



DESCONEXIÓN ENERGÉTICA, AMBIENTAL Y CULTURAL EN EL TERRITORIO WAYUU

ENERGY, ENVIRONMENTAL AND CULTURAL DISCONNECTION IN THE WAYUU'S TERRITORY

Carlos Manuel Guerra López*

Sumario: **INTRODUCCIÓN. I. EL MUNDO WAYUU: SU TERRITORIO Y LOS PROYECTOS DE ENERGÍA RENOVABLE.** 1. Aproximación a la ontología wayuu. 2. La Guajira como un lugar de mercado. 3. El período de las empresas de energía renovable. **II. DESARROLLO Y DESCONEJIÓN ESTATAL.** 1. Sobre el Desarrollo y su sostenibilidad 2. La Agenda 2030 y su rol en los planes de desarrollo. **III. EL DERECHO AMBIENTAL Y LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS FRENTE A LOS PROYECTOS ENERGÉTICOS.** 1. El derecho ambiental. 2. Los derechos de los pueblos indígenas. **CONCLUSIONES. BIBLIOGRAFÍA. DOCUMENTACIÓN.**

Palabras Clave: Desconexión, Interculturalidad, Ontología Wayuu, Energías renovables, Derecho Ambiental, Derechos indígenas.

Keywords: Disconnection, Interculturality, Wayuu Ontology, Renewable Energy, Environmental Law, Indigenous rights.

Resumen:

La puesta en práctica de proyectos energéticos en el territorio wayuu pone de manifiesto desconexiones ontológicas e interculturales. La desconexión ontológica se presenta por las discrepancias conceptuales entre las diversas formas de comprender y actuar en el territorio, mientras que, las desconexiones interculturales responden a las dificultades que impiden que la interacción entre culturas diversas sea mediada por el diálogo entre ellas. Por lo tanto, se identifican las desconexiones más relevantes en este escenario.

Abstract:

The implementation of energy projects in the Wayuu's territory goes through disconnections ontological and intercultural. The ontological disconnection is presented by the conceptual discrepancies between the various ways of understanding and acting in the territory, while intercultural disconnections respond to the difficulties that prevent the interaction between diverse cultures from being mediated. Therefore, the most relevant disconnections in this scenario are identified.

* Descendiente del pueblo indígena wayuu. Abogado, candidato a doctor en derecho de la Universidad Externado de Colombia. Contacto: carlosmanuel.guerralopez@gmail.com

** El artículo cuenta con la dirección de la Dra. Claudia Gafner-Rojas y como jurado evaluador se ha designado al Dr. Luis Felipe Guzmán Jiménez.



ABREVIATURAS, SIGLAS Y ACRÓNIMOS

ANLA	Autoridad Nacional de Licencias Ambientales
CorteIDH	Corte Interamericana de Derechos Humanos
DANE	Departamento Administrativo Nacional de Estadística
FNCER	Fuentes No Convencionales De Energía Renovable
GEI	Gases efecto invernadero
ICEE	Índice de Cobertura de Energía Eléctrica
IPSE	Instituto de Planificación y Promoción de Soluciones Energéticas para las Zonas No Interconectadas
ODS	Objetivos de Desarrollo Sostenible
OIT	Organización Internacional del Trabajo
PDDG	Plan de Desarrollo Departamental de La Guajira
PND	Plan Nacional de Desarrollo
PIB	Producto Interno Bruto
PNUD	Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo
UNDRIP	Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas
UPME	Unidad de Planeación Minero Energética

INTRODUCCIÓN

“La antropóloga, de cabellos de maíz, me ha pedido que le muestre una forma de pülowi. Por fuerza interna la llevé hacia el mar (palaa)... nocturno. No sé si comprendió que pülowi estaba en nuestro oculto temor de verla.” Vito Apüshana

Este diciente poema titulado *Alijunaⁱ* nos ilustra acerca de las múltiples desconexiones que pueden existir entre los mundos creados por los *alijuna* y por los indígenas wayuu. Si algo caracteriza las relaciones entre culturas diversas es la distancia entre sus ontologías y cómo estas diferencias pueden desembocar en fuentes de conflictos. Para aclarar esta afirmación es necesario ahondar en tres conceptos trascendentales: las ontologías, la interculturalidad y la desconexión.

Abordar las complejidades del mundo indígena, desde las ontologías, es una de las premisas del denominado *giro ontológico de la antropología*. En ella, las ontologías son más que un mero inventario o un simple mapa mental, por el contrario, se configuran como formas de construir la realidad (Blaser, 2013). En otras palabras, las premisas ontológicas son un llamado a reivindicar los conocimientos y razonamientos que se producen al interior de las culturas, para reconocer la realidad en tanto alteridad (González-Abrisketa & Carro-Ripalda, 2016).

En este nuevo rol de la antropología, el *otro* se convierte en un pensamiento guiado por el conocimiento y el punto de vista. En cierto sentido, el punto de apoyo no se basa en el *otro* como sujeto, sino en la posibilidad que brinda el *otro* de generar conceptos. De esta forma, lo relevante en la interacción entre el *Yo* y el *Otro* no es la individualidad o colectividad de cada uno y su grupo, sino, por el contrario, la interacción o la relación en sí misma, guiada por realidades que se configuran por el conocimiento (Viveiros, 2016).



La interculturalidad supone un proyecto de gestión democrática en sociedades eminentemente plurales. Los esfuerzos se direccionan a lograr la conexión entre distintas culturas, a través de la relación dialógica (de Lucas, 2011). Esta propuesta se enfoca en el diálogo entre saberes distantes, como base primordial para afrontar las complejas relaciones en una sociedad pluralista. Esta noción no implica una renuncia a los saberes y tradiciones de cada cultura, tampoco constituye el deber de mezclarse en una simbiosis cuyo resultado sea un nuevo factor irreconocible o incompatible con ambas (Figuel, 2008). Por el contrario, es un espacio que fomenta la participación y la superación de dificultades desde el reconocimiento y las discusiones de desafíos comunes.

Por otra parte, el concepto de “*desconexión*” es mucho más versátil. Generalmente, es entendida como aquellos “*procesos de carencia de conexión entre experiencias mediáticas y experiencias prácticas que asociadas pueden resultar fuente de tensión*” (Cimadevilla, 2005, pág. 124). Mientras que, en el campo de la psicología, la desconexión moral, “*sucede cuando las personas se deshacen del problema moral al desvincular selectivamente sus auto-sanciones morales de las políticas y prácticas sociales perjudiciales. Esto les permite participar en las actividades perjudiciales sin las restricciones de la autocensura*” (Bandura, 2007, pág. 10). A saber, el individuo se justifica así mismo por comportamientos que han transgredido pautas sociales, fenómeno que genera una ruptura entre el reproche social y la autocensura.

En síntesis, la desconexión se refiere a los fenómenos que privan o impiden un adecuado enlace entre actores y cuya manifestación puede devenir en una mayor fuente de tensión. En este sentido, los enlaces se comprenden como aquellos sistemas de redes que facilitan o propenden por la comunicación entre actores. Los actores enmarcan un campo de estudio mucho más amplio: puede tratarse de conceptos (como sucede con las ontologías), las colectividades, (verbigracia los pueblos), como también, los sujetos y las experiencias comunicativas y/o pragmáticas.

Si bien es cierto que la *desconexión* es un concepto multifacético, con una frecuente y vital aplicación en los campos ingenieriles, también lo es que su utilidad a la hora de estudiar relaciones entre culturas diversas es sumamente provechosa. Principalmente, si partimos de los numerosos inconvenientes que se presentan a la hora de analizar los escenarios donde confluyen proyectos de inversión, pueblos indígenas y, por supuesto, el papel que desempeña el derecho ambiental en dicha interacción. En este sentido, dado el interés particular de trabajar la desconexión energética, ambiental y cultural en el territorio wayuu, se considera apropiado la selección del Objetivo de Desarrollo Sostenible -ODS- 7 “*Garantizar el acceso a una energía asequible, fiable, sostenible y moderna para todos*” como el marco de estudio pertinente para esta investigación.

Alrededor del 13% de la población mundial carece aún de acceso a servicios modernos de electricidad. La energía es el factor que contribuye principalmente al cambio climático y representa alrededor del 60% de todas las emisiones mundiales de gases efecto invernadero -GEI- (Naciones Unidas, 2018). En La Guajira, departamento colombiano, la cobertura neta de energía eléctrica alcanza un 78% y solo 32.029 viviendas se encuentran conectadas a la



red de energía (PNUD, 2019). Situación que vulnera lo planteado por el ODS 7 al trazarse la meta de garantizar al 100% de la humanidad acceso a este servicio público esencial.

Paradójicamente, La Guajira, territorio donde habita el pueblo amerindio wayuu, presenta las mejores calidades y potencialidades para la implementación de empresas dedicadas a las fuentes no convencionales de energía renovable -FNCER-. Junto a esta significativa ventaja, existen ciertos aspectos que no pueden, bajo ninguna excusa, dejar de analizarse, ellos son: Primero, un contexto fáctico en el que se evidencian tanto la cosmovisión del mundo wayuu y sus dinámicas histórico-económicas, como las particularidades de este nuevo período de las empresas de energía renovable. Segundo, la pertinencia de las nociones de desarrollo y desarrollo sostenible en el ejercicio de planeación territorial y la forma en que el Estado asume ese reto en escenarios de pluralismo cultural. Tercero, el rol que desempeñan, por un lado, el derecho ambiental y, por otro, los derechos de los pueblos indígenas en todo este asunto.

I. EL MUNDO WAYUU: SU TERRITORIO Y LOS PROYECTOS DE ENERGÍA RENOVABLE

Los wayuu son un pueblo aborigen del continente americano cuyo territorio se ubica en la región de La Guajira. La península de La Guajira se encuentra tanto en la zona más septentrional de Colombia y Sudamérica, como en el noroeste venezolano. Su extensión territorial alcanza los 15.380km² de los cuales, aproximadamente 12.240 km² se hallan en el lado colombiano y 3.140 km² en la parte venezolana (Guerra, 2001). El clima en este departamento es cálido y seco a nivel del mar, con temperaturas que oscilan anualmente entre los 29°C y 40°C. La brisa marina y los vientos alisios del nordeste transportan las nubes hacia el costado noreste de la Sierra Nevada de Santa Marta por esta razón, el sur de La Guajira cuenta con una mayor precipitación, en contraste con la Media y Alta Guajira en donde las nubes son escasas y el terreno desértico o semidesértico, según la ubicación (Corpoguajira, 2012).

Desde el punto de vista demográfico, el 4,3% de la población colombiana se reconoce como miembro o perteneciente a una cultura indígena. En este contexto, el pueblo amerindio más numeroso es el wayuu, con un aproximado de 380.460 personas en el territorio nacional, constituyen el 0,9% de todo el país y el 46% del departamento de La Guajira. Adicionalmente, según el censo nacional el 73,3% de su población habita en zonas de resguardos indígenas mientras que el 26,7% restante vive por fuera de esta figura (DANE, 2018).

1. Aproximación a la ontología wayuu

Intentar resumir el complejo conjunto de significados que conforman la ontología wayuu es una tarea que desborda la intención de este artículo, sin embargo, se exponen ciertos conceptos que deben tenerse en cuenta a la hora de aproximarse a este pueblo indígena. Las nociones por exponer se centran en los factores que mayores desconexiones han presentado:



el parentesco, las figuras de autoridad, la relación con el territorio y por supuesto su interacción con el otro.

Los wayuu conciben el parentesco como un eje primordial dentro del cual se ordena la vida social. Estos fuertes lazos crean un sistema complejo de múltiples conexiones entre parientes y su(s) territorio(s), los cuales representan parte de la identificación como ser wayuu íntimamente ligada al cementerio y a las fuentes de agua (Pérez, 1998). Para lograr una comprensión de esta red de obligaciones, se debe tener claridad sobre dos conceptos íntimamente relacionados, pero con diferencias notables, estos son *e'irükuu* y *apüshii*.

El pueblo wayuu se basa en un sistema de clanes. Al ser un pueblo matrilineal, el ingreso se presenta por vía materna, de ahí que la traducción literal del *e'irükuu* sea *los del tipo de la madre*. Estos clanes permiten tanto construir como acentuar redes de lealtades, respeto y colaboración entre cada grupo e inclusive, entre estos y el territorio (Riaño, Guerra, & Moreno, 2018). Sin embargo, cada *e'irükuu* actúa de manera independiente, no existe una figura en el mundo wayuu que conglomere los distintos clanes bajo una sola voz o esquema de autoridad. Por lo tanto, deben observarse como “*categorías no coordinadas de personas que comparten un pasado mítico común*” (Guerra, 2001, pág. 66).

La conformación familiar es más precisa a la hora de esclarecer las figuras de poder y representación. Si bien la familia nuclear (entendida como padre, madre e hijos) no desaparece, no representa la unidad principal de cohesión e interacción social entre los wayuu. El epicentro de esta estructura se encuentra en los denominados *apüshii*, parientes uterinos o de carne. Mientras que, los parientes uterinos del padre, designados con el término *o`upayuu*, guardan otro tipo de relacionamiento y de funciones (Guerra, 2001). Al interior de los *apüshii*, la imagen de los tíos maternos (*Alaüalaa*) encarna una insignia de respeto y alta valoración. Se acude a ellos por ser aquellas personas que, por sus méritos, llegan a tener especial importancia en los momentos decisivos (Paz, 2016). Según Guerra:

“El jefe wayuu es la persona representativa del linaje, que puede ser visto como el focus que mantiene la fuerza, la unidad e identidad del grupo corporado. (...). Entre sus funciones está la de representar los intereses colectivos de su linaje en las disputas legales frente a otras unidades sociales y políticas indígenas. (...). Por ello, sus decisiones políticas deben apuntar a mantener la cohesión del grupo de parientes sin menoscabar el valor que le reconocen en el escenario étnico con base en su disposición en hombres y recursos, así como en su desempeño colectivo en anteriores situaciones de conflictos” (Guerra, 2001, pág. 80).

Los *apüshii* son asociados a diversos territorios, entre ellos, se resalta el *ii* (raíz territorial de nuestros ancestros) una fuente de origen común. “*Se trata de sitios concretos desde los que surgieron a la vida grupos humanos específicos*” (Guerra, 2019, pág. 123). Además de esta categoría, existen otros mecanismos de control territorial basados en los principios de precedencia, adyacencia y subsistencia (Guerra, 2006). Es importante aclarar que en un mismo territorio pueden convivir personas de diversos clanes, aunque el no pertenecer al mismo *e'irükuu* implica no gozar del mismo estatus (Riaño, Guerra, & Moreno, 2018). En



este sentido, se crea un vínculo inescindible con los territorios, atado a los *apüshii*, lo que permite establecer que tanto el parentesco como la territorialidad son aspectos inescindibles e inmodificables toda vez que sustentan la interacción social en el mundo wayuu.

Por último, los *e'irükuu* son una muestra de integración universal, puesto que, en su interior, se comparte asociación con los no humanos, bien sean plantas o animales, a los cuales se les reconoce su capacidad de agencia a la hora de compartir atributos sociales comunes, en otras palabras, hay una relación de parentesco cósmico (Guerra, 2019).

Otra dinámica de interacción se encuentra en sus variantes humanas. Bien sea desde la perspectiva de lo propio y lo nuestro o desde las fronteras del otro, una palabra marca el derrotero a seguir: *Wayuu*, que significa “*de nuestra gente*” (wa + -yuu // IPP + -col.) (Pérez, 1998). Se trata de un concepto propio para identificar a los seres que comparten esta forma de brindarle sentido, origen y orden al mundo, en otras palabras, un conjunto de personas que crean conocimientos entorno al *e'irükuu*, fortalecen sus redes con base en los *apüshii*, dignifican un vínculo con *woummain* (nuestra tierra) y adoptan un *sükua'ipa wayuu* (sistema normativo propio).

El concepto *Kusina* está asociado a la designación de personas que con su comportamiento desconocen los protocolos sociales y la normatividad del mundo wayuu. Puede tratarse de algunos wayuu que decidieron no acogerse a los cambios socioeconómicos que conllevaba el pastoralismo (Guerra, 2019) y los *Alijuna* (ali + -juna // tristeza + -encima) “*la tristeza montada*” es la denominación endógena para toda persona no indígena (Pérez, 1998). Aquí el lugar de procedencia es irrelevante, todo ser humano que no sea wayuu será identificado bajo esta denominación. Estudios etnográficos muestran que muchos wayuu “*afirmaron que el término alijuna podría ser definido también como ‘aquel que causa dolor desde lejos’ en referencia a las armas de fuego que aquellos empleaban*” (Guerra, 2019, págs. 286-287).

El pueblo wayuu es una sociedad que sobrepasa las visiones reduccionistas tradicionales. Es un colectivo que ha creado un complejo sistema ontológico que va más allá de meros usos y costumbres y amerita ser considerado como un sistema normativo. Adicionalmente, pese a la marcada distinción entre lo wayuu y lo *alijuna*, es viable afirmar que el territorio guajiro es híbrido. Las acciones y el pensamiento son productos de conversaciones históricas entre ambas. La alta población wayuu que habita en los centros urbanos, el constante relacionamiento guiado por el aprovechamiento de recursos, la habilidad o sutileza con la que ambos han sabido apropiarse de los elementos del otro, son algunos de los ejemplos que permiten afirmarlo. Visto de esta forma, las dinámicas económicas y poblacionales que se han desarrollado en el territorio guajiro ameritan un análisis particular.

2. La Guajira como un lugar de mercado

El territorio guajiro ha estado inmerso en mercados de vanguardia, tal y como lo demuestra el estudio de la génesis de su poblamiento y las diversas actividades económicas que se han desarrollado paralelamente. No obstante, la potencialidad económica de sus recursos y actividades no suelen ir aparejadas con el bienestar o poder de decisión de sus gentes. En



otras palabras, La Guajira es observada desde fuera, como un provechoso lugar de mercado, pero poblada por extraños naturales.

Remontándonos a los cronistas, tanto la península como sus habitantes recibieron el nombre de “goajira” o “guajira” y sus gentes “guajiros”, respectivamente. Sin embargo, “*como la mayoría de los etnónimos en América, el término guajiro fue atribuido por terceros y, en consecuencia, dicho nombre pertenece a la categoría de ‘ellos’ no a la de ‘nosotros’*” (Guerra, 2019, pág. 281). Otra denominación exógena se presenta al ser clasificados en el grupo de los caribes, compartiendo espacios con los pueblos *arahuacos* y *galibis*; en contraposición con los parias, entre los cuales se destacaban los *sálibas*, *chaimas* y *otomacos* (Langebaek, 2009). En esta denominación y clasificación empieza una larga historia de desconexiones en la maltrecha relación entre los wayuu y los *alijunas*.

Hablar de poblamiento requiere abordar tanto la acción como las ideas que la sustentaron. Se observan los patrones en la visión del territorio, las dinámicas y respuestas de sus pueblos y las estrategias e intereses económicos concretos. Siendo así, la idea predominante, desde el siglo XVI hasta la actualidad, se basa en los múltiples intentos de sustituir el orden existente por uno radicalmente diferente (Guerra, 2007). El poblamiento guajiro se caracteriza por las diversas estrategias en su intención de acceder a una despensa de riquezas que se encuentran en la distancia, no solo geográfica sino conceptual, generalmente tratada como un lugar salvaje y no como un ente que responde a una pluralidad cultural.

La primera actividad a gran escala es la introducción del *Pastoralismo*, el pueblo wayuu prehispánico para subsistir se dedicaba a la caza, pesca, agricultura y recolección de frutos. La transición a esta economía especializada implicó un sin número de efectos, entre ellos, sacrificar la autosuficiencia y obligar a un contacto con el *otro* para la comercialización de los productos derivados, además, generó una estratificación de sus clanes reflejada en la abundancia de su ganado (Saler, 1988). Esta actividad económica marca un antes y un después en toda la historia wayuu, podría decirse, que fue una apertura a la economía global. Lo atractivo aquí es que dicho cambio se produjo no por una imposición sino por una adscripción, convirtiéndose en el ejemplo por antonomasia del hibridismo cultural.

Posteriormente, *la riqueza perlífera sería un factor primordial para su poblamiento*. Los siglos XVI y XVII, en el continente americano, se caracterizan por una fructífera explotación de los bancos de perlas, los lugares más prósperos para esta actividad fueron: el grupo insular Margariteño, la península de la Guajira y el Istmo de Panamá. Al parecer, “*Cuando declinaba la producción de los ostrales de Cubagua se descubrieron en 1538 los del Cabo de la Vela hacia donde se trasladaron gran parte de los habitantes de aquella isla con sus autoridades, esclavos, canoas, aparejos y casas movedizas*” (Guerra, 2007, pág. 110). Este apetecido mercado propició la fundación de la ciudad Nuestra Señora de Los Remedios del Cabo de la Vela y su correspondiente traslado al Río de la hacha, actual capital del departamento (Guerra, 2007). Los constantes ataques que las rancherías de perlas sufrían a mano de los wayuu dieron lugar a una campaña de pacificación del territorio, que no era otra cosa más que la intención de exterminarlos.



La etapa venidera estaría marcada tanto por los alzamientos y batallas, como por la estigmatización de su población bajo la categoría de contrabandistas. Las poderosas alianzas comerciales con las islas del caribe facilitaron la adquisición de armas, por parte de los wayuu, acto que equiparó la contienda e impidió la pretensión de pacificación territorial (Polo, 2000). En otras palabras:

“Los indios guajiros mantuvieron una guerra abierta durante toda la colonia. Después de 1750 el conflicto se agudizó. La razón obedecía a acciones adelantadas por los españoles para suspender la actividad ilícita del contrabando. Con ello se buscaba evitar la intervención de potencias extranjeras que estimulaban dicho comercio y entregaban armas a los indios” (Tovar, 2009, pág. 39)

La visión desde fuera del territorio fue encaminada por la estigmatización y un deseo recurrente de homogeneización. Situación que no cambiaría en la vida republicana. Prueba de ello es la expedición del decreto del 1 de mayo de 1826, *“que pedía medidas conducentes a civilizar a los indígenas de La Guajira, el Darién y la Mosquitia, acusados de llevar ‘una vida salvaje’*” (Langebaek, 2009, pág. 239). Situación que difícilmente puede catalogarse como superada.

La segunda mitad del siglo XX es recordada en La Guajira como la apertura *“obligatoria”* al mercado energético mundial. El gran abastecimiento de carbón y la crisis petrolera de los 70 convirtieron el territorio, nuevamente, en un espacio extractivo y sus pobladores, los wayuu, mantuvieron el rotulo de extraños naturales.

La génesis de la colosal obra del Cerrejón puede ser considerada como un acto de colonización que se oculta en el lenguaje discursivo de la inevitabilidad del progreso y la modernidad. Para establecerse fue necesario el traslado de diversas familias wayuu, gigantescas y prolongadas obras de infraestructura (puerto, minas, línea férrea, carreteras y complejo habitacional) y, por supuesto, la comercialización de tierras innegociables. (Montero & Mestra, 2008). Los efectos de convertirse en un territorio minero son diversos. Además de los impactos ambientales, el nulo poder de decisión de los wayuu frente a la empresa condujo a que aquella fuese vista como un actor desconectado de su realidad.

Al observar al territorio guajiro como un lugar de mercado se puede concluir que la población indígena wayuu ha sido vista como un permanente extraño en su propia tierra, desde la mirada del *otro* se ha generado lo que se denominan *extraños naturales*: *“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)”* (Hornborg, 2001, pág. 73).

En síntesis, encontramos un territorio que jamás ha sido ajeno a las dinámicas del mercado o a los intereses económicos coyunturales. No obstante, la estrategia de cambiar los parámetros de conducta del wayuu, estereotiparlo bajo la figura del salvaje contrabandista o el opositor del desarrollo, condujo a una clara desconexión ontológica e intercultural. Siendo así, el nuevo período de las empresas de energía renovable requiere un análisis puntual, que aborde



las especificidades de esta nueva actividad, pero sin olvidar la historicidad de la economía regional y la complejidad ontológica de sus habitantes.

3. El período de las empresas de energía renovable

La Guajira cuenta con las mejores cualidades para la generación de energía eólica de toda Sudamérica. Concentra los mayores regímenes de vientos alisios durante todo el año con una velocidad promedio de 9 m/s (a 80m de altura) bajo una dirección prevalente este-oeste (UPME, 2015). Dichas características representan una capacidad instalable de 18 GW una cifra considerable si tenemos en cuenta que la capacidad de todo el país es de 29.5 GW. Siendo así, La Guajira posiciona al caribe colombiano como la región con mayores velocidades sostenidas a lo largo del año (Ver Tabla No.1).

Área	Potencial eólico (MW de capacidad instalable)
Costa Norte	20.000
Santanderes	5.000
Boyacá	1.000
Risaralda – Tolima	1.000
Huila	2.000
Valle del Cauca	500

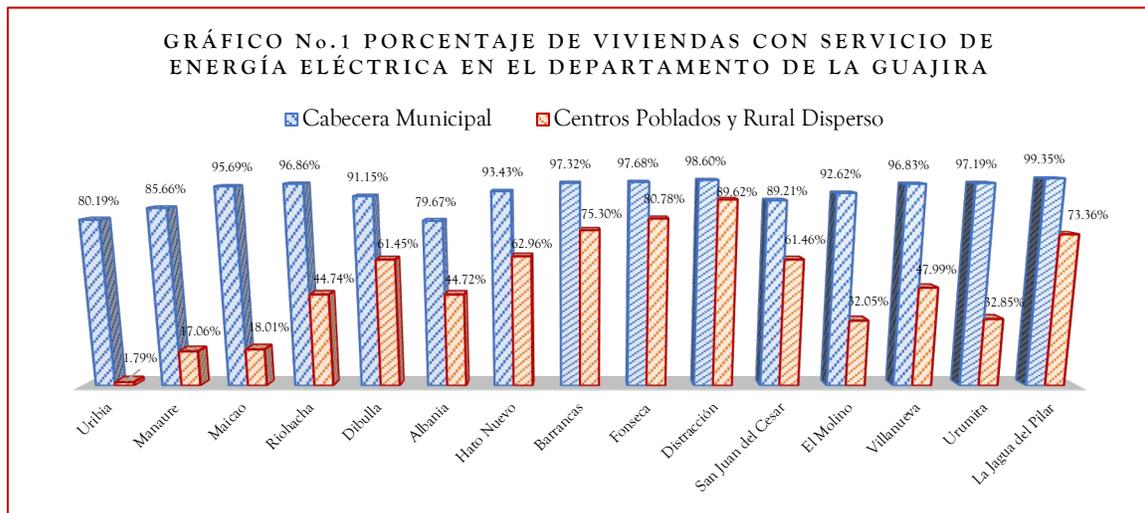
Fuente: UPME, 2015, pág. 39

Actualmente, 65 parques eólicos se encuentran en trámite, los cuales impactarían, aproximadamente, a 288 comunidades pertenecientes al resguardo Alta y Media Guajira, el cual comprende los municipios de Uribia, Maicao, Manaure y Riohacha. Esta identificación no tiene en cuenta las comunidades asociadas con las afectaciones generadas por las líneas de transmisión que conectarán los proyectos a las subestaciones receptoras de energía (González & Barney, 2019). Esta particularidad geopolítica intensifica la necesidad de ahondar sobre este territorio y sus gentes.

Algunos datos de suma relevancia: primero, el 51,69% de la población guajira se reconoce como perteneciente a una población étnica, dentro del cual, el 94% es wayuu. Segundo, su población es rural, el 51% habita en centros poblados y la ruralidad dispersa. Tercero, existe una fuerte desconexión entre los servicios que reciben las cabeceras municipales y su ruralidad, únicamente 32.029 viviendas están conectadas a la red de energía nacional (Ver Gráfico No. 1). Información recolectada de (DANE, 2018) y (PNUD, 2019).

Según información del Instituto de Planificación y Promoción de Soluciones Energéticas para las Zonas no Interconectadas -IPSE-, para el 2018 el índice de cobertura de energía eléctrica -ICEE- era de un 96,53% para todo el país, un 58,81% para La Guajira y tan solo un 5.63% para el municipio de Uribia. Ahondando en ellos, la ruralidad presenta los siguientes índices: un 86,83% a nivel nacional, el 25,06% para La Guajira y el municipio de Uribia un 1.76% (IPSE, 2019).

En síntesis, estamos frente al territorio energético más prometedor del país y el mejor situado en cuanto energía eólica se refiere. En contraste, la presencia del pueblo amerindio con el mayor número de miembros de la nación, ubicado en un basto territorio caracterizado por la rudeza y contrastes de sus ecosistemas, la dispersión de asentamientos y una baja prestación de servicios públicos propia del alto índice de necesidades básicas insatisfechasⁱⁱ.



Fuente: Censo Nacional de Población y Vivienda (DANE, 2018). Elaboración propia

Las actividades basadas en FNCER suelen usar el adjetivo “limpias”, en la medida que proporcionan significativas ventajas de renovabilidad y emisiones de carbono casi nulas, siendo vitales para lograr la tan anhelada transición energética (Corredor, 2018). Pese a ello, se deben revisar los impactos no solo en el ambiente, sino también sobre los pueblos que convivirán con ellas puesto que las afectaciones que puedan generarse deben ser abordadas en el marco de la relación dialógica entre culturas.

a. Efectos en el ambiente

Reconociendo las limitaciones de espacio, solo se enumerarán algunos de los impactos generados sobre el ambiente, puntualmente, los destacados en las investigaciones del Banco Mundial. La identificación de impactos en estos proyectos incluye tanto los parques eólicos, como las líneas de transmisión y caminos de acceso. Adicionalmente, si bien es cierto que el impacto acumulativo de la energía eólica en todo el mundo proporcionaría un beneficio neto para la conservación de la biodiversidad y la disminución de los GEI, se debe tener presente que, toda actividad humana es susceptible de causar alteraciones (World Bank, 2011).

1. Impacto sobre las aves:
 - a. Colisiones con las torres.
 - b. Altera el comportamiento, puesto que, reconocen el riesgo de las turbinas.
 - c. Aumento de daños según los efectos meteorológicos y de visibilidad. Se intensifican los impactos en aves nocturnas.

- 
2. Impacto sobre los murciélagos.
 - a. La frecuencia y el número de muertes en las turbinas eólicas son mucho mayores que en cualquier otro tipo de estructura construida por humanos.
 - b. Barotrauma: resulta de la rápida reducción de la presión del aire cerca de las aspas en movimiento.
 3. Impactos en los Hábitats Naturales: pueden dañar la biodiversidad a través del desmonte y la fragmentación de estos. Ejemplo:

“Otro impacto dañino de los parques eólicos puede ocurrir si reducen la velocidad del viento a nivel de la superficie lo suficiente como para alterar las formaciones de dunas de arena a favor del viento, lo que podría afectar la supervivencia de especies de plantas y animales endémicas adaptadas a las dunas; Este tipo de riesgo ha sido identificado por científicos para varias áreas de dunas de arena en Wyoming, EE. UU.” (World Bank, 2011, pág. 25).

Estudiar los impactos ambientales en un contexto indígena implica la obligación de analizar el tipo de relacionamiento que estos pueblos tienen con los no humanos que lo integran. En este caso, para el pueblo wayuu tanto los pájaros como los murciélagos poseen un significado mítico relacionado con el oficio de los *pütchipü’ü* y la forma cómo se resuelven las disputasⁱⁱⁱ. A esto se debe adicionar, que tanto el ruido como el impacto visual o paisajístico, no pueden ser omitidos en los escenarios de diálogos (Molina & Tudela, 2006) y (Pasqualino, Cabrera, & Vanegas, 2015).

b. Efectos en los pueblos

Este aspecto es complejo de abordar, pues las ventajas económicas que acompañan proyectos de gran escala suelen nublar tanto la verificación como la valoración de sus impactos. Aún así, se debe tener presente que estas instalaciones requieren de un contexto social y cultural preciso, *“las turbinas eólicas no existen en un vacío social; como creaciones humanas, no pueden separarse de los entornos sociales y culturales en los que están diseñadas, construidas y operadas”* (World Bank, 2011, pág. 57).

Para analizar los posibles impactos sociales se debe partir del reconocimiento que *“Las realidades vividas por los pueblos indígenas y tribales de todo el mundo son increíblemente diversas. Sin embargo, una característica que muchos de ellos comparten es la tendencia a ser puestos en desventaja por las fuerzas del desarrollo”* (World Bank, 2011, pág. 67). Partir de este supuesto, implica que la presencia de una empresa que pretende desarrollar actividades en el territorio debe ser considerada como una posible fuente de afectación que amerita valoración específica. Con esto no pretendo decir que todos los impactos son obligatoriamente negativos o que no deberían presentarse interacciones sociales, culturales y económicas entre el pueblo wayuu y el mundo *alijuna*. Todo lo contrario, lo que se expone es una valoración en abstracto de los impactos que acarrea este proceso de interacción.



Asimismo, la puesta en práctica de estos proyectos genera áreas de exclusión y/o de limitación de las actividades frecuentes sobre ellas (World Bank, 2011). Lo que en últimas, llamaría a modificaciones o limitaciones en las formas como se usa el territorio. La relación del pueblo wayuu con las empresas involucradas se encuentra mediada por una desigualdad material que se evidencia en diferentes aspectos: la forma de establecer los parámetros de negociación, la ausencia de un Estado imparcial que vele por escenarios de diálogo genuino, la determinación del cómo y a quiénes deben otorgársele los beneficios derivados de la compensación y los derechos por uso del suelo, entre otros (González & Barney, 2019). Situación que se evidencia con:

“La falsa idea de los Wayuu como ajenos a manejo del dinero va de la mano con la pretensión de imponer negocios leoninos en los cuales se les pide ceder su territorio a cambio de que otros, en particular las empresas, les manejen un fondo de microproyectos para darles en forma supuestamente filantrópica lo que tienen por derecho” (González & Barney, 2019, pág. 171).

El mejor ejemplo para demostrar las fuertes desconexiones entre los proyectos energéticos y la población wayuu es la solicitud que la Procuraduría General de Nación realiza a todas las autoridades vinculadas: el Ministerio de Minas y Energía, la Unidad de Planeación Minero Energética -UPME-, la Autoridad Nacional de Licencias Ambientales -ANLA- y Corpoguajira, para que suspendan todas las actividades y procedimientos relacionados con el proyecto *"Línea de Transmisión Conexión Cuestecitas-Colectora 1 a 500 kv"*, hasta que se realicen, de manera correcta, los procesos de consulta previa y se garanticen los derechos de participación de los indígenas (Castellanos, 2020).

Diversas familias indígenas reclaman que no son tenidas en cuenta en los procesos de consulta previa. A su vez, instan al gobierno y a las empresas, para que se reconozcan como pertenecientes al territorio y se permita su efectiva participación en este proceso. En contraposición, las empresas argumentan que se trata de personajes que no viven en los territorios y sus figuras de autoridad no se encuentran registradas en el Ministerio del Interior. Esta evidente desconexión se debe a que las empresas no han sabido articular su llegada al territorio con las nociones ontológicas wayuu, tales como: parentesco, liderazgo, representatividad y relaciones territoriales.

En definitiva es posible afirmar que se presentan dos fuertes desconexiones: una ontológica, proveniente de las diversas discrepancias conceptuales, en la que se destacan los problemas relacionados con la representatividad política y la territorialidad del mundo wayuu y por último, una desconexión intercultural, palpable en la relación tripartita estado-empresas-pueblo wayuu. En consecuencia, se amerita profundizar tanto en el ejercicio de planeación estatal, como en la injerencia que las nociones de desarrollo, desarrollo sostenible y la Agenda 2030 ejercen sobre la misma.

II. DESARROLLO Y DESCONEXIÓN ESTATAL

1. Sobre el Desarrollo y su sostenibilidad



El concepto desarrollo tiene tal maleabilidad que suele usarse para casi cualquier cosa, su funcionalidad se ata a los criterios más íntimos de planeación estatal, la justificación de los proyectos empresariales y para algunos, la meta o destino que estos pueblos parecieran esmerarse en impedir. Siendo así, es válido preguntarse *¿es, el desarrollo, el concepto que debe mediar la interacción entre culturas diversas?*

Por regla general, el desarrollo suele ser asociado al proceso de crecimiento económico que registran los países, sociedades empresariales e inclusive cada persona, sus estándares, plantean la idea de avance permanente, bajo la pretensión de alcanzar mejores niveles de vida (Demaria, Acosta, Kothari, & Escobar, 2020). No obstante, este frecuente y ya inveterado concepto suele tener diversas formas de estudio, aplicación y análisis. Una de las formas más amigables de concebirlo es la propuesta de Amartya Sen, al sostener que *"El desarrollo, (...), es un proceso de expansión de las libertades reales de que disfrutaban los individuos"* (Sen, 1999, pág. 19), lo cual contrasta con visiones más estrictas y conservadoras que la someten exclusivamente al crecimiento del producto interno bruto (PIB), al aumento de las rentas personales, a la industrialización, los avances tecnológicos y la modernización social.

Sen hace un reconocimiento de la diversidad cultural, expresando un rotundo rechazo a las generalizaciones y poca profundidad con las que se suele argumentar en los espacios de pluralismo cultural. A su vez, reprocha las decisiones autoritarias, *"un enfoque correcto del desarrollo no puede centrar tanto la atención, (...), únicamente en los que tienen el poder. (...), la idea de desarrollo no puede dissociarse de la participación"* (1999, pág. 299). Frente a esta evidente dualidad, la pregunta obligada sería *¿En cuál concepto de desarrollo se están basando el Estado y las empresas eólicas para incursionar en el territorio guajiro?*

Otro aspecto que complejizaría la ya ardua conversación intercultural es la aplicación del denominado, *desarrollo sostenible*. Mediante este concepto se pretende armonizar las necesidades económicas y de productividad del presente, con las exigencias y compromisos ambientales que permitan su sostenibilidad en generaciones futuras. De manera precisa, *"El desarrollo sostenible es el desarrollo que satisface las necesidades de la generación presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades"* (WCED, 1987, pág. 59). De cierta forma, se basa en dimensiones económicas, sociales y ambientales.

Aunque esta noción es reiterada y replicada por gran parte de los países en el cumplimiento de sus obligaciones medioambientales, no deja de ser objeto de ciertas críticas. Algunos estudiosos han identificado puntos débiles en este concepto. Entre ellos, que no realiza un análisis o permite la toma de acciones sobre las raíces históricas o estructurales de la pobreza y las desigualdades. Al mismo tiempo, resulta incapaz de reconocer los límites biofísicos del crecimiento económico (Demaria, Acosta, Kothari, & Escobar, 2020). En otras palabras, acompañar el concepto de desarrollo con el adjetivo de sostenibilidad no garantiza que las acciones o proyectos estudiados respondan a las necesidades puntuales de preservación ambiental, garanticen la participación de las culturas o logren una mejoraría económica de los grupos étnicos vinculados. De ahí que:



“Tres décadas desde el lanzamiento del desarrollo sostenible en la agenda global, los científicos sostienen que la humanidad nunca se ha movido más rápido ni más lejos de la sostenibilidad ambiental como ahora” (Gómez-Baggethum, 2019, pág. 73).

En esta perspectiva, el reto es lograr satisfacer las necesidades básicas de todas las personas y culturas, dentro de las fronteras finitas de este planeta. Para ello, es necesario un principio organizativo capaz de reconocer la importancia de una mejor redistribución de la riqueza existente y a su vez, aminorar la ideología del crecimiento económico como la única respuesta política (Gómez-Baggethum, 2019). Además, optar por estrategias más incluyentes, que permitan superar la desconexión entre la idea misma de desarrollo, en tanto crecimiento económico, y las diversas metas, preocupaciones y ontologías que sostienen las poblaciones etno-diversas.

Otra forma de acercarnos a la sostenibilidad, es entenderla *“como un ejercicio cuidadoso de construcción creciente de bienestar colectivo, de reconocimiento de la diversidad cultural y de respeto a nuestros descendientes”* (Baptiste, 2020, pág. 15). Argumento que invita a sustituir el desarrollo por el bienestar y a incluir la diversidad de visiones dentro de los procesos en territorio. Se convierte en un enfoque alternativo visto como *“una característica del funcionamiento de redes complejas, de la interacción de decenas de componentes de la sociedad”* (Baptiste, 2020, pág. 18). En consecuencia, la sostenibilidad, en estos términos planteados y en contextos pluriculturales, se presenta como un factor que permite la conexión entre ontologías y culturas diversas, en rechazo de las pretensiones de estabilidad y uniformidad.

2. La Agenda 2030 y su rol en los planes de desarrollo

En estos momentos, el protagonismo de las conversaciones entre desarrollo, sostenibilidad y planeación estatal lo lidera *La Agenda 2030*, la cual fue aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en el año 2015, para ser la hoja de ruta de los 193 Estados miembros en pro de la sostenibilidad (Naciones Unidas, 2018). Se encuentra conformada por 17 ODS y 169 metas que, de manera indivisible e integrada, pretenden entrelazar las tres dimensiones de desarrollo sostenible: económica, social y ambiental (Oliva & Sánchez, 2018).

Si bien es cierto que la Agenda 2030 solo hace referencia en 6 ocasiones a los pueblos indígenas, sin ninguna clase de especificación adicional, esto no significa que las poblaciones étnicas deban ser excluidas de los debates sobre su implementación. Su limitada aparición en el documento compromisorio no faculta a los Estados, o a las empresas, para obviarlas en los proyectos que se lleven a cabo en sus territorios, pues el marco jurídico sobre los derechos de los pueblos indígenas obliga a una participación directa como ocurre con los instrumentos generales de derechos humanos (Oliva & Sánchez, 2018). En otras palabras:

“Los derechos humanos contemplados en la Agenda 2030, al ser de carácter general, pueden [deben] ser interpretados a la luz de los derechos específicos de los Pueblos



Indígenas, y con ello acercar los contenidos generales que plantea a la realidad de los Pueblos Indígenas tanto a nivel general, como en la especificidad de sus contextos” (Oliva & Sánchez, 2018, págs. 328-329).

Conocer la Agenda 2030 y con ella, las diversas críticas que recaen en los conceptos de desarrollo y desarrollo sostenible, es un paso ineludible para la creación de los diversos planes de desarrollo en sus distintos niveles. La planeación, como punto de partida, implica reconocer que el territorio es el espacio donde concurre la interacción entre todos los actores, albergando fuerzas e intereses sociales, económicos y políticos (Zapata-Cortés, 2020), aspecto que tiende a complejizarse en escenarios de pluralismo cultural. Pues, la exclusión del pensamiento de una de las partes termina, irreductiblemente, alterando la legitimidad del camino a recorrer.

Suele entenderse que el principal instrumento por medio del cual se planifica el desarrollo social, económico y cultural de este país son los planes de desarrollo (Zapata-Cortés, 2020). Si bien esta actividad suele desplegarse cada cuatro años al momento de iniciar el periodo de gobierno correspondiente, este ejercicio no debería iniciar sobre un lienzo en blanco. Una noción de “Estado”, en principio, debería sobrepasar la de “gobierno de turno”, lo que amerita observar los ejercicios de sus antecesores y a su vez, atender los lineamientos constitucionales y los compromisos internacionales previamente suscritos.

El análisis puntual que desarrollo en este artículo limita su campo de acción al ODS 7. *Energía asequible y no contaminante*. Sobre esta loable aspiración, se debe decir lo siguiente: primero, se reconoce el reto de la transición energética como una necesidad mundial y no como un problema de la diferencia entre países del norte o del sur. Segundo, la equidad y el acceso a los servicios públicos se convierte en la esencia por encima de la energía en tanto valor productivo. Tercero, pretende brindar diferentes soluciones acordes a cada contexto geopolítico (Rodas & Hernández, 2019). Con base en esto, se observarán los planes de desarrollo nacional y departamental, con el propósito de analizar si efectivamente entra en conexión con el mundo wayuu, sus creencias y necesidades.

a. El Plan Nacional de Desarrollo, su compromiso con la energía y los territorios indígenas

El Plan Nacional de Desarrollo -PND-, titulado “Pacto por Colombia, Pacto por la Equidad” 2018-2022, se encuentra estructurado por una serie de pactos que trazan el derrotero del proyecto político que viene implementando el gobierno. Este documento dedica su último acápite a la armonización de dichos pactos con los ODS. De su lectura, se desprende que el ODS 7 se ve reflejado en 5 de los 25 pactos pretendidos por el PND a través de 25 indicadores diferentes, de los cuales, 9 podrían considerarse indirectos o secundarios y 16 de manera directa o primaria. Una de sus metas es aumentar la capacidad de generación energética con energías limpias (eólica y solar) pasando de 22,4 MW a 1500 MW (PND, 2019)

En cuanto a recursos, estos son asignados por líneas de acción específica, se destacan: *“Energía que transforma: hacia un sector energético más innovador, competitivo, limpio y*



equitativo” con un presupuesto de \$24,6; “*Desarrollo minero energético con responsabilidad ambiental y social*” con \$12,8; y “*Seguridad energética para el desarrollo productivo*” con \$85, las cifras son expresadas en billones de pesos (PND, 2019).

Frente a las poblaciones indígenas, esta colectividad hace parte del “*Pacto por la equidad de oportunidades para grupos étnicos: indígenas, negros, afrocolombianos, raizales, palanqueros y rom*”. Las acciones encaminadas giran en torno a los ejes: mujer familia y generación; gobierno propio, dentro del cual se destacan los componentes educación propia e intercultural, salud propia e intercultural y justicia social; territorios ancestrales indígenas; integridad cultural; armonía y equilibrio para la defensa de la vida y algunos pactos regionales de carácter transversal (PND, 2019). Si bien existen compromisos relacionados con garantizar los derechos al territorio, la participación ciudadana y por supuesto la consulta previa, llama poderosamente la atención, que las tensiones producidas con el sector privado son inadvertidas en la redacción del PND.

Por último, frente al compromiso con las regiones, el PND asigna una inversión de \$182,8 billones de pesos para la Región Caribe, dentro de dicho monto, \$20,6 billones corresponden al departamento de La Guajira. La meta propuesta es lograr una reducción de la pobreza monetaria, pasando de 52,6% a 47,2% y la pobreza monetaria extrema, de 26,5% a 22,4% (PND, 2019).

b. El Plan de Desarrollo Departamental de La Guajira y su respuesta ante los retos de una nueva etapa

Aterrizando el debate al ejercicio de planeación regional, el 16 de junio la Asamblea departamental de La Guajira mediante Ordenanza No. 507 de 2020 aprueba y adopta el Plan de Desarrollo Departamental 2020-2023 “Unidos por el cambio” -PDDG-. Dicho documento será la carta de navegación en la gestión pública departamental, en la medida que, guía la acción e intervención de los intereses priorizados en este periodo de gobierno. Por ende, resulta pertinente analizar como el departamento pretende asumir este nuevo periodo histórico-económico y que acciones procuran desarrollar en la relación tripartita pueblo wayuu, empresas y gobierno departamental.

El PDDG busca articularse con el PND a través de la ruta denominada “*legalidad y emprendimiento para el logro de la equidad*”, dentro de ella, menciona de manera prioritaria, los siguientes pactos: por la legalidad, el emprendimiento y la productividad, la equidad y por último, la descentralización. Al mismo tiempo, se basa en la Agenda 2030 encasillando sus acciones y programas concretos en el marco de los ODS (PDDG, 2020). Se estudiará exclusivamente el ODS 7 “*Cobertura de energía eléctrica*”.

La primera anotación que debe hacerse al PDDG es que no hay una relación entre el diagnóstico y los programas o acciones que pretende implementar, es decir, no existe conexidad entre la respuesta gubernamental y la problemática identificada. Si bien el plan reconoce, en diversas oportunidades, que las ventajas económicas de introducir el departamento en el mercado de las FNCER van de la mano con riesgos latentes en la



población indígena wayuu, estas asertivas prevenciones no se reflejan en acciones encaminadas para superarlas. De manera textual el PDDG dice:

“Ante el panorama energético de La Guajira existe una asimetría de poder que hace que las comunidades originarias dueñas del territorio queden en desventaja frente a las empresas desarrolladora de los proyectos. Las intervenciones que se afianzan en el territorio guajiro se dan sin la mínima posibilidad de incluir a las comunidades como socias de estas inversiones o receptoras de la responsabilidad social de estas empresas. Tampoco se avista una generación de empleo local para la construcción de estos proyectos, respecto a la fuerza laboral, algunos gremios han expresado la ausencia de personal preparado en La Guajira para el sector de las energías no convencionales” (PDDG, 2020, pág. 86).

En este orden de ideas, el PDDG plantea tres acciones puntuales y medibles para lograr el ODS 7 en la consolidación productiva del sector de energía eléctrica: primero, una participación accionaria en los proyectos de generación fotovoltaica y eólica de energía eléctrica instalada. Segundo, la construcción de redes del sistema de distribución local construida. Tercero, brindar un servicio de educación informal a las comunidades en temas de eficiencia energética y el uso racional de la energía.

La participación accionaria se encuentra en la *“Línea Estratégica 2: hacia una nueva economía diversa y sostenible”* con el objetivo de *“Buscar el crecimiento sostenible con la explotación de recursos mineros y nuevas fuentes no convencionales de energía para lograr el progreso económico, el mejoramiento de la calidad de vida y el respeto al medio ambiente”*. (PDDG, 2020, págs. 86-94). Si bien se convierte en una atractiva respuesta, revisando el plan plurianual de inversiones, no existen recursos encaminados a conseguir la meta propuesta y tampoco existen acciones puntuales sobre como conseguirían el recurso necesario para adquirir las acciones pretendidas. Por consiguiente, entra en duda la eficacia de esta propuesta. Sin embargo, quienes sí cuentan con herramientas concretas para ser considerados socios en estos proyectos son los indígenas wayuu quienes cuentan con escenarios dialógicos más equilibrados.

Por otro lado, las acciones dos y tres correspondientes a la construcción de redes y la educación informal en materia de eficiencia energética, se encuentran en la *“Línea Estratégica 5: Proyectos estratégicos de infraestructura para la integración de La Guajira”*, con el objetivo de *“Impulsar la conectividad eléctrica del departamento y cerrar brechas entre el sector urbano y rural en la materia”*. El presupuesto para ambos proyectos asciende a \$2.242 millones a lo largo de todo el periodo gubernamental. Estos recursos devienen de la fuente de ingresos corrientes de destinación específica.

Frente al proyecto de educación informal es necesario aclarar un aspecto conceptual con serios efectos. Pese a reconocer las dificultades y asimetrías en los diálogos entre las empresas y el pueblo wayuu, este programa pone en evidencia la desconexión con la realidad y los problemas detectados.



“[la eficiencia energética] se define como la relación cuantitativa entre el resultado en términos de desempeño de servicios, de bienes o de energía y la entrada de energía. (...). puede ser incrementada por dos caminos. Uno es aplicando el cambio tecnológico, es decir equipos de alta eficiencia y tecnologías de optimización en los procesos productivos. El otro camino es la implementación de sistemas de gestión de energía, los que proporcionan una estructura para controlar el consumo de energía e identificar oportunidades para mejorar la eficiencia” (Moreno, López, & Quispe, 2018, pág. 331)

Una capacitación dirigida a 2000 indígenas wayuu sobre el uso racional de la energía que, generalmente no tienen acceso a ella, es por decir lo menos, innecesaria. Aquí, se debe recordar que La Guajira obedece a una dinámica poblacional rural (53%) e indígena (46%), cuyo acceso al sistema de energía eléctrica en los centros poblados y rural disperso alcanza el pobre resultado del 25,06%. De ahí que, poco o nada influya la eficiencia energética en los retos puntuales reconocidos en el PDDG.

Con base en esto, el PDDG no aborda con suficiente técnica los retos que este nuevo periodo económico le pone de presente, pues no realiza un ejercicio que permita superar las desconexiones ni ontológicas ni interculturales que concurren entre las empresas energéticas y el pueblo wayuu. No existe una correlación entre los tres factores indispensables para una correcta planeación departamental: el diagnóstico o la lectura del territorio, acciones y programas que den respuesta a la lectura territorial y, por último, la asignación de recursos que garanticen su materialización.

III. EL DERECHO AMBIENTAL Y LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS FRENTE A LOS PROYECTOS ENERGÉTICOS

Los proyectos energéticos que pretenden sentar bases en el territorio guajiro están conminados a cumplir con racionamientos jurídicos que persiguen objetivos distantes, fundamentalmente: el derecho ambiental y el conjunto de normas que integran los derechos de los pueblos indígenas.

1. Derecho ambiental

El derecho ambiental busca, entre otras cosas, regular actividades humanas que puedan tener incidencia o causar un impacto ambiental con el objetivo de proteger la naturaleza (Ruiz, 2012). Si bien la protección de la naturaleza hace parte de su definición, sus finalidades no se limitan a la conservación, pues, entre otros fines, procura por un entorno adecuado para que el hombre desarrolle su vida en las mejores condiciones posibles. Esta interpretación vincula a las industrias y permite una construcción social bajo el entendimiento de los interesados (García, 2011).

Una de las principales razones por las que se hace frecuente la interacción derecho ambiental-poblaciones étnicas, se debe a que estas últimas se encuentran en una constante lucha de reconocimiento y/o reivindicación de sus territorios frente a las constantes exploraciones y



explotaciones de los recursos allí latentes (López, 2014). De aquí la importancia de vincular teorías propias de diversas disciplinas, que respondan a las desconexiones y problemáticas de cada territorio, es decir, se requieren fines y conocimientos holísticos capaces de articular el derecho ambiental y las cosmovisiones indígenas.

En particular, la expedición de permisos y licencias ambientales obedece a un ejercicio de planeación y cuidado sobre los posibles impactos ambientales que puedan causarse en la ejecución de un proyecto. Con su ejercicio, la autoridad ambiental conoce no solo los intereses del proyecto, sino, principalmente, las formas como se llevaría a cabo, verificando los estándares de cumplimiento previamente establecidos. El ejercicio mismo de la actividad que se pretende realizar queda atada a los compromisos y estructuras definidas en estos mecanismos (Gómez & Ramírez, 2018). El solicitante no solo queda supeditado a los términos y condiciones de la licencia o permiso, sino también a los posibles nuevos impactos que se presenten en el transcurso de su actividad. De esta forma, la autoridad ambiental cuenta con funciones dinámicas y elásticas (Gómez & Ramírez, 2018).

Estas exigencias no obedecen al capricho de un legislador garantista, sino a un compromiso internacional que los distintos Estados han volcado sobre la protección de los recursos naturales y sus efectos en las generaciones futuras. Al mismo tiempo, obedece al cumplimiento de la constitución de 1991. Así, el Estado actúa, consecuentemente con los deberes de protección de los recursos naturales, estableciendo limitaciones al ejercicio de determinados derechos y libertades, especialmente, aquellos de carácter económico como la propiedad y la iniciativa privada, subordinando las actividades públicas y privadas al cumplimiento de estándares técnicos (Amaya, 2010).

Dentro del proceso de licenciamiento ambiental, la participación de la ciudadanía es bastante reducida, pues su accionar se restringe a la interposición de los recursos de ley una vez se encuentren notificados. El proceso como tal, se convierte en una conversación cerrada entre Autoridad y Solicitante en la cual simplemente se verifican unos requisitos técnicos (Ochoa, 2019). Para que el principio de participación sea realmente efectivo, se requieren varios aspectos: en primer lugar, el debate no puede recaer exclusivamente en los tecnicismos científicos, de poco acceso o comprensión ciudadana. De otra parte, es necesaria una vinculación real de los ciudadanos que rompa el proceso binario Autoridad-Solicitante y mute en Autoridad-Solicitante-Comunidad. Finalmente, se debe reconocer la autonomía de la que gozan los pueblos para decidir a que actividad económica quieren someter su destino.

Ahora bien, la conservación ambiental y la reivindicación étnica no son los únicos intereses en juego, la economía, la seguridad y certeza jurídica no pueden desaparecer de la balanza (Gómez & Ramírez, 2018). El propósito no es desconocer los derechos y legítimos intereses del sector privado, sino brindarle herramientas teóricas y prácticas que permitan ajustar los pesos en cada contexto. Entre mayor sea la participación o vinculación de la ciudadanía con la toma de decisiones ambientales y normativas, más legítimas y democráticas serán las reglas de juego como soporte de esa certeza jurídica (Ochoa, 2019).



El rol de la autoridad ambiental no desaparece cuando los proyectos obtienen la licencia, toda vez que existen mecanismos adicionales que conminan a la autoridad a seguir muy de cerca los compromisos adquiridos. Por ejemplo, acciones de seguimiento sobre lo acordado, medidas adicionales por impactos no previstos, la modificación vía seguimiento, y por supuesto, la imposición de medidas (Gómez & Ramírez, 2018). En tanto no desaparecen sus funciones con el otorgamiento de la licencia, permanece el compromiso de escucha y vinculación con la ciudadanía.

Uno de los temas que suena con mayor fuerza en las conversaciones ambientales es el de la llamada “licencia social”, abordar esta temática implica un esfuerzo de tiempo y análisis que sobrepasan el objetivo del artículo. Por lo tanto, me limito a decir que no podría concebirse como un procedimiento o requisito adicional y desconectado del debate ecológico. En su lugar, debe concebirse como un espacio democrático en el que se valore la opinión, decisión y viabilidad que cada persona o colectivo de ellas, tengan respecto del proyecto, pero, principalmente, respecto a su territorio y formas de interactuar con lo natural.

2. Derechos de los pueblos indígenas

En el marco del derecho internacional los derechos de los pueblos indígenas descansan, prioritaria, más no exclusivamente, en dos instrumentos esenciales. Por un lado, el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y tribales adoptado en 1989 y por el otro, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas en el año 2007 (Gafner-Rojas, 2019). Pese a que la naturaleza jurídica de ambos instrumentos no es similar, el primero es vinculante, mientras que el segundo es declarativo, ambos, se han constituido como los bastiones de la reivindicación jurídico-política de los pueblos indígenas. Adicionalmente, el último es visto como:

“Un instrumento que a pesar de no ser vinculante, ha permitido hacer interpretaciones extensivas tanto de los derechos individuales como colectivos contenidos en el Convenio 169, como de las disposiciones de otros tratados generales en materia de derechos humanos, mejorando las posibilidades de protección de los derechos de los Pueblos Indígenas tanto en el plano nacional como internacional” (Oliva & Sánchez, 2018, pág. 322).

En el panorama nacional, la Constitución de 1991 se convierte en la mejor herramienta reivindicatoria de los grupos minoritarios, no solo por los derechos reconocidos expresamente en el texto constitucional o por aquellos que lleguen a formar parte de este, mediante la figura del “*bloque de constitucionalidad*”, sino también, porque su expedición significó un cambio en la conformación misma del Estado.

“el cambio de un modelo ‘asimilacionista’, de acuerdo con el cual las políticas públicas respecto de los integrantes de las comunidades indígenas estaban orientadas a acelerar su proceso de integración a los patrones de vida de la mayoría de la sociedad nacional, a un reconocimiento constitucional del valor de la diversidad étnica y cultural de los pueblos indígenas” (Julio, 2014, pág. 31).



En la teoría jurídico-política el pueblo Wayuu tiene el derecho a ser reconocido como parte en las discusiones de temas tan relevantes como: el desarrollo, la democracia, el territorio, el derecho y otros asuntos significativos que históricamente les había estado vedados, lo que implica, una evidente transición entre la visión del salvaje y el actor político-ecológico (Gómez & Rojas-Jiménez, 2019).

Estas herramientas normativas conceden a los pueblos amerindios un enriquecido número de derechos subjetivos y acciones particulares para enfrentar las complejas dinámicas de desconexiones expuestas hasta el momento. Atendiendo a las limitaciones de espacio, únicamente se estudiarán el derecho al territorio y la consulta previa, dejando por fuera, derechos de suma relevancia como lo son la autonomía y la jurisdicción especial indígena entre otros.

a. Derecho al territorio

Este es uno de los más relevantes derechos subjetivos que poseen las poblaciones amerindias, de manera precisa, *“los derechos de los pueblos indígenas a sus tierras y territorios ocupan un lugar central en la defensa de los derechos indígenas por ser la base para el goce de otros derechos y sobre todo porque su garantía es indispensable para su pervivencia cultural e incluso física”* (Gafner-Rojas, 2019, pág. 31). Para empezar, se debe partir de la diferencia entre tierra y territorio.

La tierra es vista como el factor geográfico, *“vinculada al derecho de propiedad o posesión del pueblo indígena respectivo sobre un área de suelo determinada”* (Gafner-Rojas, 2019, pág. 5). Comprende el espacio físico legalmente constituido y puede, al interior de las ontologías indígenas, tener unos vínculos espirituales de alta relevancia. Por otro lado, el territorio esta relacionado con dinámicas sociales más amplias, pues este incluye, *“las zonas que habitualmente ha ocupado la comunidad indígena, al igual que los lugares en donde tradicionalmente (...) han desarrollado sus actividades sociales, económicas, espirituales o culturales”* Sentencia SU-123/18. En otras palabras:

“El territorio corresponde al hábitat que los pueblos indígenas ocupan o utilizan de alguna manera, de forma que comprende tanto las tierras como el medio ambiente y los recursos naturales usados por ellos, poseyendo así una importancia esencial para su supervivencia económica, social y cultural” (Gafner-Rojas, 2019, pág. 5).

Deben tenerse en cuenta, en este sentido, cuatro aspectos: en primer lugar su transversalidad. Sobre este punto, la CorteIDH, en diversas oportunidades ha reconocido el derecho al territorio como un derecho transversal, en la medida en que garantiza el ejercicio de otros derechos, recientemente, en el Caso Lhaka Honhat (nuestra tierra) vs. Argentina dice que: *“la garantía adecuada de la propiedad comunitaria no implica solo su reconocimiento nominal, sino que comporta la observancia y respeto de la autonomía y autodeterminación de las comunidades indígenas sobre sus tierras”* párr. 153.



El segundo aspecto es su protección reforzada. El artículo 63 de la constitución política establece que: “(...), *las tierras comunales de grupos étnicos, las tierras de resguardo, el patrimonio arqueológico de la Nación y los demás bienes que determine la ley, son inalienables, imprescriptibles e inembargables*”. Estas características constituyen una evidente y valiosa herramienta para las poblaciones étnicas. Pues, en últimas, implica que sus tierras son objeto de protección, aunque el riesgo subsiste.

En tercer lugar, el territorio tiene carácter colectivo. La dimensión del derecho al territorio sobrepasa la esfera personal, trascendiendo a un reconocimiento colectivo del mismo. De manera exacta, la CorteIDH, en el mismo caso previamente citado manifiesta lo siguiente:

“la normativa internacional relativa a pueblos y comunidades indígenas o tribales reconoce derechos a los pueblos como sujetos colectivos del Derecho Internacional y no únicamente a sus miembros [; ...] los pueblos y comunidades indígenas o tribales, cohesionados por sus particulares formas de vida e identidad, ejercen algunos derechos reconocidos por la Convención desde una dimensión colectiva”, entre ellos, el derecho a la propiedad de la tierra. Párr. 154.

En mismo sentido, la CorteIDH se ha pronunciado diciendo que:

“[e]ntre l[a]s [personas] indígenas existe una tradición comunitaria sobre una forma comunal de la propiedad colectiva de la tierra, en el sentido de que la pertenencia de ésta no se centra en un individuo sino en el grupo y su comunidad. Los indígenas por el hecho de su propia existencia tienen derecho a vivir libremente en sus propios territorios; la estrecha relación que los indígenas mantienen con la tierra debe de ser reconocida y comprendida como la base fundamental de sus culturas, su vida espiritual, su integridad y su supervivencia económica” párrs. 148, 149 y 151 caso Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua 2001.

Por último, existe una íntima y variada relación del territorio con el entorno natural. Esta característica reposa en la protección de comportarse con base en sus propios planteamientos de vida, es decir, con autonomía y acorde a sus ontologías. Al respecto, la CorteIDH se ha pronunciado en pro de los grupos indígenas, de la siguiente manera:

“el derecho a usar y gozar del territorio carecería de sentido [si no] estuviera conectado con los recursos naturales que se encuentran dentro del territorio”. Por ello, la titularidad de la tierra está unida a la “necesidad de garantizar la seguridad y la permanencia del control y uso de los recursos naturales [...], lo que a su vez, mantiene [el] estilo de vida” de las comunidades. Los recursos que están protegidos por el derecho de propiedad comunitaria son los que las comunidades “han usado tradicionalmente y que son necesarios para la propia supervivencia, desarrollo y continuidad de [su] estilo de vida” párr. 112 caso del Pueblo Saramaka Vs. Surinam

En síntesis, pese a la marcada distancia que hay entre las maneras de concebir el territorio, el derecho proporciona a los pueblos indígenas varios instrumentos jurídicos y garantías



normativas, para asegurar tanto los derechos de propiedad, como aquellos otros derechos relacionados con sus manifestaciones y concepciones culturalmente diversas (Gafner-Rojas, 2019).

b. Derecho a la consulta previa

La dimensión y alcance de la consulta previa no se limita a un mero requisito que tiende a mezclar las exigencias sociales con los requisitos ambientales. Por el contrario, es un derecho fundamental de raigambre internacional, ligado a la forma como se encuentra constituido el Estado en tanto participativo y garante de la diversidad. Si bien es cierto que en su etapa primigenia la consulta era observada como un nivel especial del derecho a la participación ciudadana, las constantes afectaciones padecidas por diversos grupos indígenas propiciaron un enriquecedor crecimiento en contenido y variantes prácticas (Julio, 2014).

La consulta previa se fundamenta en el derecho que tienen todos los pueblos a decidir su propio destino y definir sus prioridades en lo concerniente al proceso de desarrollo, teniendo claro, que dichos procesos afectaran sus vidas, creencias e instituciones (Rodríguez, 2015). Según la Corte Constitucional, es un derecho fundamental que se funda en la eliminación de exclusiones históricas, bajo modelos de gobernanza participativos, ligado a la protección del resto de derechos en su integridad cultural, por ende, le brinda la categoría de irrenunciable (Sentencia SU-123/2018).

La consulta busca prevenir los abusos del poder político y económico, a través de un ejercicio dialógico que legitime las decisiones, en tanto se brinden oportunidades para que las personas puedan opinar y apropiarse de los programas y proyectos ambientales (Rodríguez, 2015). Pese a esto, existe una ausencia de garantías procesales que tiendan a mitigar esas evidentes asimetrías en la relación Indígenas-Empresa-Estado. Si se entiende la consulta previa como un espacio de negociación, se debe reconocer, que se da en un marco de mínimo poder decisorio para las comunidades (Rodríguez & Baquero, 2020).

Adicionalmente, la jurisprudencia constitucional al referirse al derecho a la consulta previa, no lo limita a las áreas de influencia o a los polígonos de la empresa, ni tampoco, a ciertas actividades empresariales o actividades económicas puntuales. En su lugar, la considera aplicable cuando existe una afectación directa. Según la Corte:

“existe afectación directa a las minorías étnicas cuando: (i) se perturban las estructuras sociales, espirituales, culturales, en salud y ocupacionales; (ii) existe un impacto sobre las fuentes de sustento ubicadas dentro del territorio de la minoría étnica; (iii) se imposibilita realizar los oficios de los que se deriva el sustento y (iv) se produce un reasentamiento de la comunidad en otro lugar distinto a su territorio. Igualmente, según la jurisprudencia, la consulta previa también procede (v) cuando una política, plan o proyecto recaiga sobre cualquiera de los derechos de los pueblos indígenas o tribales; (vi) cuando la medida se oriente a desarrollar el Convenio 169 de la OIT; (vii) asimismo si se imponen cargas o atribuyen beneficios a una comunidad, de tal manera que modifiquen su situación o posición jurídica; (viii) o



por la interferencia en los elementos definitorios de la identidad o cultura del pueblo concernido” Sentencia SU-123/18.

Los pueblos indígenas basan gran parte de su política cultural y ambiental en la conservación de sus territorios, protección de la biodiversidad y aplicación de su sistema normativo propio (Gómez & Rojas-Jiménez, 2019). Siendo así, su escenario apremia un mayor conocimiento y garantías para el pluralismo jurídico, el cual consiste en *“disociar el derecho de cualquier tipo de relación obligatoria con el Estado, en reconocer que el derecho es un producto de la interacción y que, por eso surge tanto desde abajo (de la interacción social) como desde arriba (por las acciones del Estado), y en argumentar, así, que el derecho es necesariamente plural que emerge de fuentes distintas, con sus distintos ordenamientos en compleja interacción”* (Webber, 2017, pág. 45).

Ampliando el tema, el pluralismo jurídico se considera un asunto central para la reconceptualización de las relaciones entre derecho y sociedad. En este sentido, debe catalogarse como una situación en la cual dos o más sistemas jurídicos coexisten en el mismo campo social (Merry, 2007). Llevado al campo del pragmatismo, su justificación se centra en lo siguiente *“quien admite la diversidad fomenta tanto una convivencia menos conflictiva como una mayor riqueza en autorrealización humana”* (Höffe, 2008, pág. 273).

Aplicar las tesis del pluralismo jurídico implica superar, por fin, la nefasta postura que considera a *“los pueblos indígenas [cómo] objeto de las políticas de desarrollo, antes que sujetos de derecho”* (Rodríguez & Baquero, 2020, pág. 70), en la misma línea, se rescata el mensaje de Baptiste, al decir que: *“necesitamos un enfoque alternativo que nos permita referirnos a la sostenibilidad de los modos de vida y de los territorios como una estrategia de discusión”* (Baptiste, 2020, pág. 17).

La consulta previa es una manifestación de la democracia participativa que pone a prueba nuestra capacidad y conocimiento sobre como relacionarnos en la distancia ontológica. Visto de esta forma, se convierte en una valiosa y poderosa herramienta intercultural para asumir los retos y desconexiones identificadas en el territorio.

CONCLUSIONES

Es viable afirmar que el territorio wayuu atraviesa una serie de desconexiones que ameritan abordarse con detenimiento. Algunas obedecen a la distancia ontológica que existe entre la cosmovisión wayuu y el pensamiento *alijuna*, mientras que otras, se presentan por dificultades a la hora de poner en práctica la interculturalidad. Por lo tanto, se expone una lista no taxativa sino enunciativa de ciertas desconexiones que se han identificado hasta el momento:

1. Desconexiones ontológicas
 - a. Al interactuar con culturas diversas, se suele tener la errada convicción que la historia, denominaciones y clasificaciones empiezan con el contacto *alijuna* y solo pueden ser vista desde esta óptica. Craso error, el mundo wayuu, posee



un complejo sistema de conocimientos y formas particulares de interactuar en el mundo y en sociedad. Por ende, han construido una verdadera ontología.

- b. Las formas de entender el territorio y las figuras de autoridad enmarcan pilares fundamentales en la ontología wayuu. Los proyectos energéticos están obligados a respetar dicha construcción conceptual.

2. Desconexiones Interculturales

- a. El recorrido histórico por las diversas actividades económicas del territorio guajiro, demuestran el escaso poder de decisión que los wayuu han tenido en la planeación o ejecución de estos proyectos. De ahí que, la imagen de las empresas nunca haya superado la barrera del *otro*.
- b. La acción de aprovechar los recursos naturales de la región sin tener en cuenta su población como un actor con el que se puede dialogar, conlleva a que el pueblo wayuu sea visto como un grupo de extraños naturales que simplemente habitan el territorio.

3. Desconexiones que abordan ambas nociones

- a. Centrar el discurso entre culturas diversas en el *desarrollo* no es conveniente, incluso si se trata del *desarrollo sostenible*. El hecho que en cada período de la historia se hubiese explotado un valioso recurso para los mercados de la época, demuestra que para el mundo wayuu el discurso del *desarrollo* no es algo novedoso ni tampoco ajeno. No obstante, la ineficacia e inequidad con la que se ha llevado a cabo comprueba que la relación entre ambos debe basarse en nociones más incluyentes. Por ejemplo: la sostenibilidad y el bienestar.

4. Un Estado desconectado

- a. El PDDG no contempla con suficiente profundidad la potencialidad de su territorio frente a la alta demanda del sector energético.
- b. Tampoco aborda con suficiente técnica los retos que este nuevo periodo económico le pone de presente, pues no realiza un ejercicio que permita superar las desconexiones ni ontológicas ni interculturales que concurren entre las empresas energéticas y el pueblo wayuu.
- c. Además, no existe una correlación entre los tres factores indispensables para una correcta planeación departamental: el diagnóstico o la lectura del territorio, acciones y programas que den respuesta a la lectura territorial y la asignación de recursos que garanticen su materialización.

La superación de los problemas identificados requiere de soluciones holísticas basadas en la interacción dialógica para que sean capaces de responder a la diversidad ontológica. Una forma de mejorar la interacción entre proyectos energéticos y pueblo wayuu es basar su relación en un diálogo que reconozca la participación real de los pueblos indígenas con base en su propia construcción ontológica, para lograrlo, se requiere construir puentes entre los propósitos que persigue el derecho ambiental y los derechos de los pueblos indígenas, con relación al cumplimiento de los ODS. Se sugiere, basar la interacción en las nociones de Sostenibilidad y Bienestar, pues permiten formular estrategias más incluyentes a la hora de



superar las desconexiones entre la idea misma de desarrollo, en tanto crecimiento económico, y las diversas metas, preocupaciones y ontologías que sostienen las poblaciones etno-diversas.

Sería injusto desconocer las herramientas normativas con la que cuentan la población indígena wayuu y el resto de los pueblos amerindios. Tanto a nivel internacional como en el orden interno existen fuertes construcciones jurídicas encaminadas a garantizar los derechos al territorio, su forma distinta y propia de concebirlo, así como los espacios de relación dialógica que facilitan la participación, verbigracia la consulta previa. No obstante, pareciera que la mayor desconexión de todas se presenta entre las robustas construcciones teóricas y la realidad, puesto que, la situación actual de los wayuu nos muestra un pueblo que sigue siendo tratado como un extraño natural en su propio territorio.

Mientras las empresas y el mismo Estado no se esmeren en conocer la compleja ontología wayuu les será más difícil superar las desconexiones identificadas. Esta lista de obstáculos no logra superarse incrementando la producción normativa y limitando los campos de acción y decisión de los actores, por el contrario, para entrar en conexión con el mundo wayuu se requiere una estrategia de relacionamiento basada en el diálogo y el respeto por los conocimientos y formas de vida propia, con acciones que superen el discurso desarrollista y se basen en medidas de sostenibilidad y articulación entre los diversos actores.

BIBLIOGRAFÍA

- Amaya, O. (2010). *La Constitución Ecológica de Colombia*. Bogotá DC.: Universidad Externado de Colombia.
- Blaser, M. (2013). "Notes Towards a Political Ontology of 'Environmental' Conflicts." (L. Green, Ed.) *Contested ecologies: dialogues in the South on nature and knowledge*. Cape Town: Human Sciences Research Council Press., 13 - 27.
- Baptiste, B. (2020). *Transformar el mundo. Seis ideas para repensar la sostenibilidad*. Bogotá DC.: ARCADIA & EPM.
- Castellanos, J. (14 de agosto de 2020). ¿Por qué la Procuraduría pide que se suspendan los proyectos de parques eólicos en La Guajira? *El Espectador*.
- Cimadevilla, G. (2005). Información ambiental, espectacularización y desconexión. En D. Mato, *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (págs. 111 - 130). Caracas, Venezuela: Universidad Central de Venezuela.
- de Lucas, J. (2011). El mito de la interculturalidad. En M. J. Añón Ruig, & Á. Solanes Corella, *Construyendo Sociedades Multiculturales: Espacio público y Derechos* (págs. 17-41). Valencia: Tirant Lo Blanch.
- Demaria, F., Acosta, A., Kothari, A., & Escobar, A. (2020). El pluriverso, horizontes para una transformación civilizatoria. *Revista de Economía Crítica*, 29, 46-66.
- Figuel, J. (2008). Derechos Humanos & Diálogo Intercultural. En L. Bonanote, & R. Papini, *Los Derechos Humanos y el Diálogo Intercultural: La Declaración Universal de los Derechos Humanos génesis, evolución y nuevos derecho* (págs. 19-30). Buenos Aires: Club de Lectores, Potificia Universidad Javeriana.

- 
- Gafner-Rojas, C. (2019). Los derechos territoriales indígenas en Colombia tras los Acuerdos de Paz. En M. d. García, *Lecturas sobre derecho de tierras Tomo III* (págs. 193 -). Bogotá DC.: Universidad Externado de Colombia.
- García, M. (2011). La responsabilidad social empresarial en el sector minero colombiano. De la voluntariedad al constreñimiento jurídico. En M. d. García, *Minería, Energía y Medio Ambiente* (págs. 281 - 300). Bogotá DC.: Universidad Externado de Colombia.
- Gómez, A., & Ramírez, D. (julio-diciembre de 2018). El carácter dinámico de las licencias ambientales: análisis de los escenarios posteriores a su expedición en el régimen jurídico colombiano. *Revista Digital de Derecho Administrativo*(20), 137 - 174.
- Gómez, M. I., & Rojas-Jiménez, H. H. (2019). ¿Crecimiento verde y bioeconomía sin pueblos indígenas? La inconstitucionalidad del Conpes 3934. En M. García, *Lecturas sobre Derecho del Medio Ambiente* (págs. 425 - 460). Bogotá DC.: Universidad Externado de Colombia.
- Gómez-Baggeth, E. (2019). Sustainable Development. En A. Kothari, A. Salleh, A. Escobar, F. Demaria, & A. Acosta, *Pluriverse a post-development dictionary* (págs. 71-74). India: Tulika Books.
- González, C., & Barney, J. (2019). *El viento del este llega con revoluciones: Multinacionales y transición con energía eólica en territorio Wayuu*. Bogotá DC.: INDEPAZ.
- González-Abrisketa, O., & Carro-Ripalda, S. (enero - junio de 2016). La apertura ontológica de la antropología contemporánea. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXXI(1°), 101 - 128.
- Guerra, W. (2001). *La disputa y la palabra. La ley en la sociedad wayuu*. Bogotá DC.: IM editores.
- _____ (Abril de 2006). Los conflictos interfamiliares Wayuu. *Frónesis*, 13(1), 40-56.
- _____ (2007). *El poblamiento del Territorio*. Bogotá DC.: I/M Editores.
- _____ (2015). *El mar cimarrón. Conocimientos sobre el mar, la navegación y la pesca entre los wayuu*. Oranjestad: Museo Arqueológico Nacional de Aruba.
- _____ (2019). *Ontología Wayuu: Categorización, identificación y relaciones de los seres en la sociedad indígena de la península de La Guajira, Colombia*. Bogotá DC.: Universidad de los Andes.
- Höffe, O. (2008). *El proyecto político de la modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Hornborg, A. (2001). La ecología como semiótica. En P. Descola, & G. Pálsson, *Naturaleza y Sociedad* (págs. 60 - 79). México: Siglo Veintiuno Editores.
- Julio, A. (2014). Aspectos fundamentales de la regulación constitucional de los pueblos indígenas en Colombia. En V. Bazán, & C. Nash, *Justicia constitucional y derechos fundamentales No. 4. Pluralismo jurídico* (págs. 31 - 59). Bogotá DC.: Universidad del Rosario, Facultad de Jurisprudencia.
- Langebaek, C. (2009). *Los herederos del pasado. Indígenas y pensamiento criollo en Colombia y Venezuela* (Vol. Tomo I). Bogotá DC.: Universidad de los Andes.
- López, L. (2014). El enfoque extractivo del derecho ambiental y los desafíos del concepto de “pueblos indígenas”. *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, XIX, 301 - 245.
- López-Hernández, M. Á. (2019). *Antiguos recién llegadas. Obra poética 1992-2017*. Medellín, Colombia: Silaba.

- 
- Merry, S. (2007). Pluralismo Jurídico. En D. Bonilla Maldonado, L. Ariza, S. Merry, B. Tamanaha, & J. Griffiths, *Pluralismo Jurídico* (págs. 87 - 141). Bogotá, Colombia: Universidad de los Andes, Instituto Pensar, Siglo del Hombre Editores.
- Molina, J., & Tudela, M. (2006). Identificación de impactos ambientales significativos en la implementación de parques eólicos. Un ejemplo en el municipio de Jumilla (Murcia). *Investigaciones Geográficas*(41), 145-154.
- Montero, J., & Mestra, L. (2008). Los wayuu, la tierra y la política del carbón en La Guajira. 1980-2000: Una visión desde la historia para reparar y no repetir. *Palabra. Palabra que Obra*, 9(9), 145 - 162.
- Oliva, J., & Sánchez, A. (2018). Derechos de los pueblos indígenas: Marcos de protección en la Agenda 2030 y en los principios rectores sobre empresas y derechos humanos. En D. Verdiales, *Objetivos de Desarrollo Sostenible y Derechos Humanos: Paz, justicia e instituciones sólidas/Derechos humanos y empresas* (Vol. 9, págs. 317 - 331). Madrid: Instituto de Estudios Internacionales y Europeos Francisco de Vitoria de la Universidad Carlos III de Madrid.
- Ochoa, S. (2019). El efecto de las recientes decisiones de la Corte Constitucional y de la Corte Suprema de Justicia en la industria de los Hidrocarburos y el papel del derecho ambiental. En M. d. García, *Lecturas sobre Derecho del Medio Ambiente* (págs. 383 - 424). Bogotá DC.: Universidad Externado de Colombia.
- Pasqualino, J., Cabrera, C., & Vanegas, M. (enero-junio de 2015). Los impactos ambientales de la implementación de las energías eólica y solar en el Caribe Colombiano. *Prospect*, 13(1), 68-75.
- Paz Ipuana, R. (2016). *Ale'eya. Conceptos y descripciones de la cultura Wayuu* (Vol. Tomo II). Bogotá DC.: Wayuu Araurayu.
- Pérez, F. (1998). *Wayuunaiki: estado, sociedad y contacto*. Maracaibo: Universidad del Zulia.
- Polo, J. (Junio de 2000). Contrabando y pacificación indígena en la frontera colombo-venezolana de la Guajira (1750-1820). *Aguaita, Revista del Caribe colombiano*(3), 41-62.
- Riaño, P., Guerra, W., & Moreno, M. (2018). *Relatos con GPS. Una geografía mítica e histórica de La Guajira*. Obtenido de <http://geografiasmiticasguajira.com/index.html#>
- Rodas, J., & Hernández, M. (2019). Las energías renovables no convencionales y sus desafíos regulatorios en Colombia. En L. Güiza, J. C. Rodas, J. A. Cifuentes, & J. P. González, *Energías renovables no convencionales y cambio climático: un análisis para Colombia* (págs. 67 - 99). Bogotá DC.: Universidad del Rosario.
- Rodríguez, C., & Baquero, C. (2020). *Conflictos socioambientales en América Latina*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores.
- Rodríguez, G. (2015). *Los derechos de los pueblos indígenas de Colombia. Luchas, contenido y relaciones*. Bogotá DC.: Universidad del Rosario, Facultad de Jurisprudencia.
- Ruiz, M. (Junio de 2012). A la búsqueda de un paradigma jurídico medioambiental. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho (CEFD)*(25), 119 - 147.

- 
- Saler, B. (1988). Los Wayú (Guajiro). En W. Coppens, *Los aborígenes de Venezuela* (págs. 25-146). Caracas: Fundación La Salle de Ciencias Naturales, Instituto Caribe de Antropología y Sociología, Monte Avila Editores.
- Sen, A. (1999). *Desarrollo y Libertad*. Barcelona: Planeta.
- Tovar, H. (2009). *Imágenes a la Deriva. Los mapas o las habitaciones del pasado y la nostalgia*. Bogotá: Archivo General de la Nación.
- Viveiros de Castro, E. (Diciembre de 2016). El nativo relativo. *Avá. Revista de Antropología*(29), 29 - 69.
- Webber, J. (2017). *LAS GRAMÁTICAS DE LA LEY: Derecho, pluralismo y justicia*. (F. Beltrán, & Á. Córdoba, Trads.) Barcelona: Anthropos.
- Zapata-Cortés, O. (2020). Reflexión sobre los planes de desarrollo en Colombia. *Bitácora Urbano/Territorial*, 30(3), 233–246.

DOCUMENTACIÓN

- Corpoguajira. (2012). *Atlas marino costero de La Guajira* (Vol. 27). Santa Marta: Serie de Publicaciones Especiales Invenmar.
- DANE. (2018). *DANE. Información para todos*. Recuperado el 04 de 2020, de Censo Nacional de Población y Vivienda: <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/censo-nacional-de-poblacion-y-vivienda-2018>
- García, R. (2014). *Pobreza energética en América Latina*. Santiago de Chile: Colección Documentos de proyectos. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL)
- IPSE. (2019). *Índice de Cobertura de Energía Eléctrica - ICEE 2018- Metodología UPME 2018*. Bogotá DC.
- Naciones Unidas. (2018). *La Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible: Una oportunidad para América Latina y el Caribe*. Santiago: LC/G.2681-P/Rev.3.
- PDDG. (2020). *Plan Departamental de Desarrollo de La Guajira "Unidos por el Cambio" 2020-2023*. Obtenido de <https://laguajira.gov.co/web/la-gobernacion/planes-de-desarrollo.html>
- PND. (2019). *Plan Nacional de Desarrollo 2018-2022: "Pacto por Colombia, Pacto por la equidad"*. Recuperado el mayo de 2020, de [dnp.gov.co: https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Prensa/PND-Pacto-por-Colombia-pacto-por-la-equidad-2018-2022.pdf](https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Prensa/PND-Pacto-por-Colombia-pacto-por-la-equidad-2018-2022.pdf)
- PNUD. (2019). *LA GUAJIRA: Retos y desafíos para el Desarrollo Sostenible*. PNUD; Objetivos de Desarrollo Sostenible.
- UPME. (2015). *Integración de las energías renovables no convencionales en Colombia*. Bogotá DC.
- WCED (1987). *Our common future*. Oxford University Press
- World Bank. (2011). *Greening the Wind. Environmental and Social Considerations for Wind Power Development*. Washington, D.C.: The International Bank for Reconstruction and Development/The World Bank.



ⁱ *Alijuna* palabra proveniente del *wayuunaiki* (lengua del pueblo wayuu) para referirse a las personas que no son indígenas Wayuu, el *otro*. Poema en: (López-Hernández, 2019).

ⁱⁱ Un análisis interesante sería analizar el contexto de La Guajira y sus gentes desde el concepto de pobreza energética, se entiende que: “*un hogar se encuentra en pobreza energética cuando las personas que lo habitan no satisfacen las necesidades de energía absolutas, las cuales están relacionadas con una serie de satisfactores y bienes económicos que son considerados esenciales, en un lugar y tiempo determinados, de acuerdo a las convenciones sociales y culturales*” (García, 2014). No obstante, las particularidades culturales (estilo de vida de una población indígena), ambientales (análisis del ecosistema semidesértico), económicas (al abordar la pobreza multidimensional y monetaria extrema de la región) y la explotación energética a gran escala en su territorio (carbón y gas), llevarían a un esfuerzo que sobrepasa los límites metodológicos del presente artículo.

ⁱⁱⁱ Los *pütchipü'ü* (palabrerros) son las personas encargadas de mediar en las disputas al interior del mundo wayuu para lograr la superación de sus diferencias, mediante la invitación a la paz. Se recomienda leer los mitos sobre sus orígenes expuestos en (Guerra, 2001).