser objeto de asignación y redistribución mediante la figura de la propiedad, es perfectamente racional. No obstante, esta es solo una concepción entre muchas otras, sobre la cual es bueno decir que el simple hecho de ser racional no la hace merecedora del monopolio de la racionalidad. Por el contrario, en un sistema democrático caracterizado por el pluralismo cultural, encuentra la obligación de compartir y competir con las diversas formas de entender y, sobre todo, construir lo natural (Ulloa, 2002).

Por mencionar solo un par de elementos, la importancia de la des-carbonización parece estar tan olvidada como la protección de las aves migratorias. Del mismo modo, el parentesco cósmico entre humanos y no humanos que comparten un mismo *e'irükuu* parece ceder, con algo de facilidad, ante los cuantiosos pagos de “rituales de armonización”.⁶

6 Estas prácticas rituales son propias de muchas culturas amerindias que buscan restablecer un equilibrio con actores naturales o energéticos, en consonancia con su entorno y sus creencias. Para el caso del pueblo Wayuu, estos rituales no hacen parte de sus construcciones ontológicas. En este escenario puntual, los *rituales de armonización* son entendidos como un comodín para los distintos intervinientes en el proceso de consulta previa. Mientras que para muchas empresas significan la forma de poder dar recursos

Siendo así, pese a que los desencuentros en este campo sean evidentes, la situación parece decantarse por la negociación antes que por la comprensión.

Si bien desde la comodidad que guarda la academia es mucho más fácil hacer esta clase de reparos, es importante tener presente que, en el departamento de La Guajira, la pobreza multidimensional alcanzaba, para el año 2018, al 51,4% de su población, mientras que el total nacional era del 19,6% (DANE, 2020). En este sentido, las cifras generales del departamento de La Guajira reflejan profundas brechas con las cifras del país, lo que da cuenta de los rezagos que padece su población, como se evidencia en la tabla 2.

Tabla 2. Porcentaje de hogares que enfrentan privación por variable (%). Total nacional, departamento de La Guajira, 2018

Variable	La Guajira	Total Nacional
Trabajo informal	90,3	72,3
Bajo logro educativo	63,7	43,8
Inadecuada eliminación de excretas	49,4	12,0
Sin acceso a fuente de agua mejorada	39,5	11,7
Rezago escolar	38,7	28,6
Material inadecuado de pisos	38,2	6,1
Analfabetismo	28,6	9,5
Hacinamiento crítico	28,1	9,2
Sin aseguramiento en salud	26,1	11,0
Barreras a servicios para cuidado de la primera infancia	15,8	9,3
Desempleo de larga duración	9,4	11,8
Barreras de acceso a servicios de salud	7,7	6,2
Material inadecuado de paredes exteriores	7,3	2,9
Inasistencia escolar	7,1	3,3
Trabajo infantil	3,3	2,1

Fuente: tomado del DANE (2020).

en efectivo sin necesidad de asumir los efectos o reconocimientos de los impactos identificados, para algunos Wayuu implican la posibilidad de acceder de manera directa a recursos en efectivo. Para más información ver: <https://cambiocolombia.com/puntos-de-vista/rituales-de-armonizacion>.

Si bien las necesidades económicas más apremiantes del departamento de La Guajira y su gente no pueden ser una excusa para dejar de abordar los temas centrales en los procesos consultivos, el escenario tampoco puede obviarse. Así, las falencias que se han visto en los procesos de consultas previas de diversos proyectos en el departamento pueden explicarse desde varios frentes. Por un lado, la ausencia de recursos puede haber influido en la forma como muchas comunidades o asesores han encarado las discusiones propias de las consultas previas, mientras que, de otra parte, estas falencias también han sido la salida o la estrategia de varios proyectos.

En síntesis, la discusión que se presenta en gran parte de las consultas previas no obedece a criterios propiamente ambientales, sino más bien a estrategias de negociación. En esos escenarios, tanto lo ambiental como algunas prácticas y conocimientos puntuales del pueblo wayuu terminan supeditados a lo útil que pueda significar en el propósito de obtención o disminución de recursos y, en el fondo, lo que se observa es un profundo silencio sobre lo evidente: las relaciones de poder desde la pobreza.

2. Las reglas de juego dentro de los escenarios de interacción

La *consulta previa* es el escenario dialógico por antonomasia para los pueblos indígenas, pues se encuentra concebida como un espacio de discusión y participación en pro del derecho a la diversidad cultural. La consulta previa guarda finalidades y propósitos distintos para cada uno de sus intervinientes. Para los pueblos indígenas, se materializa en el derecho a participar, opinar y, en ciertos casos, decidir sobre proyectos, actividades o medidas estatales que afecten, de una u otra manera, sus propios destinos. Para el Estado, la consulta es un mecanismo que le permite “cumplir con su responsabilidad y deber de proteger la diversidad étnica y cultural, respetar el territorio, la autonomía, la participación y el desarrollo propio, entre otros, derechos” (Rodríguez, 2015, p. 85).

Ahora bien, para los proyectos encargados de la transición energética, la consulta previa debería ser vista como una oportunidad para: i) conocer las ontologías de los pueblos consultados; ii) conocer otras formas de comprender el territorio y los no humanos que lo habitan, es decir, otras formas de acercarse e interactuar con el lugar y los seres

que allí se encuentren; iii) concertar las reglas de juego que han de regir la interacción entre ellos. Esta última sección será el objeto de estudio del presente apartado.

La forma como se asumen las *consultas previas* define, en gran medida, el éxito de la relación entre las partes, de ahí que sea el espacio ideal para poder fijar las reglas de juego que han de regir los compromisos y las obligaciones entre los distintos involucrados. Las consultas involucran, por su misma esencia, diversas concepciones sobre el deber ser, lo prescriptivo y, por ende, lo normativo. En este contexto se entrecruzan el ordenamiento jurídico colombiano, las visiones y reglamentos de diversas empresas nacionales y multinacionales y, por supuesto, el sistema normativo wayuu. En consecuencia, se puede afirmar que cada consulta previa se desenvuelve en el marco del pluralismo jurídico,⁷ lo que intensifica la necesidad de tener claridad sobre el comportamiento que se espera de cada uno de ellos.

Cuando las reglas de juego son conocidas, equilibradas y aceptadas brindan tranquilidad y confianza a todos los intervinientes. Gran parte de las reservas de varios wayuu frente a estos proyectos se dan por la falta de credibilidad y confianza que generan los actos contrarios a su sistema normativo. Algunos casos se presentan por desconocimiento de aspectos culturales esenciales, mientras que otros pueden catalogarse como una evidente carencia de ética. Un ejemplo de cada uno de ellos facilita su comprensión.

Al partir de un escenario transaccional, antes que dialógico, algunas empresas suelen confundir las habilidades de un buen negociador con la falta de transparencia al interior del proceso consultivo. De esta forma, es frecuente que,⁸ ante la misma situación, los argumentos o las excusas planteadas ante un *apüshii* en su territorio, sean totalmente distintos en otro. Por ejemplo, los límites o topes de financiamiento, las actividades que se contemplan en la ruta metodológica, e incluso el rol que desempeñan algunas figuras o instituciones al interior de la cultura.

7 Por *pluralismo* se entiende cuando el fenómeno objeto de análisis se encuentra en el campo descrito más de una vez. Ahora bien, en el caso del pluralismo cultural, más de una cultura, y en el pluralismo jurídico, más de un “derecho” debe estar presente en ese mismo campo (Griffiths, 2007, pp. 212-213).

8 Si bien no en todos, sí fue frecuente en varios de los procesos de consulta previa a los que pude asistir.

Dos ejemplos ilustran estos argumentos. El primero de ellos está relacionado con la veracidad de los argumentos planteados en el proceso consultivo. En el primer caso, una familia wayuu quiso que un *pütchipü'ü* hiciera parte de su grupo de asesores, y aunque la empresa aceptó sin reparos su inclusión, argumentó que, debido a su estatuto de contratación y a las reglas internas de la empresa, no podía reconocer unos honorarios elevados, pues la persona no era profesional y los pagos se regían por una tabla acorde a las profesiones y experiencias, siendo imposible desconocerla. Para ese caso, se asignaron unos honorarios aproximados de dos salarios mínimos de la época, mientras que ante la misma situación en un territorio vecino, la misma empresa le reconoció a otro *pütchipü'ü* honorarios cercanos a cinco salarios mínimos, ante lo cual se evidenció una desproporción y desequilibrio entre actores en iguales condiciones.

Más allá de reprochar si la empresa debía o no pagar los honorarios de asesores, si la figura del *pütchipü'ü* era la propicia, o si el monto era ajustado o justo, que podrían ser objeto de discusión en otro escenario, lo cierto es que los argumentos expresados fueron falsos, nunca existió dicha barrera y el trato otorgado a cada *apüshii* fue diferente, a partir de criterios subjetivos que abren brechas y generan rupturas en los territorios.

El segundo caso versa sobre la importancia depositada en la identificación de impactos y la medida que prosigue a ellos. Este punto guarda una íntima relación con las construcciones ontológicas de los wayuu. En esta oportunidad, una familia expresaba la importancia de un lugar socialmente significativo, puntualmente una laguna estacional,⁹ al igual que su preocupación sobre sus parientes no humanos relacionados con su *e'irükuu* y los potenciales impactos que el proyecto podría acarrear para ellos. Para resumir el escenario, la familia wayuu nunca

9 Las aguas estacionarias se presentan “cuando la crecida se retira, deja aguas estacionarias permanentes o semipermanentes en forma de lodazales en meandros abandonados (4), depresiones sucesivas de viejos meandros (5), pantanos rezagados (6) o cauces residuales del anterior curso del río (3). Estos elementos hídricos se expanden y se contraen al compás del ciclo anual de las crecidas [...], tendiendo durante la época de aguas altas a fundirse en una capa continua de agua que cubre toda la llanura” (Wellcomme, 1992).

recibió la información completa sobre la laguna estacional y se desconocieron los vínculos que esta familia tenía con ella y, frente a las preocupaciones con sus parientes no humanos, si bien se identificaron e incluyeron como impactos, la medida que propuso la empresa fue pagarle a este territorio unos rituales de armonización que, dicho sea de paso, son ajenos a la cultura Wayuu. Puntualmente, la empresa alegó que se habían acabado los recursos de las compensaciones para esa comunidad, ante lo cual podían ofrecerle dos “rituales de armonización”, con el fin de dar por cubiertos los impactos identificados.

Estas prácticas, además de torpes, pues las distintas familias hablan entre sí, reflejan el poco cuidado como se abordan las relaciones con el *otro* y la importancia que se deposita a sus argumentos. La ausencia de un trato equilibrado y homogéneo mina la credibilidad y, en considerables oportunidades, provoca que la relación migre de lo dialógico a lo litigioso.

La ausencia de reglas de juego no es algo que desequilibre la balanza exclusivamente a favor de las empresas, pues en muchas ocasiones también terminan padeciendo sus efectos. Por ejemplo, algunas empresas se han enfrentado a la exigencia de pagos desproporcionados, que podrían oscilar entre 230 y 400 salarios mínimos,¹⁰ por motivos como: haber llegado tarde a una reunión, haber lanzado mucha tierra al arrancar el vehículo o haber atropellado a uno de los animales. Si bien es cierto que estos escenarios son considerados una falta al interior del sistema normativo Wayuu y ameritan su puesta en marcha, también lo es que, tanto las formas como los montos, carecían de proporcionalidad.

Estos casos encajarían en las desconexiones interculturales con implicaciones jurídicas. A simple vista llegar tarde a una reunión y arrancar un vehículo a mucha velocidad arrastrando polvo por todo el lugar es una clara falta de cortesía y una ofensa, sin embargo, al interior del pueblo wayuu, son actos que habilitan activar su sistema normativo para cobrar la ofensa, escenario mucho más claro en el caso del fallecimiento de sus animales. El problema no radica en el ejercicio jurídico de cobrar la falta, sino, en la desproporción y los efectos ante la negativa de pagar las altas sumas exigidas. Los paros que prosiguen

10 Calculado con base en salarios mínimos mensuales vigentes de Colombia para el año 2024.

a los cobros implican retrasos que pueden superar las cifras exigidas, lo que lleva a la aceptación de la mayoría de las exigencias.

Al estudiar el ordenamiento jurídico colombiano se observa que aún no se ha abordado con suficiente profundidad el esquema de deberes y responsabilidades de cada una de las partes que intervienen en el proceso de consulta previa. “Esta ausencia dificulta su puesta en práctica y sirve de causa efectiva para abusar de él, pues permite que cada interviniente interprete el derecho en función de sus propios intereses” (Bastidas y Bustos, 2022, p. 203).

Dentro de los efectos de considerar la consulta previa como un escenario estrictamente económico o transaccional, carente de reglas de juego válidas para los distintos intervinientes, se resaltan los siguientes: i) dificulta el entendimiento entre las partes, pues los argumentos terminan supeditados al costo; ii) impide la comprensión de lo que para el *otro* es importante, es decir, se dejan de lado las construcciones ontológicas y normativas ante un pragmatismo extremo; iii) rompe con el principio de igualdad, pues el éxito dependerá de las herramientas de negociación, en las que se prima la presión sobre la comprensión; iv) privilegia las mentiras amparadas en la cultura que, con el paso del tiempo, pone en riesgo la propia cultura y la transmisión del conocimiento; v) transgrede la seguridad jurídica de todos los intervinientes, pues las relaciones no se rigen por los distintos sistemas normativos, lo que impide una planificación basada en la confianza, entre otros.

Los conceptos de desconexión ontológica e intercultural con implicaciones jurídicas podrían coadyuvar a la superación de este escenario, claramente en crisis. Primero, al partir de un reconocimiento de las distintas ontologías, se encuentra abierto a la discusión de los distintos puntos de vista, lo que no implica una aceptación absoluta, sino una metodología que facilita su discusión en el plano de la política racional; segundo, se clasifica y profundiza en cada aspecto que se considera problemático, o por lo menos en tensión, lo que permite herramientas o estrategias para abordarlos con detalle; tercero, está enfocado en restablecer la conexión entre las partes, por ende, apunta a una reivindicación de los derechos transgredidos en el marco de la consulta previa. Debido a la poca extensión con la que se cuenta en un escrito de esta naturaleza, no se profundiza sobre su aplicación en cada uno de los escenarios identificados. Sin embargo, se propone su metodología como un ejercicio que puede ser aplicado por cualquiera

de los intervinientes en el proceso consultivo, pues el solo ejercicio de reflexión y análisis, cada vez más escaso, contribuye en la construcción de un espacio más democrático e inclusivo.

3. La inclusión real de los miembros del pueblo Wayuu frente a los proyectos o efectos de la transición energética

Al hablar de energía eléctrica resulta obligatoria la remisión a la Agenda 2030 aprobada por las Naciones Unidas en 2015. Este documento cuenta con 17 Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) y 169 metas de carácter integrado e indivisible a los que se le han identificado tres características esenciales: su universalidad, entendiendo que su compromiso está en la agenda de todos los países; su carácter transformador, pues pretende superar las diversas causas y problemáticas objeto de estudio; y, por último, su carácter inclusivo, pues el epicentro de su objetivo radica en la dignidad e igualdad entre los seres humanos (Senior, 2019, p. 214).

Puntualmente, el ODS 7 pretende garantizar el acceso a una energía asequible, segura, sostenible y moderna. Las metas están dirigidas a que, de aquí a 2030, se logre: i) garantizar el acceso universal a servicios energéticos asequibles, fiables y modernos; ii) aumentar considerablemente la proporción de energía renovable en el conjunto de fuentes energéticas; iii) duplicar la tasa mundial de mejora de la eficiencia energética; iv) aumentar la cooperación internacional para facilitar el acceso a la investigación y la tecnología relativas a la energía limpia, incluidas las fuentes renovables, la eficiencia energética y las tecnologías avanzadas y menos contaminantes de combustibles fósiles, y promover la inversión en infraestructura energética y tecnologías limpias; y, por último, v) ampliar la infraestructura y mejorar la tecnología para prestar servicios energéticos modernos y sostenibles para todos en los países en desarrollo, en particular los países menos adelantados, los pequeños Estados insulares en desarrollo y los países en desarrollo sin litoral, en consonancia con sus respectivos programas de apoyo (ONU, 2024).

Ahora bien, frente al cumplimiento del ODS 7, y su relación con el departamento de La Guajira, se encuentra que para el año 2022 el índice de cobertura de energía eléctrica (ICEE) en este departamento fue del 55,74% y 130.229 fue el número estimado de viviendas sin servicio (UPME, 2024). Ahora bien, al observar de manera específica

la cobertura de energía eléctrica rural, La Guajira escasamente llega al 14,39%, mientras que el nivel nacional llega al 78,13% (DNP, 2024), lo que demuestra un claro letargo en el acceso de la población wayuu al servicio de energía eléctrica.

Un aspecto aún más gravoso que la estadística anterior es que, pese a que La Guajira cuenta con las mejores cualidades para energía eólica de toda Sur América, debido a que concentra los mayores regímenes de vientos alisios durante todo el año, dado que sus fuertes vientos solo decaen ligeramente entre septiembre, octubre y noviembre, con una velocidad superior a los 80 metros de altura que es el promedio para los aerogeneradores (González y Barney, 2019), no se contempla de manera estructural el acceso real de los indígenas wayuu al servicio de energía eléctrica.

Si bien se plantean algunas explicaciones para que cada proyecto, individualmente considerado, no se traduzca en acceso a energía eléctrica para las familias wayuu, tales como: el respeto a la división de funciones en el sector energético, el rol exclusivo de generar o transportar, pero no de comercializar de las empresas; la necesidad de tecnología enfocada a bajar la capacidad del voltaje para el consumo del hogar; la dispersión de los wayuu en la ruralidad de La Guajira y la ausencia de redes que permitan su interconexión, etc., lo cierto es que estas razones carecen de peso cuando se observan de manera general, más aún, cuando se relacionan con las obligaciones estatales y con lo que se demanda de este pueblo indígena.

En otras palabras, se le exige al pueblo wayuu un compromiso con el país y el sector energético, para que *otros* ciudadanos puedan gozar de energía eléctrica limpia o más económica, pero sin que esto se traduzca en el acceso a energía eléctrica para los verdaderos dueños del territorio.

Pese a que en algunos proyectos se contempla la dotación de paneles solares, esta medida y el tamaño de esas adaptaciones terminan siendo insuficiente ante las necesidades y los retos que demandan las familias wayuu. Adicionalmente, gran parte de ellos terminan siendo sufragados con los recursos de las compensaciones discutidas en el marco de la consulta previa, por ende, no pueden considerarse como un beneficio directo de la inclusión de los wayuu al mercado de la energía eléctrica. Por último, estos miniproyectos de las compensaciones se adelantan sin contemplar con suficiente rigurosidad los costos y las

obligaciones del mantenimiento, es decir, son pequeños proyectos de autoabastecimiento que no cumplen con criterios de sostenibilidad.

El hecho de que los indígenas wayuu no cuenten con acceso real a la energía eléctrica, pese a que su territorio es el lugar propicio, por lo menos técnicamente, para ser el eje de la transición energética del país, es una clara muestra de desigualdad y exclusión. Esta afirmación obliga a reflexionar sobre dos conceptos y su relación con la ontología wayuu: la sostenibilidad y la transición energética justa.

En aras de encontrar un concepto de sostenibilidad que sea pertinente y, principalmente, compatible con la ontología wayuu, se expone el otorgado por B. Baptiste (2020), el cual entiende la sostenibilidad como un ejercicio cuidadoso de construcción creciente de bienestar colectivo, de reconocimiento de la diversidad cultural y de respeto por nuestros descendientes; y, a su vez, es una característica del funcionamiento de redes complejas, de la interacción de decenas de componentes de la sociedad (Baptiste, 2020).

Este concepto, al incluir la diversidad tanto biológica como cultural, facilita la interacción entre complejos sistemas de pensamiento (es decir, entre las ontologías que se encuentren ya sea en la diferencia o en la distancia), reconoce el papel que la experiencia humana tiene en cada ecosistema y, por ende, la imposibilidad de separar nuestras decisiones de ella y sus efectos, así como las distintas y lejanas formas de concebir y relacionarnos en lo natural y en lo social, que, precisamente en este escenario, no son excluyentes.

Bajo estas premisas, ¿es sostenible una estrategia de transición energética que no incluya el acceso a la energía eléctrica de los ciudadanos que habitan el territorio donde han de operar sus proyectos de generación o transmisión? ¿Puede considerarse *energía limpia*, cuando se basa en la exclusión? ¿Puede considerarse una *transición* si opera bajo las mismas acciones y presupuestos que las energías no renovables? Si bien este escrito no brinda respuestas de fondo a estos interrogantes, proporciona herramientas para que el lector llegue a sus propias conclusiones. El común denominador de estas preocupaciones –que, se advierte, no son novedosas– se encuentra en el concepto de *transición energética justa*.

Para el Gobierno nacional, la *transición energética justa* se soporta sobre cuatro pilares: i) equidad y democratización; ii) gradualidad,

soberanía y confiabilidad; (iii) participación social vinculante y, por último, iv) intensiva en conocimiento, la cual busca:

incorporar preocupaciones de justicia y equidad en el proceso de transición hacia una economía de bajo carbono. Se refiere a la necesidad de garantizar que la adopción de fuentes de energía más sostenibles no tenga efectos negativos en los trabajadores y las comunidades vulnerables, y que se aborden las desigualdades históricas en el acceso a la energía y los beneficios económicos asociados. (Ministerio de Minas y Energías, 2024, p. 67)

En otras palabras, “una transición justa implica transformar nuestro modelo de pensamiento. Pensar en nuestros semejantes antes que en nosotros. No privilegiar sectores económicos en desmedro de los más vulnerables” (Ramírez *et al.*, 2023, p. 355). En síntesis, no se puede hablar de una *transición energética justa y sostenible* si no se tiene en cuenta la ontología del pueblo indígena wayuu, su acceso real a la energía eléctrica, metodologías y procedimientos que impliquen reglas de juego claras, no solo para este pueblo indígena, sino para todos los intervinientes en el proceso, y una discusión que encare de manera directa los aspectos ambientales que subyacen a las negociaciones de turno. Dicho de otra manera, mientras la emblemática canción *La Dama Guajira*, de Hernando Marín, permanezca incólume, no será posible decir que estamos en una *transición*.

Conclusiones

Para el presente escrito, más que presentar unas conclusiones profundas sobre la interacción entre culturas diversas, el propósito es exponer una serie de observaciones sobre el contexto de la transición energética en La Guajira, a la cual se llega desde las teorías de las ontologías indígenas y las reflexiones sobre el pueblo indígena wayuu.

- El escenario de La Guajira nos muestra que la transición más importante no se centra en pasar de un modelo de producción de energía a otro, sino, en su lugar, en pasar de los modelos asimilacionistas y conservacionistas, a un modelo intercultural y pluralista que sea válido para las distintas culturas que entran en interacción.

- Si la discusión que se adelanta en los procesos consultivos se centra, de un lado, en la disminución de costos y tiempos, y, del otro, en el aumento de estos, los impactos y las afectaciones que se viven al interior de la cultura son solo vagos argumentos para disminuir o incrementar los elementos que integran la ecuación. En este esquema, la cantidad supera la calidad y la veracidad queda supeditada a la conveniencia.
- En el mejor de los casos, el caos que afronta la transición energética en La Guajira es el resultado, principalmente, de la falta de comprensión de la ontología wayuu, sus matices y sistema normativo, así como de la ausencia de reglas de juego claras y exigibles para todos los actores que integran el escenario. No obstante, existe otra posibilidad: que el caos de la transición energética en La Guajira se deba, por un lado, a que algunos no estén dispuestos a ajustar la cultura empresarial y el modelo de negocios para que sea compatible con el territorio y las gentes que habitan y a quienes pertenece La Guajira, aun siendo conocedores de la ontología wayuu, su estructura organizativa y sistema normativo; y, por el otro, que existen quienes ya no reconocen límites y deseos de convivencia, a quienes el caos les resulta mucho más lucrativo.

Referencias

- Baptiste, B. (2020). *Transformar el mundo. Seis ideas para repensar la sostenibilidad*. Arcadia y EPM.
- Bastidas, L. y Bustos, L. (2022). Consulta previa, desafíos para Colombia. En L. Moreno y L. Bustos, *Derechos humanos y empresa en el sector minero-petrolero* (pp. 177-213). Universidad Externado de Colombia.
- Berger, P. L. y Luckmann, T. (2012). *La construcción social de la realidad* (trad. S. Zuleta). Amorrortu.
- Blaser, M. (2013). Notes towards a political ontology of “environmental” conflicts. En L. Green (Ed.), *Contested ecologies: Dialogues in the South on nature and knowledge* (pp. 13-27). Human Sciences Research Council Press.
- Blaser, M. (2019). Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. *América Crítica*, 3(2), 63-79.

- Cimadevilla, G. (2005). Información ambiental, espectacularización y desconexión. En D. Mato, *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (pp. 111-130). Universidad Central de Venezuela.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) (2020, febrero). *La información del DANE en la toma de decisiones de los departamentos: La Guajira*. DANE. <https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/planes-desarrollo-territorial/050220-Info-Gobernacion-La-Guajira.pdf>
- Departamento Nacional de Planeación (DNP) (2024, noviembre 1). *TerriData*. DNP. <https://terridata.dnp.gov.co/index-app.html#/perfiles/44000>
- de la Cadena, M. (2020). Cosmopolítica indígena en los Andes: reflexiones conceptuales más allá de la “política”. *Tabula Rasa*, (33), 273-311.
- González C. y Barney, J. (2019). *El viento del este llega con revoluciones: multinacionales y transición con energía eólica en territorio Wayuu*. Indepaz.
- Griffiths, J. (2007). ¿Qué es pluralismo jurídico? En D. Bonilla Maldonado, L. Ariza Higuera, S. E. Merry, B. Z. Tamanaha, y J. Griffiths (Eds.), *Pluralismo Jurídico* (pp. 143-220). Universidad de los Andes, Instituto Pensar, Siglo del Hombre Editores.
- Guerra, W. A. (2001). *La disputa y la palabra. La ley en la sociedad wayuu*. IM editores.
- Guerra, W. A. (2019). *Ontología wayuu: categorización, identificación y relaciones de los seres en la sociedad indígena de la península de La Guajira, Colombia*. Universidad de los Andes.
- Guerra, C. M. (2023). Proyectos de energía renovable en el territorio indígena wayuu. Una relación desconectada. *Revista de Derecho*, (59), 81-104.
- Guerra, C. M. (2024). *Desencuentros ontológicos con implicaciones jurídicas: un análisis sobre la práctica histórica del contrabando en La Guajira*. Universidad Externado de Colombia.
- Hornborg, A. (2001). La ecología como semiótica. En P. Descola y G. Pálsson (Eds.), *Naturaleza y Sociedad* (pp. 60-79). Siglo Veintiuno Editores.
- Ministerio de Minas y Energías (2024, 1 de noviembre). *Diagnóstico base para la transición energética justa*. <https://www.minenergia.gov.co/es/micrositios/transicion-energetica-justa/>

- Organización de las Naciones Unidas (ONU) (2024, noviembre 1). *Desarrollo sostenible*. ONU. <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/>
- Pérez, F. (1998). *Wayuunaiki: Estado, sociedad y contacto*. Universidad del Zulia.
- Ramírez, Ó., Triana, M. y Bonilla, A. (2023). Transición justa en Colombia: Las personas y sus derechos humanos en el centro de la transición energética. En L. Jay y L. Moreno, *Perspectivas sobre el desarrollo sostenible en Colombia* (pp. 341-371). Universidad Externado de Colombia.
- Riaño, P., Guerra, W. y Moreno, M. L. (2018). *Relatos con GPS. Una geografía mítica e histórica de La Guajira*. s. e. <http://geografiasmiticasguajira.com/index.html#>
- Rodríguez, G. A. (2015). *Los derechos de los pueblos indígenas de Colombia. Luchas, contenido y relaciones*. Universidad del Rosario, Facultad de Jurisprudencia.
- Romero-Pérez, X. (2020). ¿Y para cuándo el debate nacional sobre la transición energética en Colombia? En N. Castro y W. Robayo, *Emergencia climática: Prospectiva 2030* (pp. 117-171). Universidad Externado de Colombia.
- Senior, S. (2019). Relación de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) con la Constitución de 1991 y su proceso de planificación económica. En M. A. Restrepo, *Crisis del Estado nación y de la concepción clásica de la soberanía* (pp. 213–233). Universidad del Rosario.
- Ulloa, A. (2002). De una naturaleza dual a la proliferación de sentido: la discusión antropológica en torno a la naturaleza, la ecología y el medio ambiente. En G. Palacio y A. Ulloa, *Repensando la naturaleza. Encuentros y desencuentros disciplinarios en torno a lo ambiental* (pp. 139-154). Universidad Nacional de Colombia; Instituto Amazónico de Investigaciones (Imani), Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh), Colciencias.
- Viveiros de Castro, E. (2016, diciembre). El nativo relativo. *Avá. Revista de Antropología*, (29), 29-69.
- Wellcomme, R. (1992). Pesca fluvial. FAO, Roma. *Documento Técnico de Pesca*, (62).

ANEXOS

Canción: *La Dama Guajira*

Compositor: Hernando Marín

Letra:

La Guajira es una dama reclinada
Mi Guajira es una dama reclinada
Bañada por las aguas del Caribe inmenso
Y lleva con orgullo en sus entrañas (bis)
Su riqueza guardada orgullo pa' mi pueblo.
Majestuosa encabezando el mapa
Cual pedestal representando a un reino (bis)
Luciendo con soltura y elegancia
Una gigantesca manta y joyas de misterio (bis).
Esa es mi Guajira engalanada que
Por años fue olvidada y hoy se yergue grande (bis).
Viene un heredero a reclamarla
Porque tiene plata, porque ahora sí vale
Mi Guajira bella
Mi Guajira grande.
Colombia es un pulpo desaforado
Mi Colombia es un pulpo desaforado
Como un millón de pescados en tiempos de subienda
Y parece un caballo desbocado
Con un jinete malo sin quien lo detenga.
Y ese jinete viene enamorado
Y porque es india cree que está de venta (bis)
Pero el enamorado está casado

Pa' una unión de dotao
Mejor sigue soltera.
Ahora que la dama tiene plata
Viene el galán a la casa y promete quererla (bis)
Claro tiene el gas que es una ganga
La sal de Manaure y su carbón piedra.
Pa' los gringos su carbón de piedra
Pa' los yankis su carbón de piedra
Pa' los monos su carbón de piedra
Para los japoneses su carbón de piedra
Pa' los sudafricanos su carbón de piedra
Y pa' nosotros.
Que comamos
Piedras.

FOTOGRAFÍAS

Parque eólico en la Alta Guajira



Foto: Carlos Manuel Guerra (2022).

Cari Cari (*Caracara plancus*), animal epónimo del e'irükuu lipuana



Foto: Carlos Manuel Guerra (2022).

Corral Wayuu y parque eólico en la Alta Guajira



Foto: Carlos Manuel Guerra (2022).

Allá en La Guajira arriba



Foto: Carlos Manuel Guerra (2022).

• DOCUMENTOS 1

ETNORREPARACIONES:
*la justicia colectiva étnica
y la reparación a pueblos
indígenas y comunidades
afrodescendientes en Colombia*

Publicación digital e impresa
César Rodríguez Garavito,
Yukyan Lam
2011

• DOCUMENTOS 2

**LA CONSULTA PREVIA: DILEMAS
Y SOLUCIONES. Lecciones
del proceso de construcción
del decreto de reparación y
restitución de tierras para
pueblos indígenas en Colombia**

Publicación digital e impresa
César Rodríguez Garavito,
Natalia Orduz Salinas
2012

• DOCUMENTOS 3

LA ADICCIÓN PUNITIVA:
*La desproporción de leyes de
drogas en América Latina*

Publicación digital e impresa
Rodrigo Uprimny, Diana Esther
Guzmán, Jorge Parra Norato
2012

• DOCUMENTOS 4

**ORDEN PÚBLICO Y PERFILES
RACIALES: experiencias
de afrocolombianos con
la policía en Cali**

Publicación digital e impresa
Yukyan Lam, Camilo Ávila
2013

• DOCUMENTOS 5

INSTITUCIONES Y NARCOTRÁFICO:
*la geografía judicial de los
delitos de drogas en Colombia*

Publicación digital
Mauricio García Villegas,
Jose Rafael Espinosa Restrepo,
Felipe Jiménez Ángel
2013

• DOCUMENTOS 6

ENTRE ESTEREOTIPOS:
*Trayectorias laborales
de mujeres y hombres
en Colombia*

Publicación digital
Diana Esther Guzmán,
Annika Dalén
2013

• DOCUMENTOS 7

**LA DISCRIMINACIÓN RACIAL
EN EL TRABAJO: Un estudio
experimental en Bogotá**

Publicación digital e impresa
César Rodríguez Garavito,
Juan Camilo Cárdenas C.,
Juan David Oviedo M.,
Sebastián Villamizar S.
2013

• DOCUMENTOS 8

**LA REGULACIÓN DE LA
INTERRUPCIÓN VOLUNTARIA
DEL EMBARAZO EN COLOMBIA**

Publicación digital
Annika Dalén, Diana Esther
Guzmán, Paola Molano
2013

• DOCUMENTOS 9

ACOSO LABORAL

Publicación digital
Diana Guzmán, Annika Dalén
2013

• DOCUMENTOS 10

**ACCESO A LA JUSTICIA: Mujeres,
conflicto armado y justicia**

Publicación digital
Diana Esther Guzmán Rodríguez,
Sylvia Prieto Dávila
2013

• DOCUMENTOS 11

**LA IMPLEMENTACIÓN
DE LA DESPENALIZACIÓN
PARCIAL DEL ABORTO**

Publicación digital e impresa
Annika Dalén
2013

• DOCUMENTOS 12

**RESTITUCIÓN DE TIERRAS
Y ENFOQUE DE GÉNERO**

Publicación digital e impresa
Diana Esther Guzmán,
Nina Chaparro
2013

• DOCUMENTOS 13

**RAZA Y VIVIENDA EN
COLOMBIA: la segregación
residencial y las condiciones
de vida en las ciudades**

Publicación digital e impresa
María José Álvarez Rivadulla,
César Rodríguez Garavito,
Sebastián Villamizar Santamaría,
Natalia Duarte
2013

• DOCUMENTOS 14

**PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE
LAS MUJERES Y PARTIDOS.
Posibilidades a partir de la
reforma política de 2011.**

Publicación digital
Diana Esther Guzmán Rodríguez,
Sylvia Prieto Dávila
2013

• DOCUMENTOS 15

**BANCADA DE MUJERES
DEL CONGRESO: una
historia por contar**

Publicación digital
Sylvia Cristina Prieto Dávila,
Diana Guzmán Rodríguez
2013

• DOCUMENTOS 16

**OBLIGACIONES CRUZADAS:
Políticas de drogas y
derechos humanos**

Publicación digital
Diana Guzmán, Jorge Parra,
Rodrigo Uprimny
2013

• DOCUMENTOS 17

**GUÍA PARA IMPLEMENTAR
DECISIONES SOBRE
DERECHOS SOCIALES.
Estrategias para los jueces,
funcionarios y activistas**

Publicación digital e impresa
César Rodríguez Garavito,
Celeste Kauffman
2014

• DOCUMENTOS 18

**VIGILANCIA DE LAS
COMUNICACIONES EN
COLOMBIA. El abismo entre
la capacidad tecnológica
y los controles legales**

Publicación digital e impresa
Carlos Cortés Castillo
2014

• DOCUMENTOS 19

**NO INTERRUPIR EL
DERECHO. Facultades de la
Superintendencia Nacional
de Salud en materia de IVE**

Publicación digital
Nina Chaparro González,
Annika Dalén
2015

• DOCUMENTOS 20

**DATOS PERSONALES EN
INFORMACIÓN PÚBLICA:
oscuridad en lo privado
y luz en lo público**

Publicación digital e impresa
Vivian Newman
2015

• DOCUMENTOS 21

**REQUISAS, ¿A DISCRECIÓN?
Una tensión entre
seguridad e intimidad**

Publicación digital e impresa
Sebastián Lalinde Ordóñez
2015

• DOCUMENTOS 22

FORMACIÓN EN VIOLENCIA SEXUAL EN EL CONFLICTO ARMADO: una propuesta metodológica para funcionarios

Publicación digital

Silvia Rojas Castro, Annika Dalén
2015

• DOCUMENTOS 23

CASAS DE JUSTICIA: una buena idea mal administrada

Publicación digital

Equipo de investigación:
Mauricio García Villegas,
Jose Rafael Espinosa Restrepo,
Sebastián Lalinde Ordóñez,
Lina Arroyave Velásquez,
Carolina Villadiego Burbano
2015

• DOCUMENTOS 24

LOS REMEDIOS QUE DA EL DERECHO. El papel del juez constitucional cuando la interrupción del embarazo no se garantiza

Publicación digital

Diana Esther Guzmán,
Nina Chaparro González
2015

• DOCUMENTOS 25

EL EJERCICIO DE LA INTERRUPCIÓN VOLUNTARIA DEL EMBARAZO EN EL MARCO DEL CONFLICTO ARMADO

Publicación digital

Margarita Martínez Osorio, Annika Dalén, Diana Esther Guzmán, Nina Chaparro González
2015

• DOCUMENTOS 26

CUIDADOS PALIATIVOS: abordaje de la atención en salud desde un enfoque de derechos humanos

Publicación digital e impresa

Isabel Pereira Arana
2016

• DOCUMENTOS 27

SARAYAKU ANTE EL SISTEMA INTERAMERICANO DE DERECHOS HUMANOS: justicia para el pueblo del Medio Día y su selva viviente

Publicación digital e impresa

Mario Melo Cevallos
2016

• DOCUMENTOS 28

IDEAS PARA CONSTRUIR LA PAZ

LOS TERRITORIOS DE LA PAZ. La construcción del estado local en Colombia

Publicación digital e impresa

Mauricio García Villegas,
Nicolás Torres Echeverry,
Javier Revelo Rebolledo,
Jose R. Espinosa Restrepo,
Natalia Duarte Mayorga
2016

• DOCUMENTOS 29

IDEAS PARA CONSTRUIR LA PAZ

NEGOCIANDO DESDE LOS MÁRGENES: la participación política de las mujeres en los procesos de paz en Colombia (1982-2016)

Publicación digital e impresa

Nina Chaparro González,
Margarita Martínez Osorio
2016

• DOCUMENTOS 30

IDEAS PARA CONSTRUIR LA PAZ

LA PAZ AMBIENTAL: retos y propuestas para el posacuerdo

Publicación digital e impresa

César Rodríguez Garavito,
Diana Rodríguez Franco,
Helena Durán Crane
2016

• DOCUMENTOS 31

IDEAS PARA CONSTRUIR LA PAZ

ACCESO A LOS ARCHIVOS DE INTELIGENCIA Y CONTRAINTELIGENCIA EN EL MARCO DEL POSACUERDO

Publicación digital e impresa
Ana María Ramírez Mourraille,
María Paula Ángel Arango,
Mauricio Albarracín Caballero,
Rodrigo Uprimny Yepes,
Vivian Newman Pont
2017

• DOCUMENTOS 32

JUSTICIA TRANSICIONAL Y ACCIÓN SIN DAÑO.

Una reflexión desde el proceso de restitución de tierras

Publicación digital e impresa
Aura Patricia Bolívar Jaime,
Olga del Pilar Vásquez Cruz
2017

• DOCUMENTOS 33

SIN REGLAS NI CONTROLES. Regulación de la publicidad de alimentos y bebidas dirigida a menores de edad

Publicación digital e impresa
Diana Guarnizo Peralta
2017

• DOCUMENTOS 34

ACADEMIA Y CIUDADANÍA. Profesores universitarios cumpliendo y violando normas

Publicación digital e impresa
Mauricio García Villegas,
Nicolás Torres Echeverry,
Andrea Ramírez Pisco,
Juan Camilo Cárdenas Campo
2017

• DOCUMENTOS 35

IDEAS PARA CONSTRUIR LA PAZ

ESTRATEGIAS PARA UNA REFORMA RURAL TRANSICIONAL

Publicación digital e impresa
Nelson Camilo Sánchez León
2017

• DOCUMENTOS 36

IDEAS PARA CONSTRUIR LA PAZ

SISTEMA DE JUSTICIA TERRITORIAL PARA LA PAZ

Publicación digital e impresa
Carolina Villadiego Burbano,
Sebastián Lalinde Ordóñez
2017

• DOCUMENTOS 37

DELITOS DE DROGAS Y SOBREDOSIS CARCELARIA EN COLOMBIA

Publicación digital e impresa
Rodrigo Uprimny Yepes,
Sergio Chaparro Hernández,
Luis Felipe Cruz Olivera
2017

• DOCUMENTOS 38

IDEAS PARA CONSTRUIR LA PAZ

COCA, INSTITUCIONES Y DESARROLLO. Los retos de los municipios productores en el posacuerdo

Publicación digital e impresa
Sergio Chaparro Hernández,
Luis Felipe Cruz Olivera
2017

• DOCUMENTOS 39

IDEAS PARA CONSTRUIR LA PAZ

RESTITUCIÓN DE TIERRAS, POLÍTICA DE VIVIENDA Y PROYECTOS PRODUCTIVOS. Ideas para el posacuerdo

Publicación digital e impresa
Aura Patricia Bolívar Jaime, Angie
Paola Botero Giraldo, Laura
Gabriela Gutiérrez Baquero
2017

• DOCUMENTOS 40

CÁRCEL O MUERTE. El secreto profesional como garantía fundamental en casos de aborto

Publicación digital

Ana Jimena Bautista Revelo,
Anna Joseph, Margarita
Martínez Osorio
2017

• DOCUMENTOS 41

SOBREDOSIS CARCELARIA Y POLÍTICA DE DROGAS EN AMÉRICA LATINA

Publicación digital e impresa

Sergio Chaparro Hernández,
Catalina Pérez Correa
2017

• DOCUMENTOS 42

SOBREPESO Y CONTRAPESOS. La autorregulación de la industria no es suficiente para proteger a los menores de edad

Publicación digital e impresa

Valentina Rozo Rangel
2017

• DOCUMENTOS 43

VÍCTIMAS Y PRENSA DESPUÉS DE LA GUERRA. Tensiones entre intimidación, verdad histórica y libertad de expresión

Publicación digital e impresa

Vivian Newman Pont,
María Paula Ángel Arango,
María Ximena Dávila Contreras
2018

• DOCUMENTOS 44

LO QUE NO DEBE SER CONTADO. Tensiones entre el derecho a la intimidad y el acceso a la información en casos de interrupción voluntaria del embarazo

Publicación digital

Nina Chaparro González, Diana
Esther Guzmán, Silvia Rojas Castro
2018

• DOCUMENTOS 45

POSCONFLICTO Y VIOLENCIA SEXUAL. La garantía de la interrupción voluntaria del embarazo en los municipios priorizados para la paz

Publicación digital

Ana Jimena Bautista Revelo,
Blanca Capacho Niño,
Margarita Martínez Osorio
2018

• DOCUMENTOS 46

UN CAMINO TRUNCADO: los derechos sexuales y reproductivos en Montes de María

Publicación digital e impresa

María Ximena Dávila, Margarita
Martínez, Nina Chaparro
2019

• DOCUMENTOS 47

ETIQUETAS SIN DERECHOS. Etiquetado de productos comestibles: un análisis desde los derechos humanos

Publicación digital e impresa

Diana Guarnizo,
Ana María Narváez
2019

• DOCUMENTOS 48

RENDICIÓN DE CUENTAS DE GOOGLE Y OTROS NEGOCIOS EN COLOMBIA: la protección de datos personales en la era digital

Publicación digital e impresa

Vivian Newman Pont,
María Paula Ángel Arango
2019

• DOCUMENTOS 49

ELOGIO A LA BULLA: protesta y democracia en Colombia

Publicación digital e impresa

Sebastián Lalinde Ordóñez
2019

• DOCUMENTOS 50

**LOS TERCEROS COMPLEJOS:
la competencia limitada
de la Jurisdicción
Especial para la Paz**

Publicación digital e impresa
Sabine Michalowski,
Alejandro Jiménez Ospina,
Hobeth Martínez Carrillo,
Daniel Marín López
2019

• DOCUMENTOS 51

**DIME DÓNDE ESTUDIAS Y
TE DIRÉ QUÉ COMES. Oferta
y publicidad en tiendas
escolares de Bogotá**

Publicación digital e impresa
Valentina Rozo Ángel
2019

• DOCUMENTOS 52

**LOS CAMINOS DE DOLOR.
Acceso a cuidados
paliativos y tratamiento
por consumo de heroína
en Colombia**

Publicación digital e impresa
Isabel Pereira, Lucía Ramírez
2019

• DOCUMENTOS 53

**LOS SEGUNDOS OCUPANTES
EN EL PROCESO DE
RESTITUCIÓN DE TIERRAS:
reto a la reparación con
vocación transformadora**

Publicación digital e impresa
Hobeth Martínez Carrillo
2019

• Documentos 54

**CANNABIS EN LATINOAMÉRICA:
la ola verde y los retos
hacia la regulación**

Publicación digital e impresa
Alejandro Corda, Ernesto Cortés,
Diego Piñol Arriagada
2019

• Documentos 55

**ACCESO, PROMOCIÓN Y
PERMANENCIA DE NIÑOS, NIÑAS
Y ADOLESCENTES MIGRANTES
EN EL SISTEMA EDUCATIVO
COLOMBIANO. Avances,
retos y recomendaciones**

Publicación digital e impresa
Silvia Ruiz Mancera,
Lucía Ramírez Bolívar,
Valentina Rozo Ángel
2020

• Documentos 56

**ENTRE LA BATA Y LA TOGA:
el rol de los tribunales
de ética médica en la
garantía de los derechos
sexuales y reproductivos**

Publicación digital e impresa
María Ximena Dávila,
Nina Chaparro
2020

• Documentos 57

**LA IMAGINACIÓN MORAL EN
EL TRÁNSITO HACIA LA PAZ**

Publicación digital
Ivonne Elena Díaz García
2020

• Documentos 58

**FESTÍN DE DATOS. Empresas
y datos personales en
América Latina**

Publicación digital e impresa
Coordinadores académicos:
Vivian Newman Pont,
Juan Carlos Upegui,
Daniel Ospina-Celis
2020

• Documentos 59

**CATASTRO PARA LA PAZ.
Tensiones, problemas,
posibilidades**

Publicación digital e impresa
Felipe León, Juana Dávila Sáenz
2020

• Documentos 60

¿RESTITUCIÓN DE PAPEL? Notas sobre el cumplimiento del posfallo

Publicación digital
Cheryl Morris Rada,
Ana Jimena Bautista Revelo,
Juana Dávila Sáenz
2020

• Documentos 61

¿A QUIÉNES SANCIONAR? Máximos responsables y participación determinante en la Jurisdicción Especial para la Paz

Publicación digital e impresa
Sabine Michalowski,
Michael Cruz Rodríguez,
Hobeth Martínez Carrillo
2020

• Documentos 62

DISCRIMINACIÓN DE GÉNERO EN EL FÚTBOL. Construir una caja de herramientas para una igualdad de género en el juego bonito

Publicación digital
Rachel Davidson Raycraft,
Rebecca Robinson, Jolena Zabel
2020

• Documentos 63

LOS PUEBLOS ÉTNICOS DE COLOMBIA. Derechos territoriales y reparaciones. Módulo de formación para procuradores y servidores del Ministerio Público

Publicación digital e impresa
María Paula Tostón Sarmiento
2020

• Documentos 64

LA PARTICIPACIÓN CIUDADANA EN EL SECTOR EXTRACTIVO EN COLOMBIA

Publicación digital e impresa
Fabio E. Velásquez
2021

• Documentos 65

LA GUERRA EN MOVIMIENTO. Tomas guerrilleras y crímenes de guerra en la ejecución del plan estratégico de las FARC-EP en el Tolima (1993-2002)

Publicación digital e impresa
Juana Dávila Sáenz,
Felipe León, Bibiana Ramírez,
Ricardo Cruz, Juan Diego Restrepo
2021

• Documentos 66

OMISIONES QUE MATAN. Estándares en seguridad vehicular y calidad del aire, su impacto en los derechos humanos

Publicación digital e impresa
Paula Angarita Tovar,
Johnnatan García,
Diana Guarnizo Peralta
2021

• Documentos 67

DERECHOS HUMANOS POR LA IGUALDAD SOCIOECONÓMICA

TERRITORIO WAYÚU: entre distancias y ausencias. Pobreza alimentaria, malnutrición y acceso a agua potable en los entornos escolares de Uribia

Publicación digital e impresa
Julián Gutiérrez-Martínez,
Ana María Narváez Olaya,
Johnnatan García Ruiz,
Diana Guarnizo Peralta
2021

• Documentos 68

DERECHOS HUMANOS POR LA IGUALDAD SOCIOECONÓMICA

MUJERES, CALLE Y PROHIBICIÓN: Cuidado y violencia a los dos lados del Otún

Publicación digital e impresa
Isabel Pereira Arana,
María Ximena Dávila Contreras,
Mariana Escobar Roldán,
David Filomena Velandia,
Angélica Jiménez Izquierdo,
Hugo Castro Cortés
2021

• DOCUMENTOS 69

DERECHOS HUMANOS POR LA IGUALDAD SOCIOECONÓMICA

DERECHOS HUMANOS POR LA IGUALDAD SOCIOECONÓMICA LA DESIGUALDAD QUE RESPIRAMOS. Una mirada desde a justicia ambiental a la política de descontaminación del aire en Bogotá 2010-2020

Publicación digital e impresa
Diana León Torres, Sebastián Rubiano, Vanessa Daza Castillo
2021

• DOCUMENTOS 70

DERECHOS HUMANOS POR LA IGUALDAD SOCIOECONÓMICA

DERECHOS HUMANOS POR LA IGUALDAD SOCIOECONÓMICA EDUCACIÓN Y CLASES SOCIALES EN COLOMBIA. Un estudio sobre apartheid educativo

Publicación digital e impresa
Mauricio García Villegas,
Leonardo Fergusson
2021

• DOCUMENTOS 71

DERECHOS HUMANOS POR LA IGUALDAD SOCIOECONÓMICA

DERECHOS HUMANOS POR LA IGUALDAD SOCIOECONÓMICA DESIGUALDADES DIGITALES. Aproximación sociojurídica al acceso a Internet en Colombia

Publicación digital e impresa
Víctor Práxedes Saavedra Rionda, Daniel Ospina-Celis,
Juan Carlos Upegui Mejía,
Diana C. León Torres
2021

• DOCUMENTOS 72

¿CÓMO CONTRIBUIR A LA PAZ CON VERDAD Y JUSTICIA? Aportes a la verdad y reconocimiento de responsabilidad por quienes serán seleccionados en la Jurisdicción Especial para la Paz

Publicación digital e impresa
Sabine Michalowski,
Michael Cruz Rodríguez,
Hobeth Martínez Carrillo
2021

• DOCUMENTOS 73

NORMAS, VEHÍCULOS Y USUARIOS: un análisis constitucional de siniestralidad y seguridad vehicular en Colombia

Publicación digital e impresa
Paula Angarita Tovar Diana,
Guarnizo Peralta
2021

• DOCUMENTOS 74

SEGURIDAD VEHICULAR Y DERECHO INTERNACIONAL ECONÓMICO: preguntas y respuestas para Colombia

Publicación digital e impresa
René Urueña Hernández,
Paula Angarita Tovar,
Diana Guarnizo Peralta
2021

• DOCUMENTOS 75

¿BARRERAS INSUPERABLES?

Un análisis de la etapa administrativa del proceso de restitución de tierras

Publicación digital e impresa

Aarón Alfredo Acosta,

Nelson Camilo Sánchez

2021

• DOCUMENTOS 76

TOAR ANTICIPADOS Y

SANCIONES PROPIAS: reflexión informada para la Jurisdicción Especial para la Paz

Publicación digital

Clara Sandoval Villalba, Hobeth

Martínez Carrillo, Michael

Cruz Rodríguez, Nicolás

Zuluaga Afanador, Juliana

Galindo Villarreal, Pilar Lovelle

Moraleda, Juliette Vargas

Trujillo, Adriana Romero

Sánchez, Andrea Rodríguez Daza

2021

• DOCUMENTOS 77

¿LA PAZ AL MENOR COSTO?

Análisis presupuestal de la implementación de la paz territorial y el sistema integral

Publicación digital

Alejandro Rodríguez Llach,

Hobeth Martínez Carrillo

2022

• DOCUMENTOS 78

DERECHOS HUMANOS POR
LA IGUALDAD SOCIOECONÓMICA

DERECHOS HUMANOS POR LA IGUALDAD SOCIOECONÓMICA RENTA BÁSICA FEMINISTA: de la utopía a la necesidad urgente para la Paz

Publicación digital e impresa

María Ximena Dávila, Nina

Chaparro, Alejandro Rodríguez

Llach, Diana León

2022

• DOCUMENTOS 79

MÁS ALLÁ DE LOS MÁXIMOS RESPONSABLES. Los partícipes no determinantes en los crímenes más graves y representativos ante la Jurisdicción Especial para la Paz

Publicación digital

Sabine Michalowski,

Michael Cruz Rodríguez

2022

• DOCUMENTOS 80

SER MIGRANTE Y TRABAJAR EN COLOMBIA: ¿cómo va la inclusión laboral de las personas provenientes de Venezuela?

Publicación digital e impresa

Lucía Ramírez Bolívar,

Lina Arroyave Velásquez,

Jessica Corredor Villamil

2022

• DOCUMENTOS 81

REFLEXIONES SOBRE LA REMISIÓN TEMPRANA DE COMPARECIENTES A LA UNIDAD DE INVESTIGACIÓN Y ACUSACIÓN. El caso fundacional de Almarío Rojas

Publicación digital

Sabine Michalowski,

Michael Cruz Rodríguez

2022

• DOCUMENTOS 82

JUSTICIA RESTAURATIVA, DIÁLOGO, REPARACIÓN Y RENDICIÓN DE CUENTAS DE ACTORES ECONÓMICOS EN COLOMBIA

Publicación digital

Aarón Alfredo Acosta, Ema Gómez

Jaramillo, Alejandro Jiménez

Ospina, María José León Marín,

Michael Monclou Chaparro, Laura

Natalia Torres Acosta

2022

• DOCUMENTOS 83

TRANSPARENTE COMO EL AIRE. NI INFORMACIÓN, NI CALIDAD, NI DERECHOS

Publicación digital e impresa
 Laura J. Santacoloma Méndez,
 Daniel Bernal Bolaños, Alba
 Cecilia Sandoval Dueñas,
 Daniela del Pilar Cardona
 Arciniegas
 2022

• DOCUMENTOS 84

CUANDO LO ESENCIAL ES INVISIBLE AL ESTADO: DERECHOS FUNDAMENTALES Y MEGAMINERÍA

Publicación digital e impresa
 Laura J. Santacoloma Méndez
 2022

• DOCUMENTOS 85

JUSTICIA ANCESTRAL EN LOS CONSEJOS COMUNITARIOS DEL NORTE DEL CAUCA: COMPORTAMIENTO DURANTE LA PANDEMIA

Impreso y digital
 César Valderrama Gómez,
 Sofía Forero Alba
 2023

• DOCUMENTOS 86

LAS REPARACIONES, ¿ES IMPOSIBLE PAGARLAS? EL CASO DE LA POLÍTICA DE REPARACIÓN A SOBREVIVIENTES DE VIOLENCIA SEXUAL Y VÍCTIMAS DEL CONFLICTO ARMADO EN COLOMBIA IMPRESO Y DIGITAL

Impreso y digital
 Diana Esther Guzmán,
 Paula Valencia Cortés,
 Randy Villalba,
 Paola Molano Ayala
 2023

• DOCUMENTOS 87

PRINCIPALES IMPLICADOS: LA SELECCIÓN DE LOS MÁXIMOS RESPONSABLES Y PARTÍCIPES NO DETERMINANTES EN LA JURISDICCIÓN ESPECIAL PARA LA PAZ, LECCIONES DEL CASO 03

Digital
 Sabine Michalowski,
 Jorge Parra Norato,
 Tatiana Piñeros Rodríguez
 2024

• Documentos 88

DERECHO A LA ATENCIÓN EN SALUD PARA LAS PERSONAS MIGRANTES EN SITUACIÓN IRREGULAR EN COLOMBIA: ENTRE ESTÁNDARES NORMATIVOS Y BARRERAS PRÁCTICA

Impreso y digital
 Stefano Angeleri,
 Lucía Ramírez Bolívar,
 Lina Arroyave Velásquez
 2024

• Documentos 89

CRUCE SEGURO: SISTEMAS DE RETENCIÓN INFANTIL Y DERECHOS HUMANOS CONTRA LA SINIESTRALIDAD VIAL EN COLOMBIA

Impreso y digital
 María Gabriela Vargas Parada,
 Julián Gutiérrez Martínez,
 Randy Villalba Arango,
 Diana Guarnizo Peralta
 2024

• Documento 90

**TENDENCIAS AUTORITARIAS
EN AMÉRICA LATINA Y
ESTRATEGIAS DE RESISTENCIA
DE LA SOCIEDAD CIVIL**

Digital

Sofía Forero Alba

Christy Crouse

Daniel Tovar Medina

2024

• Documento 91

**GANADERÍA DEFORESTADORA:
VACÍOS Y LIMITANTES EN
EL CONTROL Y ENFOQUE
DE DERECHOS HUMANOS**

Impreso y digital

Natalia Katixa Escobar

Kelly Giraldo

Daniela Cardona

Laura J. Santacoloma M.

2024

• Documento 92

EMERGENCIA CLIMÁTICA Y
JUSTICIA AMBIENTAL

**EFFECTOS DIFERENCIADOS DEL
HURACÁN IOTA EN LA VIDA DE
LAS MUJERES DE PROVIDENCIA**

Impreso y digital

Paula Hurtado,

Lucía Ramírez Bolívar

2024

• Documento 93

EMERGENCIA CLIMÁTICA Y
JUSTICIA AMBIENTAL

**UNA SUSTITUCIÓN
PRECARIA: POLÍTICA DE
DROGAS Y CONSERVACIÓN
SIN EL CAMPESINADO**

Impreso y digital

Luis Felipe Cruz-Olivera,

María José León Marín

2024

• Documento 94

EMERGENCIA CLIMÁTICA Y
JUSTICIA AMBIENTAL

**LOS MERCADOS DE
CARBONO: RETOS DE LA
CAPACIDAD INSTITUCIONAL
Y JUDICIALIZACIÓN
DE LOS CONFLICTOS
SOCIOAMBIENTALES
EN COLOMBIA**

Impreso y digital

María Adelaida Ceballos Bedoya

2024

Voces Wayuu del Agua y el Viento. Encuentros Ontológicos en La Guajira frente a la Transición Energética

Voces Wayuu del Agua y el Viento: Encuentros Ontológicos en la Guajira frente a la Transición Energética es una obra que nos invita a sumergirnos en la cosmovisión Wayuu, un pueblo que entiende el mundo a través de los sueños y el respeto profundo por el agua y el viento. Inspirado en los poemas de Vito Apūshana, cada capítulo de este libro despliega el pensamiento Wayuu, revelando los seres y significados que componen su filosofía de vida. Con una perspectiva que entrelaza la etnografía, el feminismo, las críticas al extractivismo verde, el giro ontológico en la antropología y la traducción interlegal, los autores — Paulo Ilich Bacca, Dayanna Palmar Uriana y Carlos Manuel Guerra— examinan la crisis climática y la transición energética desde la mirada indígena Wayuu en la Guajira. Lejos del esencialismo, esta obra permite un diálogo entre mundos: una abogada y periodista Wayuu venezolana que reinterpreta el feminismo occidental desde su cultura, un abogado y académico Wayuu que observa críticamente los procesos de su propio pueblo, y un etnógrafo legal que desafía las estructuras del derecho internacional y climático al traducirlo desde las cosmologías indígenas. Juntos, ofrecen una reflexión única sobre el poder de la diversidad y la posibilidad de un futuro sostenible que incluya todas las voces.

ISBN: 978-628-7764-13-2



9 786287 764132