

Identidades reterritorializadas: entre el desarrollo, el desarraigo y las resistencias
en Chancleta (La Guajira)

Luz Marina Agudelo Henao

Trabajo de grado para optar al título de antropóloga

Asesor

Robert Dover

Antropólogo

Universidad de Antioquia

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

Departamento de Antropología

Medellín

2018

A mis padres y hermana, por creer eternamente en mí a pesar de mis idas y mis vueltas.

A las chancleteras y los chancleteros, por permitirme caminar su territorio
y enseñarme que tejer resistencias es posible.

A Robert Dover, por compartirme su experiencia y dejarme —como
muy pocos— escribir con corazón y ritmos propios.

A las mujeres en círculo que alumbraron tantos abismos.

A Juanto y Lucas, por el aliento constante.

Tabla de contenido

Introducción	5
Parte uno	
Recorriendo los orígenes	10
Hoscos y bárbaros	17
Chancleta: territorio madre	20
Parte dos	
La historia del carbón	27
Entre el desarrollo y el desarraigo	36
Llegando a Nueva Chancleta	44
Parte tres	
Desencuentros, conflictos y poder	60
“Soy porque somos”: la identidad como resistencia	90
Reflexiones finales	111
Referencias bibliográficas	116

Índice de figuras

Figura 1 Mapa del departamento de La Guajira	13
Figura 2 Camino de Jerusalén	15
Figura 3 Comunidades afrodescendientes del sur de La Guajira	22
Figura 4 Comunidades negras e indígenas y cabeceras municipales en el área de influencia del proyecto minero	24
Figura 5 Tajo Patilla donde se pueden ver los mantos de carbón	33



Introducción¹

Las dinámicas económicas actuales han movilizado grandes proyectos minero-energéticos que buscan responder de forma inmediata a las exigencias de los mercados internacionales en un intento por mantener los estándares de extracción intensiva que la globalización, en su movimiento constante, ha impuesto a los países llamados subdesarrollados. Ante esto, entonces, la tierra, como depositaria de bienes comunes naturales, se dibuja como la base vital y permanente de estos intercambios desiguales entre países ricos y pobres, donde estos últimos se ven insertos en una racionalidad económica global que trae aparejada la sobreexplotación de la naturaleza, la degradación del ambiente y la agudización de las condiciones de pobreza (Leff, 2006).

La lógica capitalista de explotación supone un proceso de mercantilización de los bienes comunes naturales y una instrumentalización de las comunidades que ocupan espacios sobre los que reposan intereses económicos específicos, desconociendo la complejidad de las relaciones sociales preexistentes que configuran la identidad y pertenencia a un territorio (O'Connor, 2002; Segrelles, 2008). En este sentido, Colombia se presenta como claro ejemplo de este desequilibrio entre los intereses sociales y económicos, pues el país se ha sumergido en un modelo de

¹ La fotografía la tomé durante un recorrido en Chancleta Origen. En primer plano se ven las ruinas de una de las casas y al fondo está el cerro Cerrejón, “que significa cerro grande. Ese cerro no tiene carbón, el carbón está alrededor del cerro. Son 60 mil hectáreas de carbón y [hay] carbón para más de 200 años” (entrevista personal con guía de Cerrejón, 23 de febrero de 2018, Albania).

desarrollo que fomenta la presencia de compañías multinacionales cuyos propósitos son la explotación exhaustiva de los bienes comunes naturales, justificando sus afectaciones a través del eufemismo del discurso del desarrollo sostenible y la responsabilidad social empresarial. En este sentido, las comunidades terminan recibiendo los impactos negativos y son excluidas de los beneficios; además, los procesos de participación resultan ser meros procedimientos administrativos que legitiman la exclusión e invisibilización en la toma de decisiones sobre el territorio (Puerta, 2011).

Este problema se ha evidenciado en La Guajira desde que comenzaron las exploraciones y explotaciones de carbón a mitad de los años setenta como solución a la crisis energética que se vivía en todo el mundo por la reducción en los suministros de petróleo. A partir de entonces, las comunidades indígenas y afrodescendientes que han habitado el territorio guajiro históricamente han sido impactadas por Cerrejón, en tanto su presencia ha significado la reorganización territorial, contaminación de aire, agua y suelo, desplazamiento forzado y arbitrario, afectaciones en la salud, problemas de hambrunas e inseguridad alimentaria, ruptura de saberes y de conocimientos tradicionales como consecuencia de las transformaciones en la identidad cultural, y nuevos fenómenos de violencia (Puerta, 2011).



Durante mis años en la universidad siempre quise realizar mi trabajo de grado con una comunidad afrodescendiente y su relación con el territorio habitado; ese gusto lo descubrí tempranamente en la carrera y era lo que movía mis lecturas, cuestionamientos e intereses. Se acercaba el sexto nivel y sabía que pronto debía ir definiendo el tema a trabajar; la verdad, era un asunto al que le daba vueltas, pues quería hacer algo que no sólo aportara a la construcción de conocimiento antropológico, sino que le sirviera a la gente que lo haría posible.

Para octubre de 2016, el señor Miguel Ramos Meriño había enviado una carta al Departamento de Antropología en representación de algunas familias de Chancleta, comunidad afrodescendiente del departamento de La Guajira (Colombia). En ella le solicitaban a la profesora Alba Nelly Gómez García que enviara una antropóloga o antropólogo para que hiciera un estudio en su comunidad, pues Cerrejón los había reubicado en un espacio donde sus actividades económicas se habían visto afectadas y, por tanto, toda su forma de vida se había alterado. Con todo dispuesto y después de tejer las conversaciones necesarias para poder vincularme a este proceso, empecé a acercarme a la problemática de las comunidades que habitan el Sur del territorio guajiro y que han sufrido los desarraigos sociales, culturales, ambientales y económicos que ha ocasionado la extracción intensiva de carbón.

En este sentido, entonces, el propósito principal del presente trabajo de grado fue identificar los impactos socioambientales causados por el proceso de reubicación que ha realizado Cerrejón en la comunidad de Chancleta y las acciones locales de respuesta por parte de esta como mecanismos de resistencia cultural. En concordancia con esta ruta, me interesaron también tres aspectos específicos: (1) las negociaciones que se dieron entre la comunidad, sus líderes y la empresa para llevar a cabo la reubicación, (2) la manera en que se relaciona la construcción de identidad afrodescendiente con la habitación de un espacio geográfico como proceso de fortalecimiento de la identidad territorial, y (3) las formas de adaptación al nuevo lugar de asentamiento, partiendo de las autopercepciones de la comunidad respecto a los efectos del cambio de espacio. El trabajo de campo, realizado entre el 23 y 30 de junio de 2017 y entre el 21 de febrero y 13 de marzo de 2018, se basó en el método etnográfico a partir de observaciones, conversaciones, recorridos por el territorio de origen y el nuevo lugar de habitación, y búsqueda de fuentes primarias y secundarias realizadas en Barrancas (La Guajira) y Medellín (Antioquia).

El texto se compone de tres partes. En la primera de ellas, hago un recorrido histórico acerca de la ocupación de las comunidades afroguajiras en el Sur del

departamento. En la segunda parte cuento cómo la explotación de carbón ha transformado a La Guajira espacial, económica y culturalmente; asimismo, describo la manera en que se dieron las negociaciones entre Chancleta y Cerrejón para, posteriormente, ejecutar el reasentamiento de la comunidad. Por último, en la tercera parte describo y analizo los conflictos socioambientales que han resultado del cambio de espacio y cómo se ha construido el Consejo Comunitario de Afrodescendientes de Chancleta como mecanismo de resistencia.

Parte 1



Recorriendo los orígenes²

Siempre quise conocer La Guajira, sin embargo no llegué allí sino hasta el año 2017 para realizar la primera fase del trabajo de campo; antes de eso, este territorio era representado por mi imaginario a partir del desierto, la sal, los wayúu y el carbón, y, aunque no estaba equivocada, luego entendí que era mucho más que eso. Como cualquier lugar al que uno va en cualquier momento de la vida, los vacíos o estereotipos que tenemos se deben en gran medida a que la historia —la que nos han contado en las escuelas y la que nos muestran los medios de comunicación— es una historia que ha sido silenciada y manipulada por poderes con intereses diferentes. Así, he entendido que hablar de un territorio significa entablar una conversación con una diversidad que ha sido forjada a partir de migraciones, guerras, difusiones y relaciones que se entablan entre las distintas poblaciones que, de una u otra forma, llegan a habitarlo o a intervenirlo. El continente americano tiene una historia muy particular en tanto su invención por parte de Europa conllevó hechos como la colonización protagonizada por esta, la aniquilación de pueblos nativos y la transformación de otros, y la inmersión forzada de población africana que fue secuestrada y traída violentamente a este territorio.

² La imagen muestra la ubicación de los pueblos de Chancleta, Roche, Patilla y Manantial, todas son comunidades afrodescendientes que han sido desplazadas por la explotación de carbón. Tomada del libro *Bárbaros hoscos: historia de la (des)territorialización de los negros de la comunidad de Roche* (2015).

Desde tiempos antiguos, la esclavitud ya era una institución consolidada para el dominio de asuntos económicos, pero fueron los europeos quienes le otorgaron un nuevo sentido desde su expansión en el siglo xv con el propósito de extraer metales preciosos a partir del trabajo descomunal. Con la entrada de América en el panorama geográfico las rutas comerciales estaban listas para extenderse; las Antillas se convirtieron en la primera estación de la colonización, pues fueron el lugar donde se ensayaron las técnicas de dominio a indígenas, de administración y de producción desmesurada que consistían en extraer la mayor cantidad posible de oro. En este contexto, los indígenas no pudieron sobrellevar solos el peso de tal explotación, por lo que los intentos de solucionar la escasez de mano de obra se basaron en la llegada de otros pueblos nativos aún no colonizados con el fin de sujetarlos al status de esclavizados. Para la segunda mitad del siglo xvi, el tráfico masivo de africanos esclavizados fue la “solución”. Este, entonces, fue el contexto general de América.

En el caso de La Guajira, la historia de los pueblos afrodescendientes y de sus ancestros traídos de África en condición de esclavizados ha tenido un trato aún más silenciado, pues mientras los estudios acerca de población indígena son abundantes, los de comunidades negras son difíciles de hallar. Sin embargo, La Guajira ha tenido una historia de encuentro entre negros, indígenas y blancos que nos conducirá al origen de las comunidades del Sur.

La Guajira es el departamento de Colombia que cobija la zona norte del país (figura 1), y está dividido en Alta, Media y Baja Guajira, correspondiendo estas a características culturales, económicas y geo-climáticas (Puerta y Dover, 2008: 35). Los siguientes municipios conforman estas tres subregiones: en la “Alta Guajira son Uribia, Maicao, Manaure y Albania; en la Media Guajira, se ubican Riohacha, Dibulla y Hato Nuevo y en la Baja, Barrancas, Fonseca, Distracción, San Juan, Villanueva, El Molino, Urumita y La Jagua del Pilar” (ACNUR, s.f.: 2). Su población está compuesta por comunidades indígenas quienes representan el 40.2%, afrodescendientes con el 14.8% y mestizas con el 44.9% restante. Para comprender esta caracterización poblacional, es

menester decir que el mestizaje en este territorio se dio tardíamente debido a los constantes enfrentamientos existentes entre españoles y aborígenes por trescientos años, situación que fue cambiando en un primer momento durante la bonanza perlera,³ donde mujeres indígenas se encargaban de alimentar a toda la red de trabajo que se tejió alrededor de la extracción de perlas. Sin embargo, el verdadero mestizaje empezó a masificarse a mediados del siglo xx luego de que la guerra entre wayúus y *alijunas*⁴ llegara a su fin y la necesidad de que ambas poblaciones se vincularan en relaciones estratégicas que les permitieran comercializar se hacía urgente; los indígenas ayudaban a los criollos en la utilización de puertos en Riohacha para el contrabando y en el tránsito seguro de caminos (González, 2005: 27-28).

³ Como expresa Carabalí Angola (2009), “este negocio funcionó antes de 1539, fecha en que fue fundada Santa María de los Remedios, en el Cabo de la Vela. Con el agotamiento de los bancos perleros se debió trasladar la ciudad al río de el Hacha, donde está ubicada hoy con el nombre de Riohacha, capital del departamento de La Guajira” (51).

⁴ Palabra en wayuunaiki para definir a la persona que no es wayúu.

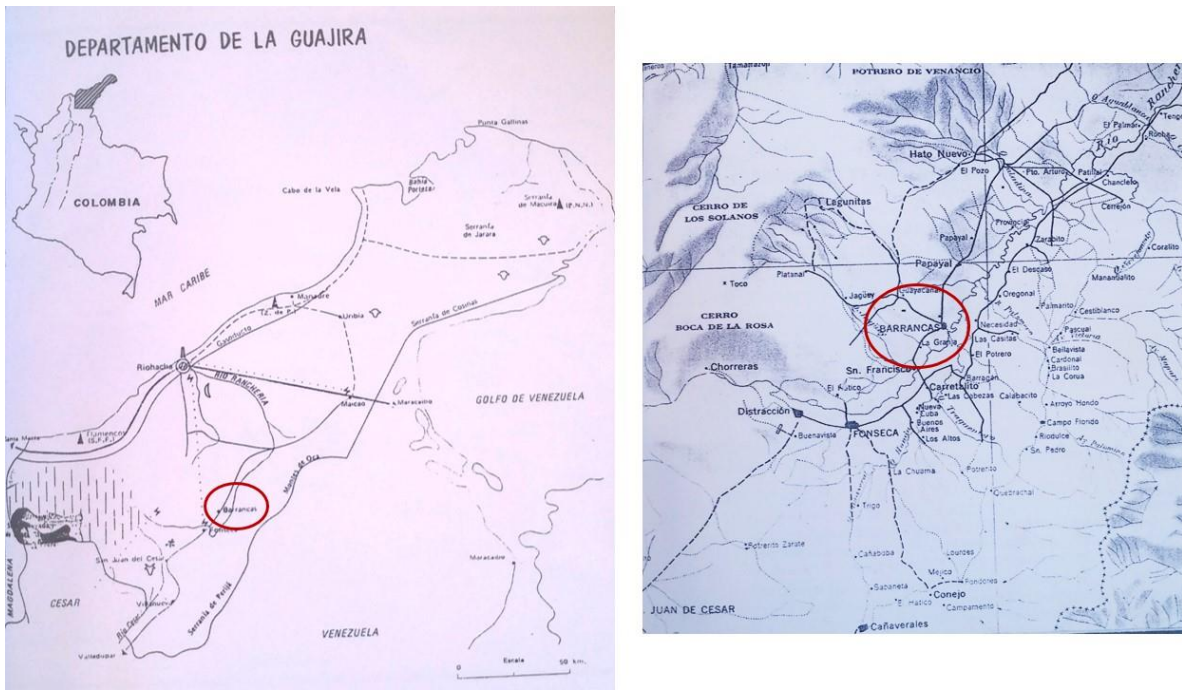


Figura 1 Mapa del departamento de La Guajira. En los círculos se detalla el municipio de Barrancas

Fuente: Instituto Geográfico Agustín Codazzi, tomado de Forero (2001).

Por otra parte, el mulataje en La Guajira tuvo un ritmo de consolidación más acelerado en tanto muchas mujeres negras se ganaron la confianza y se acercaron a los criollos a través del aprendizaje del idioma, las costumbres y la religión. Respecto a la llegada de africanos esclavizados a la región, se afirma que eran traídos desde la isla de Cubagua y desde Sevilla, pero “a partir de 1640 la mayoría de negros que entran a la Guajira son de contrabando, provenientes de Curazao y Jamaica. El fraude fiscal por introducción de esclavos negros en Riohacha se calculó en un millón doscientos mil pesos, cifra escandalosa para la época” (González, 2005: 28). La relación entre La Guajira y Curazao ha tenido un fundamento comercial a partir del contrabando e intercambio, pues ambas actividades dibujaron rutas de suma importancia. El Camino

de Jerusalén, por ejemplo, es una de las rutas más reconocidas, este iniciaba en Riohacha y, siguiendo el río Ranchería, llegaba hasta Cesar, luego pasaba por Valledupar y terminaba en Mompo, cruzando así la cuenca media del Ranchería, territorio que desde el siglo XIX estaría habitado por las comunidades de Chancleta, Patilla y Roche (Ramírez *et al.*, 2015: 30).

Desde la colonia hasta el presente, esta ruta (figura 2) ha permitido el intercambio comercial legal e ilegal, pero además de eso, “definió una serie de poblados que a partir de las diásporas generadas por de La Guerra de los Mil días (1899-1902) empiezan a llegar a la zona, concentrándose principalmente una población de afrodescendientes, trabajadores de las antiguas haciendas” (Ochoa y Carabalí, 2013: 35); así, estas dinámicas de contrabando permitieron el crecimiento de las poblaciones de Fonseca y Barrancas.

Según González (2005), las dificultades respecto a la entrada de esclavizados y los altos costos que se tenía que pagar por ello, hicieron que la nueva población negra trabajara en el campo en actividades relacionadas con la agricultura y la crianza de animales, pues exponerlos al buceo para la extracción perlera significaba un alto riesgo de muerte y pérdida. En este sentido, se “explica el por qué la mayoría de la población campesina de la actual Guajira es negra o mulata especialmente en las áreas rurales de Riohacha, Dibulla, Hatonuevo, Barrancas, Fonseca y Villanueva” (28). Sin embargo, también se argumenta que, si bien el peruleo⁵ fue uno de los mecanismos de dominación de los españoles sobre los indígenas, la situación cambió en 1542 con la Ley de Indias que, en un intento de protegerlos ante la rápida reducción poblacional, estableció que los africanos realizaran la extracción de perlas y las actividades mineras de oro y plata. Asimismo, los africanos esclavizados de la Provincia de Riohacha se dedicaban a la producción de mieles, panelas, azúcares, trabajos domésticos y artesanales como la carpintería (Ramírez *et al.*, 2015: 35-36).

⁵ Extracción de perlas.



Figura 2 Camino de Jerusalén

Fuente: mapa base Google Earth, tomado de Ochoa y Carabalí, 2013: 34.

Pero en un ambiente de represión siempre hay posibilidades de rebelión; así, era 1598 y al Sur del Cabo de la Vela, en Remedios, se dio un alzamiento de negros esclavizados quienes mataron a los propietarios de las minas donde trabajaban y se refugiaron en palenques. Para 1607, se da otro alzamiento en el mismo pueblo a través del cual se persuadieron a más personas esclavizadas para que dejaran sus labores y se fueran a las montañas. En el caso de Riohacha, la población negra atacaba la provincia desde 1603 y muchos de ellos escaparon río arriba de donde, de vez en cuando, bajaban a atacar la ciudad y a los colonos que la habitaban. Ahora los negros esclavizados se convirtieron en cimarrones⁶ y las migraciones llegaron a lugares

⁶ “La resistencia de la gente africana y de sus descendientes a la esclavitud fue constante durante todo el periodo colonial. Formas pasivas de rebeldía como el desgano en el trabajo, la destrucción de los

considerados baldíos, allí “construyeron modos de vida y de producción alternativos a la esclavitud, con múltiples formas de organización social y cultural, caracterizados por el aislamiento y el autoconsumo” (Ramírez et al., 2015: 37). De estos procesos de cimarronaje surgieron muchas comunidades afroguajiras que, desde Riohacha, se dispersaron por todo el territorio.

instrumentos de labor y la desobediencia colectiva fueron algunas de sus expresiones; a estas se sumaron otras, activas, como la rebelión y el enfrentamiento” (Hurtado, 2012: 48).



Hoscos y bárbaros⁷

“Me decía el abuelo mío que porque después de la guerra esa de los Mil Días, encontraron una chancleta y por eso le dicen Chancleta”.

Estaba terminando el siglo XIX y toda Colombia se sumergía en una guerra civil que no era más que la extensión de las contiendas entre liberales y conservadores que, amparados en el catolicismo, buscaban alcanzar el libre cambio comercial y la adquisición de latifundios (Bermúdez, 2014: 7). Era la Guerra de los Mil Días (1899-1902). Para 1899, tanto el partido liberal como el conservador estaban divididos; en los primeros había una parte llamada pacifista que prefería agotar los mecanismos políticos para llegar al poder, y otra parte guerrillera que estaba dispuesta a tomar las armas y a conquistar los caminos que el gobierno vigente les cerraba. En el caso de los conservadores, estaban los nacionalistas con una visión excluyente y los históricos, quienes buscaban entenderse con los liberales y que se oponían a la violación de derechos individuales y a la censura de prensa. Los más de mil cien días de sangre y lucha, donde el 2.5% de la población nacional perdió la vida, terminaron con una serie de tratados, un país sumergido en la pobreza, industrias destruidas, vías de comunicación destruidas y deudas excesivas. Este panorama fue cambiando poco a poco con el gobierno del general Rafael Reyes donde se dio un giro de atención hacia los bienes comunes naturales del país, lo que fomentó la creación de empresas mineras

⁷ En la fotografía se puede ver el paisaje actual de Chancleta Origen: ruinas de casas que permanecen en medio del monte crecido.

y de cemento, refinerías de azúcar, plantas eléctricas y cultivos de grandes extensiones (Semana, 2002).

En este horizonte de guerra, “Riohacha y la Provincia de Padilla toma[n] importancia geopolítica por dos razones, la tradicional beligerancia de sus dirigentes políticos locales y por ser Riohacha el puerto escogido por los liberales para desembarcar las armas de la revolución, 1.800 fusiles ingleses y 200.000 municiones traídas por los generales Siervo Sarmiento y Foción Soto [...]” (González, 2005: 116-117). Para las fuerzas liberales, La Guajira significó la posibilidad de tener armamento suficiente para combatir a los conservadores; así, “La Guaira, San Cristóbal y Maracaibo fueron centros de donde se enviaron la mayoría de los pertrechos que entraron por la frontera desde Maicao hasta Arauca y por vía marítima a Riohacha” (El Tiempo, 2009). En este sentido, Riohacha fue un espacio estratégico debido a sus puertos, convirtiéndolo en un núcleo de disputas territoriales entre conservadores y liberales (Ramírez *et al.*, 2015: 48).

Yendo un poco para atrás hasta la época de esclavitud, los cimarrones, motivados por conseguir su libertad, buscaron escapar a las montañas. Uno de los lugares de destino fue Las Tunas, el cual está a pocos kilómetros de la Serranía del Perijá y de lo que actualmente es el municipio de Barrancas:

Entre las versiones del relato de origen de Roche se encuentra una que explica que el cimarronaje que se produjo en Las Tunas surgió de aquellos esclavos que escapaban de Riohacha. En otra se cuenta que un barco comerciante de negros tuvo una avería llegando al Cabo de la Vela y de ahí salieron los cimarrones que encontraron el “ri-íto” o desembocadura del río Ranchería, siguiendo su cauce hasta encontrar Las Tunas. (Múnera, Granados, Teherán y Naranjo, 2014: 53)

Allí y con la libertad conseguida, reconstruyeron sus vidas formando pequeños poblados que crecerían en el tiempo; así, entonces, comienza la historia de Chanqueta, Manantial, Patilla, Tabaco y Roche (Múnera, Granados, Teherán y Naranjo, 2014).

Muchos días y muchos años habitando la cuenca media del río Ranchería y luego llegó la guerra en la que estos descendientes de africanos defendieron sus territorios de la ocupación liberal. Dentro de la tradición oral de estas comunidades negras está muy viva la batalla que se llevó a cabo en Hatonuevo, donde a través de la unión y la lucha ratificaron su autonomía y el derecho al territorio. Es desde entonces y debido a “su temeridad, bravura y valentía, [que] estos negros guajiros fueron diferenciados del resto de los habitantes de Barrancas como “bárbaros hoscos”” (Múnera, Granados, Teherán y Naranjo, 2014: 53).



Chancleta: territorio madre⁸

“En el territorio es donde hacemos la casa, ahí en el territorio es donde sembramos alimentos, en el territorio nosotros aprendemos a dar los primeros pininos, en el territorio es donde todavía tiembla el pulso del ombligo que hemos enterrado, entonces por eso le decimos la Madre Tierra”.

Recordemos, entonces, que Las Tunas fue la primera parada cimarrona de muchos esclavizados que huían de sus lugares de explotación en Riohacha. Sin embargo, a medida que transcurría el siglo XVI, en el mapa guajiro se fueron dibujando otros espacios de habitación de población negra como son Moreneros, Dibulla, Camarones y Cascajalito. En este sentido, Ramírez *et al.* (2015) afirma que Moreneros merece una atención particular debido a que fue un centro de conexión cimarrona entre los actuales municipios de Barrancas, Hatonuevo y Albania (La Guajira) con los departamentos del Cesar y Magdalena. Además de ello, fue un punto de expansión afroguajira para que, posteriormente, se conformaran los pueblos Juan y Medio, Cascajalito, San Francisco y Naranjal.

Del pueblo Moreneros, también surgieron otros poblados de La Guajira como Galán, Tomarrazón, Barbacoas y Macho Bayo, ubicados a lo largo del Camino de Jerusalén [...]. El Camino de Jerusalén no era simplemente una ruta, desde y hacia el Caribe, para el intercambio de mercancías y productos; sino también de

⁸ La fotografía la tomé en Chancleta Origen. El hombre de la foto es uno de los pocos que sigue habitando ese territorio. Al fondo se ve el cerro Cerrejón.

un conjunto de expresiones sociales, económicas y culturales de los pobladores en su mayoría afroguajiros, con tendencia a la independencia y libertad. (Ramírez et al., 2015: 40-41)

Estas expresiones culturales que se le atribuyen al Camino de Jerusalén reposan en que esta ruta fue un enclave importantísimo en los procesos libertarios de los cimarrones, pues ofrecía un buen escondrijo ante los españoles que custodiaban los caminos. Sin embargo, también se afirma que muchos negros esclavizados evitaron navegar el río Ranchería ya que estaba controlado por la corona española (Ramírez et al., 2015: 41).

Volviendo al pueblo de Moreneros, Ochoa y Carabalí (2013) también afirman que ese fue el punto de expansión de los cimarrones para fundar otras comunidades; en este sentido, todos esos poblados afroguajiros tenían características comunes: “el deseo de vivir en paz y promover las buenas costumbres, así como la obediencia de los hijos y en general el respeto a los mayores” (35). Esta permanencia en el Camino de Jerusalén permitió que los cimarrones se especializaran en el conocimiento y la habitación del territorio para así lograr que las mercancías estuvieran protegidas y que las personas se sintieran seguras para comercializarlas; de igual forma, el tránsito por el Camino de Jerusalén implicó que los pobladores desarrollaran dos habilidades: la destreza de manejar mulas llenas de cargas y la soltura para navegar el río en boga (Ochoa y Carabalí, 2013). Esta ruta, entonces, se fue rodeando de palenques y comunidades negras que, con la entrada del período republicano, conectaría este complejo afrodescendiente con Chancleta, Manantial, Tabaco, Patilla y Roche, comunidades negras del Sur guajiro.

Como lo expresé inicialmente, la historia escrita afroguajira ha estado marcada por largos silencios que dificultan el encuentro detallado con el origen de este corredor negro del Sur del departamento; sin embargo, mis días en campo me mostraron que indagar por la historia de Chancleta nos lleva hacia las demás comunidades, pues juntas

han conformado “un sistema de relaciones sociales y económicas cruzadas por lazos de consanguinidad y compadrazgo, que marcaban la vida de sus habitantes y les generaban autonomía ante la ausencia del Estado en esta región. Celebraciones de santos patronos, Semana Santa, funerales y bautizos llamaban al encuentro intercomunitario, propiciaban el retorno de viajeros y reactivaban la relación con el territorio” (Múnera, Granados, Teherán y Naranjo, 2014: 53). Esa familiaridad sigue vigente entre los habitantes de Chanqueta, Patilla y Roche; sin embargo, elementos como las fiestas, las reuniones en el río, el trabajo colectivo y las buenas relaciones entre vecinos cambiarían posteriormente con la llegada de Cerrejón.

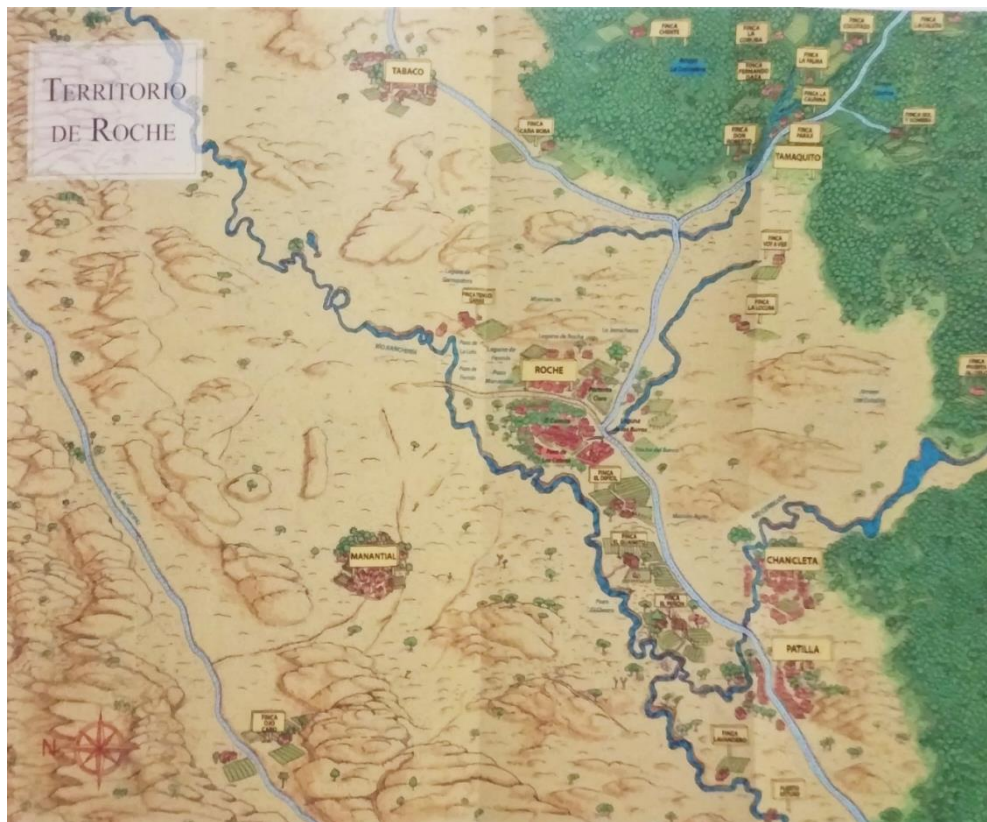


Figura 3 Comunidades afrodescendientes del sur de La Guajira

Fuente: Ramírez et al., 2015.

Chancleta es una de las comunidades afrodescendientes —junto con Manantial, Tabaco, Oreganal, Las Casitas, Patilla y Roche— que ha sufrido los impactos de la explotación de carbón a cielo abierto que realiza la multinacional Cerrejón (figura 4). Chancleta es un corregimiento que hace parte de la jurisdicción del municipio de Barrancas, y ha estado habitado permanentemente desde finales del siglo XIX cuando las primeras familias llegaron huyendo de la Guerra de los Mil Días; desde eso la comunidad ha vivido procesos migratorios y de movilidad, pues también ha sido el lugar al cual ha llegado gente de otros pueblos: “como venimos desplazados de allá [de Tabaco], nos vinimos entonces para Chancleta. Ahí fue donde construimos otra vez otras casitas para vivir ahí y ahora otra vez fuimos prácticamente desplazados, porque ya de allá nos desarraigaron para asentarnos aquí en un reasentamiento que uno no se siente a gusto por tantas calamidades que pasa uno aquí también” (Entrevista personal realizada con mujer de 30 años, 24 de junio de 2017, Nueva Chancleta).

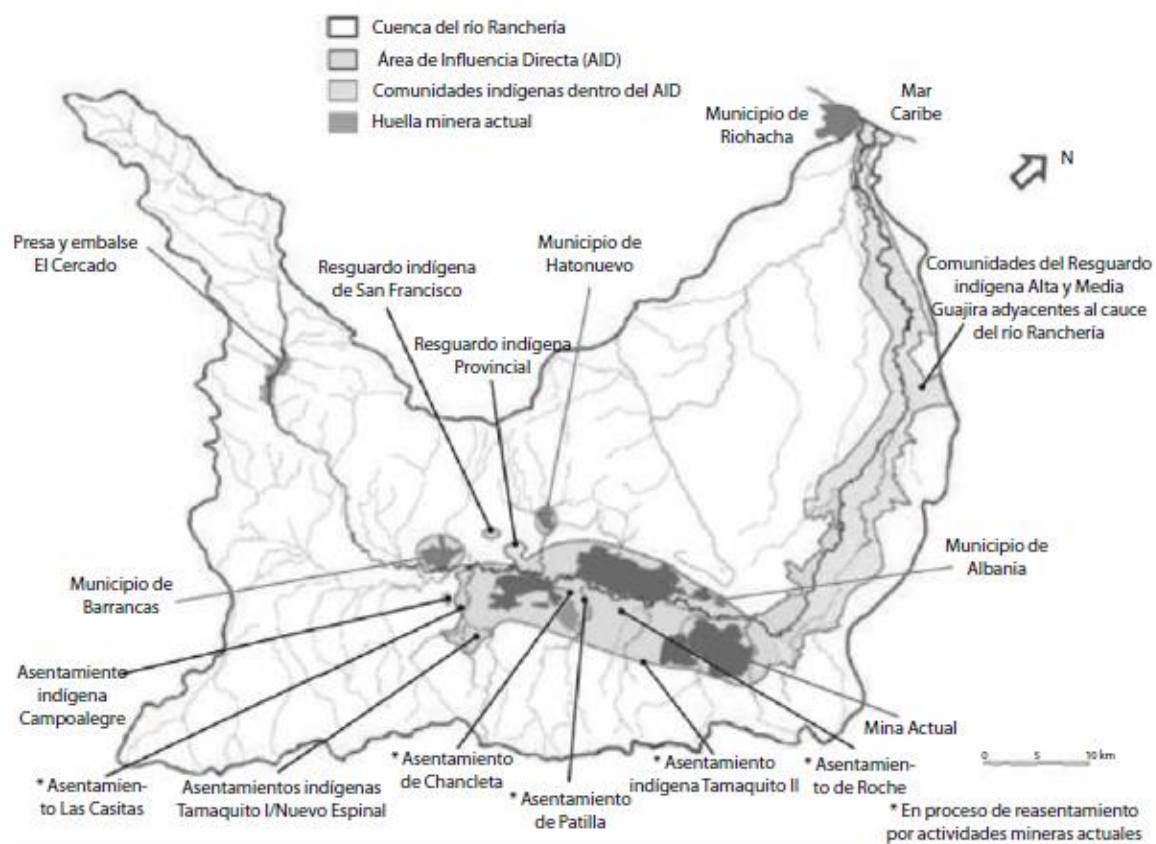


Figura 4 Comunidades negras e indígenas y cabeceras municipales en el área de influencia del proyecto minero

Fuente: Múnera, Granados, Teherán y Naranjo, 2014: 59.

Para los años setenta, la asociación Carbocol e Intercor empezó la explotación de El Cerrejón Zona Norte; dicho contrato constó de tres etapas: la primera fue entre los años 1977 y 1980, donde se realizaron las exploraciones. La segunda era la fase de construcción entre 1981 y 1986; y la tercera fue de producción (1986-2009) (Chomsky, Leech y Striffler, 2007: 11). Cerrejón fue el proyecto resultante de esta asociación multinacional, convirtiéndose en “la mina de carbón a cielo abierto más importante de Latinoamérica” (Puerta, 2006: 209). De esta forma, La Guajira —siendo una región

“olvidada”— se convirtió en un territorio potencial y netamente económico aprovechado por Cerrejón, donde la presencia del Estado ha omitido sus responsabilidades socioambientales y se ha concentrado únicamente en la soberanía que tiene sobre los bienes comunes naturales (Puerta, 2006; Puerta y Dover, 2008: 32). El afán extractivista por responder a dinámicas económicas causó que la empresa iniciara el proceso de reasentamiento de Chancleta.

Parte 2



La historia del carbón⁹

“El carbón se lo llevan pero lleno de sangre, no limpio. Es triste, triste...”

La visión de desarrollo que se fundamenta en la idea de evolución y progreso económicos, cuyo capital más prominente son los bienes comunes naturales, se consolidó a partir de la mitad del siglo xx y ha estado orientado bajo la perspectiva occidental de rentabilidad y eficiencia (Gudynas, 2012a). En Colombia, este modelo económico se fortaleció al inicio de los años noventa cuando los acuerdos hechos desde el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional fomentaron tratados internacionales que permitieron el ingreso de inversión extranjera y, a su vez, causaron el fin de muchas empresas locales y nacionales. Ante esta situación, el Estado colombiano promovió y facilitó, desde lo fiscal y lo jurídico, la creación de empresas mixtas en territorios que contenían dicha riqueza natural (Puerta, 2011; Lopera y Dover, 2013). Como parte de esta renovación fundamentada en el extractivismo, la minería a gran escala es una de las propuestas de desarrollo que se encuentra en el *Plan nacional de desarrollo minero 2010-2018* que se propuso convertir a Colombia en un país minero, idea justificada tanto en la concentración y la producción mineral, como en la tradición de los pueblos que se dedican a este oficio; así, “en el año 2019 la industria minera

⁹ La fotografía muestra el tajo Patilla que actualmente es explotado por la empresa Cerrejón. Este es uno de los siete tajos que están en operación.

colombiana será una de las más importantes del continente y habrá ampliado significativamente su participación en la economía nacional” (UPME, 2013: 13).

Los últimos gobiernos colombianos han acogido medidas económicas y constitucionales basadas en la “confianza inversionista”. Ante esto, Rúa Aristizábal (2015) afirma que las disposiciones para el sector minero-energético son agresivas en tanto no dejan “ningún pago de rentas para el país, y [tienden a] la especulación bursátil con los títulos o concesiones conseguidos por las empresas multinacionales, adornados por las enormes gabelas tributarias” (21). A esta riqueza mineral, entonces, se le sacó ventaja en tanto la legislación se aprovechó del alza de los precios a nivel internacional que se dio a partir de 2008, e hizo que los bienes comunes naturales colombianos fuesen atractivos para la inversión extranjera. En ese sentido, “minerales como el carbón, el oro y el níquel han hecho que el sector minero colombiano tenga un mayor reconocimiento nacional e internacional (Ministerio de Minas y Energía, 2016: 7). Bajo este contexto, actividades económicas como la manufacturera y la agropecuaria pasaron a un segundo plano respecto a la extracción de minerales e hidrocarburos.

Esta visión extractivista convencional está basada en la idea de desarrollo que el país comenzó a implementar desde el gobierno de Alberto Lleras Camargo. La idea parte del supuesto que en tanto más aceleración económica haya, el capital disponible podrá distribuirse de una manera más equitativa con el propósito de que las poblaciones más vulnerables económicamente tengan mayor acceso a servicios y bienes. Pero esta única visión de desarrollo que se impone desde el Estado y las multinacionales ha traído desencuentros con las perspectivas que tienen las comunidades sobre los territorios que habitan, que son los mismos que poseen los bienes comunes naturales que se buscan explotar. Así,

La visión extractivista de las empresas [...] y las determinaciones estatales no han logrado una distribución equitativa entre las tradiciones comunitarias del suelo y los intereses desarrollistas, haciendo que sea la tierra (en donde se ubican los recursos) lo que se encuentra en disputa. El conflicto se genera entre los deseos de las personas por conservar sus tradiciones territoriales y el interés

de las empresas de explotar recursos estratégicos y ponerlos a circular como bienes de consumo. (Ciro, 2014: 13)

Esta idea desarrollista ha afectado sobre todo a poblaciones afrocolombianas, indígenas y campesinas que son quienes sufren los impactos culturales, ambientales y económicos causados por los megaproyectos. “De hecho, el 80% de las violaciones de los derechos humanos que ocurrieron en Colombia en los últimos diez años se produjeron en regiones minero-energéticas y el 87% de las personas desplazadas proceden de estos lugares” (Vicente *et al.*, 2011: 3).

En el caso del carbón, Colombia tiene buenas reservas de esta roca y gran parte del territorio contiene yacimientos; para 2013, Norte de Santander, Antioquia, Cundinamarca y Boyacá produjeron 6'909.000 toneladas. Sin embargo, es el Caribe la región que cuenta con el 90% el depósito nacional el cual está distribuido entre los departamentos de Cesar y La Guajira, produciéndose 45'000.000 y 33'000.000 de toneladas para el mismo año, respectivamente. Ante esta riqueza, la explotación carbonífera se ha tecnificado en gran medida y, actualmente, estos dos departamentos tienen la presencia de multinacionales como Anglo American, Glencore, BHP Billiton, Drummond, Prodeco y Colombian Natural Resources (CNR) que están explotando a cielo abierto (Hawkins, 2014). Se calcula que las toneladas que se producen mediante este mecanismo responden a 81'771.595, las cuales —junto a las 7'427.760 extraídas de minas subterráneas— hacen un total de 89'199.355 toneladas de carbón para el país (UPME, 2013).

Para La Guajira, la visión de producción extractiva comenzó intensivamente desde 1975 cuando el gobierno colombiano abrió el proceso de licitación para la explotación de los yacimientos de carbón; así, en 1976, Carbones de Colombia S.A. firmó una alianza con Intercor por 33 años. Hoy en día, Cerrejón es una mina totalmente privada que está manejada por las multinacionales BHP Billiton (austral-

inglesa), Anglo American (sudafricano-inglesa) y Glencore (suizo-inglesa), y actualmente, cuenta con tres zonas productivas: Sur, Central y Norte.

Pero el hallazgo de los yacimientos de carbón de La Guajira se remonta dos siglos antes de la llegada de la multinacional. Al respecto ha existido un mito que involucra al novelista Jorge Isaacs en los descubrimientos; idea que se tejó principalmente debido a la herencia minera que recibió de su padre quien era propietario de minas auríferas en Chocó, además de que el escritor realizó dos viajes a La Guajira, en 1884 y 1886, y en alguno de ellos, supuestamente habría descubierto la concentración carbonífera. Sin embargo, parte de la historia coincide en que para 1864 —es decir, veinte años antes de la llegada de Isaacs—, el ingeniero civil norteamericano Jonh May se había encontrado por primera vez con los yacimientos de carbón. Esta información es sustentada en el número 471 del Diario Oficial de 1865 donde el mismo May “proclama que el carbón produciría una renta que convertiría a la república en la más rica de Suramérica” (González, 2005: 85):

“En 1864 el Gobierno me comisionó para levantar los planos de los caños de Pueblo-Viejo (hoy Pueblo Bello, cerca a Valledupar. N. del A.) y después de ejecutar este trabajo, pedí permiso para poner a prueba la exactitud de mis ideas respecto de la existencia de depósitos carboníferos en el Valle Dupar, y efectivamente el 7 de mayo del año siguiente descubrí las minas de carbón de ‘cannel’, situadas en las orillas del río Serrejón, en el distrito de Padilla, contrariando opiniones muy en boga entre todos los geólogos de otros tiempos, que juzgaron que el carbón no podía existir en países donde abundaban los volcanes [...]. Las minas están situadas a orillas del río Serrejón, cerca de cinco leguas de Barranca, y están equidistantes de las ciudades de Riohacha y Maracaibo, cerca de catorce leguas; el suelo es perfectamente igual en todas direcciones, y por consiguiente muy a propósito para la construcción de un ferrocarril”. (Citado en Quintero, 2015)

Así, May buscó en repetidas ocasiones que su proyecto de explotar el carbón fuera apoyado y el 6 de octubre de 1864 llevó hasta Bogotá una muestra del mineral y la presentó ante el presidente Manuel Murillo Toro. Allí expuso que este carbón

superaba incluso al de Boghead (Escocia), el cual se consideraba el mejor de la época, pues es altamente calorífico y tiene gran contenido de cenizas y azufre. Así, el gobernante no dudó en decir que se pusiera en marcha la “explotación por cuenta de la República [de] las minas de carbón descubiertas a orillas del río Riohacha (hoy ranchería N. del A.) y sus afluentes, en territorio del estado del Magdalena, y procédase a la demarcación del terreno necesario para los trabajos de exploración y demás efectos accesorios” (citado en Quintero, 2015).

Pero realmente John May tampoco fue el descubridor, fue quien informó, pero no quien las descubrió. Para 1855 ya existía en la Notaría Primera de Riohacha un documento que expresaba la existencia de una sociedad entre el español Antonio Cano y el criollo Juan Gómez Osio mediante la cual se quería explotar el carbón de un lugar llamado Corazonal de la jurisdicción de Barrancas. Fue el hijastro del criollo Gómez, Antonio Amaya Daza, quien presentó títulos de propiedad de los años 1778 y 1782. Ante esto, entonces, un juez de Riohacha en un fallo de primera instancia revocó el título de descubridor a John May y se lo concedió a Antonio Amaya, quien se aprovechó del desconocimiento de su padrastro sobre la riqueza mineral (González, 2005: 85-86; 2012). Así, es el hijastro de Gómez Osio quien

persiste en la explotación de la mina pero en los documentos elimina la palabra “El Cerrejón” y mantiene “Corazonal”, terreno que pertenecía a su padrastro, hoy parte de “El Cerrejón zona norte”. Intenta conseguir contratos y permisos para la explotación de la mina; en 1880 confiere poder a José Manuel Goenaga para que lo represente en Bogotá en busca de apoyo para el desarrollo del proyecto, en 1881 da poder al abogado bogotano Nicolás Esguerra y tampoco logra su cometido, en 1882 gestiona en la capital en asociación con François Victor Dugand la construcción de un ferrocarril, sin resultados positivos. (González, 2005: 88)

Y para seguir aclarando la historia, la explotación carbonífera tampoco se inició en 1985 con la sociedad Carbocol-Intercor. Se tiene registro que en 1883, Samuel Pinedo, comerciante judío, realizó un embarque de carbón desde Riohacha hasta

Panamá. Asimismo, pobladores de Barrancas “dan fe de la existencia de por lo menos un socavón en Corazonal” (González, 2015).

El actual complejo minero ocupa alrededor de 69.000 hectáreas que acogen zonas de los municipios de Barrancas, Hatonuevo, Fonseca, Maicao y Albania (Ciro, 2014; Hawkins, 2014). El ciento por ciento del carbón que extrae Cerrejón es exportado a países cuya energía se cimienta en este mineral ya que sus afluentes son insuficientes, pero también se usa “para calefacción doméstica cuando hay invierno, para industrias cementeras, fabricación de acero y fabricación de microchips para computadores” (Guía del tour en el complejo minero, 23 de febrero de 2018); así, la mayoría “del carbón [...] se exporta hacia Europa. Hay un pequeño porcentaje que se va hacia Norteamérica y desde 2010 tenemos un mercado en el Oriente; la China también nos está comprando carbón” (Guía del tour en el complejo minero, 23 de febrero de 2018). “Carbón hay para más de doscientos años”, nos dice la guía del tour, pues alrededor del cerro Cerrejón se calculan 60.000 hectáreas del mineral, de las cuales se han extraído 13.600 en estos 33 años, produciendo para el año 2017, 33.3 millones de dólares en carbón (Diario de campo, 23 de febrero de 2018).

Pero esta explotación carbonífera intensiva presenta doble impacto: por un lado, trae alteraciones ambientales debido a la cantidad de tierra que hay que remover para extraer el mineral:

Lo primero que hicimos aquí fue detectar la reserva de carbón, después hicimos un inventario forestal y de fauna para ver cuáles eran las especies de árboles y de animales que habitaban en el área para que en el momento que rehabilitáramos volver a utilizar las mismas especies. Después comenzamos con la reubicación de la fauna [...]. El animal vivo lo trasladamos hacia el Centro de Rehabilitación de Fauna que es la clínica de animales que tenemos acá en Cerrejón. Después de que nos aseguramos de que en el área que vamos a hacer la intervención no hay ninguna especie animal, comenzamos a retirar toda la arborización, seleccionamos la madera; la madera se le dona a las comunidades vecinas, ellos la utilizan haciendo enramadas, haciendo cercas o la comercializan, y después comenzamos a retirar la capa vegetal que es la primera capa de la tierra. Para nosotros retirar la capa vegetal es muy

importante porque es la misma que utilizamos al momento de rehabilitar el área. Después de que ya retiramos la capa vegetal, la guardamos en los Bancos de Suelo, que es un punto estratégico donde solamente colocamos capa vegetal, ahí en ese punto se mantiene, se preserva y se conserva durante todo ese tiempo para luego traerla. Entonces ahí sí traemos los equipos mineros, y los primeros equipos que intervienen aquí son los taladros, el taladro lo que hace es perforar. El taladro perfora el material estéril que es todo lo que es tierra y roca. Entonces cuando ya perforamos el material estéril le adicionamos una emulsión que es nitrato de amonio. Hacemos una detonación, fracturamos el terreno y luego [se traen] las palas, que son los equipos más grandes que comienzan a retirar todo este material. Por ejemplo, ustedes ven una pared, la pared tiene una inclinación y se alcanzan a ver unas franjas negras, estas son los mantos de carbón y la parte gris es todo el material estéril (figura 5). Geológicamente el carbón está conformado de esta manera: tierra, carbón, tierra, carbón. Fracturamos la roca, retiramos la roca, nos encontramos con el manto de carbón, este también lo retiramos, la primera capa de carbón es la única que viene mezclada con tierra porque tiene contacto, todo lo demás viene puro. Esa primera se va a la Planta de Lavado, separamos la tierra del carbón y luego el carbón puro lo llevamos a la Planta de Triturado o a los Cuartos de Almacenamiento de Carbón [...]. Este tajo tiene aproximadamente unos 14 años de operación. En esta área bajamos 250 m de profundidad; no bajamos más no porque no haya carbón sino porque no es rentable bajar. (Guía del tour en el complejo minero, 23 de febrero de 2018)



Figura 5 Tajo Patilla donde se pueden ver los mantos de carbón

Fuente: fotografía tomada por la investigadora.

En el caso del agua, por ejemplo, Cerrejón afirma que del río Ranchería sólo extraen el 1.7%, mientras que el 93% es sacada de los mantos de carbón (figura 5): “el agua que ustedes ven ahí en la parte de abajo es agua que escurre de los mantos de carbón, agua industrial o de baja calidad, no apta para el consumo animal, vegetal ni humano. La utilizamos única y exclusivamente para el riego de las vías para poder mantener calidad de aire y evitar que se levante material particulado” (Guía del tour en el complejo minero, 23 de febrero de 2018), pero ¿de dónde sale el 5.3% de agua restante utilizada? Para esta pregunta no recibí respuesta por parte de los guías. Lo que sí se sabe, es que muchas de las fuentes hídricas del Sur de La Guajira están contaminadas con metales pesados debido a la actividad minera, ocasionando la acidificación del agua potable. Esto es agravado debido a la inoperancia y la falta de control por parte de autoridades competentes. Asimismo, la desviación de ríos y arroyos es un grave impacto que sufren las personas (García Velandia *et al.*, 2016).

Por otro lado, este extractivismo tiene afectaciones directas sobre las comunidades, como lo afirma Puerta (2006), Cerrejón es un ejemplo pertinente de esta problemática y recoge la historia de las multinacionales en Colombia, las cuales

Tienen en común las irregularidades administrativas, los juegos de intereses políticos y económicos, la premura de los gobiernos de turno por obtener ingresos rápidamente, la débil capacidad técnica y la poca voluntad política para evaluar los riesgos ambientales y sociales de los proyectos mineros, la injerencia política y económica y la ausencia de las poblaciones locales en la planeación de los mega-proyectos. Es, por así decirlo, una forma de predominio de lo global sobre lo local. (215)

En este mismo sentido, la presencia de Cerrejón —en su afán por expandirse para incrementar la producción mineral— ha modificado los espacios, no sólo físicamente, sino también la relación de las comunidades con el territorio y sus formas de trabajo tradicionales como la agricultura y la ganadería. Así entonces, La Guajira es

claro ejemplo de la desigualdad que implanta la idea desarrollista bajo la que se posan este tipo de proyectos (Fajardo, 2007).

En vista de que el territorio donde han habitado históricamente tiene importantes yacimientos de carbón, desde 2005 Cerrejón inició el plan de reasentamiento de la comunidad de Chancleta, el cual ha tenido el apoyo del Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible, que ordenó el 12 de agosto de 2010 que la reubicación se llevara a cabo con plazo máximo hasta diciembre de 2011 (Acción de Tutela, 2005, expediente T-4.587.990). El territorio de origen estaba ocupado por 80 familias, de las cuales 37 están viviendo hoy en día en el sitio de reasentamiento. La mayoría de estos casos de reubicación fueron posibles debido a que las personas vendieron sus predios por presiones y amenazas que recibían por parte de la multinacional (Diario de campo, 28 de junio de 2017). Actualmente, cuatro familias siguen resistiendo en Chancleta Vieja.



Entre el desarrollo y el desarraigo¹⁰

“La minería ha comprado todos los territorios que tenían nuestros ancestros por aquí, lo ha comprado todo”.

Los proyectos mineros, en general, y en mayor medida los de gran escala, provocan fuertes impactos de tipo cultural, ambiental y socioeconómico sobre las poblaciones y los territorios que ocupan, pues el Estado ha sido tan permisivo con las compañías hasta el punto de legitimar sus intereses a través de legislaciones que al mismo tiempo contradicen los reclamos de otros actores, cuyas visiones territoriales trascienden la idea de utilidad (Puerta y Dover, 2008). Estas otras formas de concebir los territorios se ven amenazadas y violentadas durante los procesos de reubicación en tanto este cambio de espacio representa una pérdida que afecta la cohesión social y las estrategias de organización de grupos enteros entre ellos mismos y con su entorno. En este sentido, la antropología ha tenido fuerte incidencia en este tipo de procesos, asociados especialmente a la construcción de hidroeléctricas (Bartolomé, 1985).

El auge extractivista en Colombia ha sido el mayor causal de este desplazamiento involuntario o inducido por el desarrollo, pues las poblaciones que antes solían habitar las áreas con riqueza mineral, han sido desalojadas por las multinacionales en su afán por expandirse; así, estas han expropiado tierras y han

¹⁰ Tomé esta fotografía durante un recorrido en Chancleta; muestra lo que queda de una de las casas en el territorio de origen.

causado que las poblaciones deban buscar maneras alternativas de producir y reproducir sus vidas. Teniendo en cuenta que el cambio de espacio significa un trastorno socioeconómico para las personas que lo tienen que vivir, organismos internacionales como el Banco Mundial, la Organización para la Cooperación Económica y el Desarrollo, el Banco Interamericano de Desarrollo y El Banco Asiático, han establecido que los reasentamientos sólo deben llevarse a cabo cuando no haya otras posibilidades (González, 2010). Partir de este punto nos permitirá empezar a entender cómo se dio el plan de reasentamiento de Chancleta.

Cuando uno ingresa a la página web de los organismos mencionados anteriormente, la palabra desarrollo aparece como el eje de trabajo fundamental para superar las condiciones de pobreza a través de la inversión en el sector privado. El Banco Mundial, específicamente, se autodefine como “una de las fuentes más importantes de financiamiento y conocimiento para los países en desarrollo, [y] está integrado por cinco instituciones¹¹ que se han comprometido a reducir la pobreza, aumentar la prosperidad compartida y promover el desarrollo sostenible” (Banco Mundial).¹² Cerrejón se basa en la *Norma de desempeño para la adquisición de tierras y reasentamiento involuntario*¹³ que tiene el Banco Mundial:

¹¹ (1) El Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento (BIRF), encargado de hacer préstamos a países con bajo o mediano ingreso. (2) La Asociación Internacional de Fomento (AIF), el cual otorga créditos, préstamos sin intereses y donaciones a los países más pobres que concede préstamos sin interés, o créditos, así como donaciones a Gobiernos de los países más pobres. (3) La Corporación Financiera Internacional (IFC) se encarga de promover el desarrollo a través del sector privado es la mayor institución internacional de desarrollo dedicada exclusivamente al sector privado. (4) El Organismo Multilateral de Garantía de Inversiones (MIGA) se enfoca en el apoyo económico a países en desarrollo a través de la inversión extranjera, con el fin de reducir la pobreza. Y (5) el Centro Internacional de Arreglo de Diferencias Relativas a Inversiones (CIADI), encargado de la conciliación entre inversionistas.

¹² Tomado de la página web <http://www.bancomundial.org/es/who-we-are>.

¹³ Guía de la Corporación Financiera Internacional (IFC) del Banco Mundial. [En línea:] https://www.ifc.org/wps/wcm/connect/55d37e804a5b586a908b9f8969adcc27/PS_Spanish_2012_Full-Document.pdf?MOD=AJPERES.

Cerrejón hace, por lo menos 12 años, adoptó las guías IFC del Banco Mundial para efectos de reasentamiento, [las cuales] en su punto cinco plantea[n] cómo deben ser manejados este tipo de impactos y de manejos, y básicamente sobre la base de la construcción de un capital social, sobre la base de la evaluación y consideración de las medidas de impacto, sobre la base de un traslado y sobre la base de la ejecución y el monitoreo; ese es el recorrido que hace un reasentamiento y que parte de conocer qué hay. Hay unas circunstancias que uno no puede dejar de obviar en esos procesos de reasentamiento y es cuando tú arrancas un reasentamiento, la expectativa de este genera una movilización de población. (Entrevista personal realizada con el gerente de reasentamientos y tierras de Cerrejón, 5 de marzo de 2018, Albania)

La cita en Cerrejón la tuve el 5 de marzo de este año, recuerdo que fue un lunes y el calor era tan absorbente como suele ser en La Guajira. Para llegar al complejo minero desde Chancleta hay que tomar un carro que se dirija a Maicao, recorrer alrededor de cuarenta minutos y bajarse en La Garita de Albania. Allí me registré y esperé diez minutos más a que me recogiera una camioneta que me llevaría hasta el edificio Administrativo 2. Seguí esperando y luego de veinte minutos entré a la oficina del gerente de reasentamientos y tierras de la multinacional. Nuestra conversación comenzó —y terminó también— discutiendo el concepto de desarrollo. Entonces, ¿qué entiende Cerrejón por desarrollo?

Yo no soy la persona indicada para discutir si el modelo de desarrollo del país es el apropiado o no, y en ese modelo de desarrollo el uso del subsuelo forma parte del ejercicio. Digamos, hacer ese desarrollo significa hacer minería, y hacer minería significa la explotación de un recurso tierra que genera unos impactos. La generación de esos impactos debe —y de hecho la compañía corresponde la filosofía de sus accionistas que está íntimamente comprometida— manejarlos, mitigarlos y evitarlos. Sin embargo, llegan momentos en los cuales después de hacer todas las evaluaciones técnicas se advierte que algunas comunidades pueden tener un impacto que no es posible manejarse sino mediante un traslado de la ubicación física de estas comunidades a otro lugar. (Entrevista personal realizada con el gerente de reasentamientos y tierras de Cerrejón, 5 de marzo de 2018, Albania)

Realmente, esa era la respuesta que esperaba que la empresa me diera. Respecto a esa visión de desarrollo, Gudynas (2012a) expresa que ese sentido convencional parte de la “economía del desarrollo”, idea que se expandió luego de la Segunda Guerra Mundial con el fin de equilibrar la distribución de la riqueza y la pobreza; así, el mundo se dividió entre naciones desarrolladas y subdesarrolladas. Las características de un país desarrollado radicaban en “industrialización, alta tasa de urbanización y de educación, tecnificación de la agricultura y adopción generalizada de los valores y principios de la modernidad, incluyendo formas concretas de orden, de racionalidad y de actitud individual” (Escobar, 1999: 43). Pero esta forma de concebir el desarrollo no concuerda con las perspectivas ecológicas y, como es el caso de toda Colombia respecto a megaproyectos, en general, y de La Guajira con la explotación de carbón, en particular, no es sustentable con el medio ambiente aun cuando “permita hablar de un capitalismo benévolo, “dentro del cual se aceptan algunas cuestiones ambientales, pero [que] se las maneja manteniendo la fe en el crecimiento económico y la apropiación de la naturaleza” (Gudynas, 2010: 54). Sin embargo, el capitalismo benévolo es una idea que hace parte de los discursos progresistas de América Latina, los cuales son conscientes de los impactos ambientales y económicos del capitalismo globalizado pero consideran –o sueñan, como expresa Gudynas– que se puede volcar hacia un capitalismo benévolo que se interese en invertir en programas sociales en pro de la reducción de pobreza mediante una idea de compasión y caridad estatales (Gudynas, 2012b). Aquí no pretendo discutir la delgada línea que separa a los gobiernos progresistas y a los gobiernos conservadores respecto al uso del subsuelo; sin embargo, en ambas perspectivas “la justicia social se reduce a cuestiones de compensaciones e indemnizaciones económicas, y al insistirse en los extractivismos, se mantienen las esencias del desarrollo convencional, la subordinación a la globalización, y la permanencia dentro de un capitalismo donde los gobiernos progresistas apenas intentan volverlo benévolo” (Gudynas, 2014: 109). Bajo esta concepción se cimientan las acciones de Cerrejón respecto a los reasentamientos; pero, entonces, ¿por qué se decide trasladar a una comunidad hacia otro territorio?

Porque en términos prácticos la evaluación anticipada de los impactos hace poner en evidencia que hay comunidades de no ser trasladadas estarían soportando unos impactos que no deben de recibirlos desde la óptica, no sólo de las normas, sino de las políticas de los accionistas. Entonces se toma la decisión de hacer ese traslado en el marco de unas consideraciones legales y de política. (Entrevista personal realizada con el gerente de reasentamientos y tierras de Cerrejón, 5 de marzo de 2018, Albania)

Para entender la importancia de los estudios sobre desarrollo en las ciencias sociales y aterrizarla, a su vez, a la experiencia del carbón, Escobar (2014) expone tres momentos de conceptualización. La primera es la teoría de la modernización que abarca desde 1951 hasta el año 2000, cuyas bases son la ciencia, la tecnología y el capital. Desde este paradigma, los países periféricos alcanzarían el desarrollo mediante la aplicación de los lineamientos de organismos como el Banco Mundial (Escobar, 2014: 27). Ya para los años sesenta y setenta, la visión marxista de la teoría de la dependencia toma más fuerza y “planteaba que las raíces del subdesarrollo se encontraban en la conexión entre la dependencia económica externa (dependencia de los países de la periferia de los del centro) y la explotación social interna (especialmente de clase), no en una supuesta carencia de capital, tecnología o de los valores modernos” (Escobar, 2014: 27); ahí, más que el desarrollo, el problema era el capitalismo, por lo que el desarrollo sería posible si se daba el giro hacia el socialismo. La tercera teoría, entonces, tiene un corte posestructuralista y su pregunta fundamental es “¿cómo ha operado “el desarrollo” como estrategia de dominación cultural, social, económica, y política?” (Escobar, 2014: 28). Así, los posestructuralistas se interesaron por evidenciar los actores cuyos conocimientos habían sido excluidos.

Cuando leí esta genealogía que hace Arturo Escobar acerca del desarrollo, pareciera que Colombia sigue anclada al fragmento entre los años cincuenta y los dos mil donde la idea de modernidad mandaba la parada para justificar los proyectos extractivos. En este sentido, Cerrejón es una multinacional que sigue la corriente estatal acerca del desarrollo y la modernidad, donde la adquisición económica entra en

disputa con otros asuntos que son vitales dentro de la concepción de calidad de vida que se tenga:

En general los impactos de un reasentamiento están en términos genéricos identificados por la academia. Unos son el tema de vivienda, uno que tú has planteado y el cual es muy válido, cuando dices lo que genera eso en el ánimo. Dos, respecto a los medios de subsistencia, y hay un tercer aspecto... me acuerdo y te lo menciono. Pero, digamos, los más trascendentales son en cuanto al entorno y la generación de ingresos. Lo que proponen las guías IFC es que al menos se mantengan las condiciones y no que se disminuyan. Digamos, ese es el propósito. ¿Cómo se logra eso? Bueno, al final del día con una serie de ejercicios, de tareas y de compromisos, en el que obviamente pasa por allí la voluntad de la gente. Tú no puedes imponer un modelo, el modelo necesariamente está íntimamente involucrado con la voluntad que tú tengas de transformar una realidad. (Entrevista personal realizada con el gerente de reasentamientos y tierras de Cerrejón, 5 de marzo de 2018, Albania)

Pero siendo sinceros, el extractivismo en Colombia sí conlleva a una imposición de un modelo que evidencia que la forma de desarrollo en América Latina ha guardado una estrecha relación con la postura estructuralista que recoge la idea de pares opuestos en los que se enmarcan sectores avanzados frente a otros atrasados, lo que ha ocasionado también una relación asimétrica entre diferentes formas de vida (Gudynas, 2010). Esta es la historia que se repite en toda América Latina y en Colombia, y, específicamente, en La Guajira, pues los proyectos de desarrollo han replicado las relaciones de poder donde unos dominan y otros terminan cediendo debido a las presiones ejercidas por los entes privados y estatales; esto, por supuesto, sin desconocer que las comunidades locales activan estrategias de resistencia en lo cultural y lo jurídico. Entre estas formas de dominación, están los procesos de reasentamiento que buscan responder a las políticas de Responsabilidad Social Empresarial y, según el punto de vista de Cerrejón, se dan como mecanismo para proteger a las poblaciones de los impactos ambientales causados por la explotación carbonífera. De esta forma, se busca contrarrestarlos con impactos positivos en temas

de calidad vida, mejores accesos a servicios públicos, fortalecimiento de la educación, y atención a primera infancia y a adultos mayores.¹⁴

La cuestión que me interesa, y que en mi opinión debe interesarle a la antropología, es cómo se relacionan los intereses del Estado, de las empresas privadas y de las comunidades acerca de esas mejoras en la calidad de vida y cuáles son las disputas que estas generan. Orellana (1999) argumenta que este concepto de calidad de vida es una construcción cultural que se colectiviza y homogeniza según las necesidades del grupo humano, y esto influye directamente en la concepción de la naturaleza que se tenga. En este sentido, el trabajo de campo en Chancleta permitió poner sobre la mesa esta discusión y evidenció que, de forma general, hay dos puntos de vista desde los cuales se puede concebir la realidad que se vivía antes del reasentamiento y que se vive actualmente en el nuevo sitio de habitación. Por un lado están el Estado, Cerrejón y, aunque tímidamente pero en la misma línea, la Corporación Autónoma Regional de La Guajira (Corpoguajira), y por el otro, la comunidad de Chancleta. Esta distribución de cargas se sustenta en una idea hegemónica de desarrollo que hace que los tres primeros actores confluyan en sus posturas:

Cerrejón explota unos recursos naturales no renovables, pero que de igual manera esos recursos contribuyen a inversiones sociales en vías, vivienda, educación, salud, que es uno de los componentes del desarrollo sostenible para

¹⁴ Para 2016, el Programa de fortalecimiento educativo vinculó a 279 estudiantes de las cinco comunidades reasentadas. Asimismo, el porcentaje de reprobación escolar disminuyó de 5% (2015) a 3,6% (2016), 93 personas recibieron auxilios educativos y 55 personas terminaron sus estudios. En cuanto a los adultos mayores, la empresa entregó auxilio mensual a 23 personas. En relación al agua, por ejemplo, se rehabilitó la planta de tratamiento de agua potable que abastece a Roche, Patilla, Chancleta y Las Casitas, y se hicieron campañas para el buen uso este bien común. De igual forma, se gestionó con la Alcaldía de Barrancas la conexión de acueducto y alcantarillado. Por otro lado, el Índice de Pobreza Multidimensional (IPM) es una metodología que le ha permitido a Cerrejón “medir la situación de pobreza en las familias reasentadas a fin de determinar el mejoramiento en sus condiciones de vida después del traslado. Estos indicadores miden el impacto socio-económico de los procesos de intervención en 5 dimensiones: educación, niñez y juventud, empleabilidad, salud, y vivienda y servicios públicos”. [En línea:] <https://www.cerrejon.com/index.php/desarrollo-sostenible/reasentamientos/> (Consultado el 30 de enero de 2018).

las comunidades, pensamos que sí es posible. Lo importante ahí es que esa explotación que haga Cerrejón, la haga respetando los estándares y los parámetros ambientales para que no afecten la sostenibilidad de los recursos naturales renovables de la cual es sustento de las comunidades que también se benefician de ellos. (Entrevista personal realizada con el director de Corpoguajira, 9 de marzo de 2018, Fonseca)

Este desencuentro entre la idea de cómo debe o no vivir una población y las “necesidades” económicas y extractivas que requiere el desarrollo de un país, muestra cómo la posición de la empresa está por encima de la posición de la comunidad con el fin de seguir respondiendo a la economía global y subordinando así la historia y las tradiciones colectivas a merced del desarrollo; este, entonces, es el escenario perfecto para la gestación de conflictos socioambientales que terminan impactando a las personas que habitan un determinado territorio.

Así ha sido la historia de Chancleta desde 2005 cuando el equipo negociante de Cerrejón llegó al territorio de origen para empezar a tejer las relaciones necesarias que permitirían, posteriormente, el reasentamiento en el nuevo sitio.



Llegando a Nueva Chancleta¹⁵

“Eso fue terrible. Entonces uno se vino a Chancleta a estar tranquilo, a vivir una vida tranquila y otra vez llegó la minería porque esto es área de expansión. Entonces hoy en día mire, mire en las calamidades que estamos nosotros”.

Desde 2008 y durante cuatro años, Cerrejón y los pobladores de Chancleta vivieron un proceso de negociación que, posteriormente, terminó con el reasentamiento de algunas familias de la comunidad. Para la multinacional, este proceso constó de tres fases superpuestas: la fase uno tuvo el propósito de entablar las relaciones con la comunidad y de fortalecer el capital social (2008-2012); la segunda etapa se dio entre 2009 y 2010, y consistió en el diseño participativo del plan de acción del reasentamiento; y la tercera, que era ya la ejecución de dicho plan, se dio entre 2011 y 2012.¹⁶ Pero hablar de este proceso de negociación con los chancleteros no es un asunto que les traiga recuerdos agradables; es más, todos mis interlocutores coinciden en que fue una situación que les cambió la vida por completo y que, además, estuvo llena de enredos, engaños e injusticia. En esto, claro, no coincide la percepción de Cerrejón, pues para la empresa fue lo más conveniente.

¹⁵ La escultura de la fotografía está a la entrada del reasentamiento de Chancleta. Algunos de mis interlocutores enfatizaban jocosamente que eso no es una chancleta, sino una *waireña*, zapato tradicional de la nación Wayúu.

¹⁶ [En línea:] <http://www.cerrejon.com/site/desarrollo-sostenible-%E2%80%A2-responsabilidad-social-rse/reasentamientos/-por-que-realizamos-reasentamiento.aspx>. (Consultado el 3 de noviembre de 2016).

¿Por qué una multinacional decide empezar la reubicación de una población? El gerente de reasentamientos y tierras de Cerrejón fue enfático cuando me dijo que la decisión se toma luego de realizar los estudios pertinentes para definir el nivel de impacto que va a recibir dicha población con la explotación mineral. Este traslado, entonces, se hace bajo los estándares que determina la *Norma de Desempeño 5, Adquisición de tierras y reasentamiento involuntario*. Esta guía es establecida por el Banco Mundial y argumenta el carácter involuntario cuando

las personas o Comunidades Afectadas no tienen derecho a negarse a la adquisición de tierras o restricciones sobre el uso de la tierra que dan como resultado el desplazamiento físico o económico. Esta situación se presenta en casos de: (i) expropiación según la ley o restricciones temporales o permanentes sobre el uso de la tierra y (ii) acuerdos negociados en los que el comprador puede recurrir a la expropiación o imponer restricciones legales sobre el uso de la tierra si fracasan las negociaciones con el vendedor. (IFC, 2012: 1)

En el caso de La Guajira, la expropiación de la tierra se da debido a intereses extractivistas para satisfacer los requisitos de adquisición y explotación minera. La pregunta acá es si se consideran y respetan los derechos humanos de quienes son trasladados de manera involuntaria. Rápidamente podríamos notar que hay una violación sistemática del “derecho a la libertad de movimiento y elección de residencia, el derecho a la vida privada y familiar, el derecho a la propiedad y el derecho a alojamiento” (Ploeg y Vanclay, 2017: 35) como cada comunidad lo ha elegido por décadas, adicionando las alteraciones en la forma de vida histórica y tradicional de estas personas. Desde una perspectiva del derecho humano, Ploeg y Vanclay (2017) establecen que el reasentamiento y la expropiación pueden ser justificados únicamente cuando

(1) el proyecto es de interés público (justificado y según lo determinado por el procedimiento establecido); (2) se cumple el principio de proporcionalidad (cuando el daño creado es proporcional a los beneficios que se deriva del proyecto); (3) cuando el debido proceso ha sido observado (las personas afectadas tienen acceso adecuado al asesoramiento legal y a la capacidad de impugnar la decisión); y (4) las personas afectadas han recibido una presentación completa y justa compensación (que no están peor). (35)

Basados en el modelo de desarrollo del país y en lo que estipula la Constitución Política en su artículo 332 sobre la propiedad estatal del subsuelo, uno podría pensar que el primer punto establecido por los autores acerca del interés público sí se cumple dentro de la explotación carbonífera en La Guajira; esto claro, podría ser discutido desde otras perspectivas, no necesariamente jurídicas, que incluyan las definiciones de tal interés desde las comunidades locales. En este sentido, las Naciones Unidas definen los desalojos forzados como aquellos que, aun basados en el interés común, no dan protección suficiente a las personas más vulnerables, de esta manera, “el problema reside en que los desalojos en aras del desarrollo, en general, no benefician a los más necesitados” (Naciones Unidas, 2014: 2). Y, asimismo, el asunto se va haciendo más grave y difícil de determinar dentro del respeto de los derechos humanos en los puntos dos, tres y cuatro:

Desde la perspectiva de los derechos humanos, el reasentamiento involuntario puede constituir un “desalojo forzoso”. Desalojo forzoso se define como: “la eliminación permanente o temporal contra la voluntad de individuos, familias y/o comunidades, de las casas y/o tierras que ocupan, sin la provisión ni el acceso apropiado a formas de protección legal o de otro tipo” (Naciones Unidas, 2014b: 3). El desalojo forzoso está prohibido por las leyes internacionales especialmente cuando: no hay garantías legales ni otras protecciones provistas a las personas afectadas; cuando no se proporcionan viviendas alternativas adecuadas ni una compensación y/o tierras productivas de reemplazo; o cuando el desalojo se ejecuta sin el debido proceso (Naciones Unidas, 2014b). El desalojo forzoso es una grave violación de los derechos humanos sobre todo cuando las personas se quedan sin hogar y sin el derecho a una vivienda adecuada (Naciones Unidas, 2014b). En algunos casos, el reasentamiento de los pueblos afectados ha resultado en la privación de sus derechos a la alimentación, el agua, la salud, la educación, el trabajo, la seguridad de la persona, la seguridad del hogar o a la libertad de movimiento. (Ploeg y Vanclay, 2017: 35-36)

La cuestión que me nace a partir de lo expuesto por Ploeg y Vanclay (2017) en materia de Derechos Humanos, es si el reasentamiento de Chancleta ha constituido un desplazamiento involuntario desde la perspectiva de las ciencias sociales. En un primer intento por responderla, me paro desde algunos autores que expresan que cuando la condición de la relocalización no es

voluntaria, el desarraigo de las poblaciones es más intenso y la adaptación al nuevo sitio se hace más difícil; ambos asuntos como consecuencia de la falta de participación en la toma de decisiones (Bartolomé, 1985; González, 2010) y ambos también muy presentes en Nueva Chancleta.

La negociación en Chancleta se hizo individualmente; es decir, cada grupo familiar recibió una indemnización de acuerdo a su permanencia en el territorio, a la casa que habitaba y a los animales y pedazos de tierra que tenía; para ello, Cerrejón creó una guía de medición de impactos diferenciada. Según me contó el gerente de reasentamientos y tierras, la compañía tenía toda la intención de realizar una negociación colectiva; sin embargo, cuando se propuso de esta manera, fueron los chancleteros quienes asumieron que la mejor forma de negociar era la individual. Y acá es donde empiezan las versiones cruzadas al respecto:

Quando tú llegas a una comunidad de las demás, el abordaje, aun hoy, es: nosotros somos negros, somos comunidad. Ah bueno, vamos a hablar de un ejercicio colectivo. “Ah, no, no. Lo mío es mío y se negocia conmigo”. Pero entonces eso no pega con un sentido de comunidad de ningún tipo: ni negra, ni indígena, ni rom, ni de lo que sea. Porque el factor que genera, desde mi punto de vista, es el hecho de tener un sentido común en todas las expectativas y en la construcción de un destino. [Ahí] estás desconociendo uno de los elementos que distingue el vivir común del ser una comunidad, y creo que si tú lo revisas con despacio, vas a notar eso, eso no es bueno ni malo, eso es una realidad. (Entrevista personal realizada con el gerente de reasentamientos y tierras de Cerrejón, 5 de marzo de 2018, Albania)

Pareciera que Cerrejón desconoce —o elige no reconocer— el carácter colectivo de las poblaciones que fueron reasentadas, pero ¿por qué se da esto? Fajardo (2007), por ejemplo, ha identificado que una de las estrategias que facilita efectuar el despojo de los territorios es causar divisiones internas en la comunidad, lo que genera que parte de ella se ponga a favor de la minería debilitando así la organización colectiva. Pero la historia común de estas dos partes comienza mucho antes de las negociaciones de la reubicación.

Era 1976 y Carbones de Colombia S.A. había ganado la licitación que el gobierno colombiano había abierto un año antes; desde ese momento la construcción del complejo minero empezó a desdibujar los territorios como habían sido. Pasaron cinco años y el inicio de la línea férrea y de Puerto Bolívar en el municipio de Uribe,¹⁷ desplazaron varias comunidades wayúu; esto sucedió entre 1981 y 1986; asimismo, Cerrejón desplazó en 1985 a la primera comunidad afrodescendiente, Manantial. Doce años después, en 1997, la empresa, buscando las maneras de expandirse, solicitó la expropiación de Tabaco;¹⁸ ninguna de estas dos comunidades ha sido reparada hasta ahora y muchos de sus habitantes se asentaron posteriormente en Chancleta para reconstruir sus vidas; esto, entonces, ha hecho que los recuerdos de algunas personas acerca de la mina se remonten a la niñez:

Pues me cuentan mis padres que eso hace un poco de años, yo era muy niña cuando la empresa llegó, ya tiene un poco de años de estar aquí en La Guajira, y yo crecí alrededor de la mina, porque [...] fuimos desplazados de Tabaco por la empresa Cerrejón, cuando eso era Intercor-Carbocol. Eso tumbó las casas, mi mamá tenía una casita en Tabaco también ahí donde nos criamos nosotros en Tabaco, nosotros pequeños, esa casa la tumbó las maquinarias que ellos mandaron. Muchas familias hoy en día no saben ni dónde están los *chismes*,¹⁹ porque ellos cogieron hasta los *chismes* y los animales, y muchas familias

¹⁷ La compañía construyó 190 km de vía férrea, de los cuales 150 km unen la mina con Puerto Bolívar, y los 40 km restantes se utilizan internamente para hacer cargue y desvío del tren. Para este proyecto se retiraron 14'000.000 m³ de tierra; asimismo, fueron construidos 27 puentes con el fin de pasar sobre vías, carreteras y tramos con topografía irregular. Cerrejón cuenta con 17 locomotoras que se encargan de arrastrar los 737 vagones, y cada vagón tiene capacidad de 110 toneladas de carbón. Cada día salen alrededor de ocho o nueve trenes hacia Puerto Bolívar; el más largo tiene 150 vagones, tres locomotoras y alcanza a medir 2,8 km (Diario de campo, 23 de febrero de 2018).

¹⁸ “La corte constitucional en la sentencia C-153 define la expropiación como una operación de derecho público por la cual el Estado obliga a un particular a cumplir la tradición del dominio privado al dominio público de un bien, en beneficio de la comunidad y mediante una indemnización previa. Además anota que dicha expropiación/indemnización tiene un carácter reparatorio y desarrollando el artículo 58 indica la corte que es evidente que la indemnización es reparatoria y debe ser plena, ya que ella debe comprender el daño emergente y el lucro cesante que hayan sido causados al propietario cuyo bien ha sido expropiado. Para reparar el sacrificio de los afectados se ha previsto entonces en la Constitución una indemnización pecuniaria que equilibra los derechos objeto del daño ocasionado: *ubi expropriatio ibi indemnitas* (Toda expropiación genera el deber de indemnizar)” (González, 2010: 6).

¹⁹ Utensilios de la cocina.

quedaron en la calle. Hoy en día Tabaco no ha sido reconstruido ni ha sido indemnizado ni ha sido nada. Nosotros somos una de esas familias, o sea, mi mamá tuvo que vender como fuera. (Entrevista personal realizada con mujer de 30 años, 26 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

Así comienza la historia con la empresa para muchos; las ventas de las propiedades en Manantial y Tabaco no estuvieron asesoradas, lo que creó inconformidades e impactos físicos y psicológicos que hasta ahora siguen vivos. Para otros, en cambio, el inicio se recuerda sin tanto dolor porque la llegada de la mina significó, en un comienzo, mayores ofertas de trabajo y progreso para las economías familiares. Según me contó un señor salido de Manantial, Cerrejón contrataba a la gente de la comunidad para que cubrieran las grietas de los pozos de exploración. Cosas como estas generó expectativas en las personas y la voz “¡llegó la mina pa’ que trabajen!” solía escucharse en las comunidades afroguajiras. Pero esto tampoco coincidió con la realidad; han sido muy pocos los que han trabajado en el proyecto minero y no ha existido vinculación directa con la multinacional sino que los puestos se han dado con contratistas como trabajos temporales. Aun hoy en día, únicamente hay dos personas de Chancleta que trabajan con la mina: “estando rodeados de una multinacional que tiene tanto empleo, mire cómo andamos nosotros, sin trabajo y sin nada. Porque eso sucede aquí; porque aquí pa’ darle trabajo a una persona... Yo de 43 años que tengo, me han dado trabajo dos meses, ya más nah” (Entrevista personal realizada con hombre de 43 años, 25 de junio de 2017, Chancleta Origen).

En este punto, algunas personas ya sabían a lo que se estaban enfrentando, pero, entonces, ¿por qué vendieron si conocían lo que había sucedido con Manantial y Tabaco? Las presiones por parte de la empresa se fueron intensificando y es acá donde mis interlocutores identifican que comenzó el engaño, pues los negociadores de Cerrejón se fueron acercando “así con maña, con mañita, se van como amansando, te dan algún dulce, confite, cualquier jugo: “no, mire, mire esto, esto...”” (Entrevista personal realizada con hombre de 45 años, 27 de junio de 2017, Nueva Chancleta), y más promesas que generaron muchas expectativas de mejorar su calidad de vida. Muchos sí estuvieron de acuerdo con algunas de las condiciones como la adecuación o mejora de casa, el funcionamiento de los proyectos productivos en ocho meses, el

fondo rotatorio, el plan de transición y el apoyo educativo. Asimismo, el equipo negociador de Cerrejón realizó talleres con la comunidad y, poco a poco, fue haciendo ofertas para comprar las propiedades de los chancleteros. De igual forma, la empresa comenzó a comprar las tierras aledañas a las comunidades y a suspender el servicio de energía como mecanismos de presión para agilizar las ventas (Diario de campo, 30 de febrero de 2018). Pero no todos vendieron inmediatamente, incluso hoy en día, son cuatro las familias que siguen habitando y resistiendo en el territorio de origen:

Bueno, yo le digo una cosa, yo no estoy tan interesado en dinero. Yo, si no fuera porque este sitio aquí es de una zona minera y por obligación tienen que sacar a uno de aquí, yo no me fuera de aquí porque esta casa pa' mí tiene más valor que todo el dinero que le dieron a esa gente. (Entrevista personal realizada con hombre de 43 años, 25 de junio de 2017, Chancleta Origen)

Una vez más se produce un desencuentro entre el aspecto económico y los significados culturales que han sido construidos en el territorio; con lo primero, creería uno, se puede indemnizar algunas afectaciones físicas, pero ¿es posible superar las culturales? ¿Qué valor tienen los impactos culturales y psicológicos? ¿Con qué van a pagar el impacto psicológico? Estas son preguntas que se hacen una y otra vez los pobladores de las comunidades reasentadas y que, desde el punto de vista de la antropología, significa un interés esencial para la investigación, pues cuando las poblaciones se ven obligadas a dejar sus territorios y, además de ello, ven cómo dicho espacio es transformado y muchas veces desaparecido —en este caso por la explotación carbonífera—, el nivel de estrés que conlleva la posterior adaptación al nuevo lugar es causa de varios tipos de pérdida. Mabel y Bartolomé (1992) expresan que las reubicaciones predisponen a los individuos a contraer enfermedades, daños en la autoestima y disminución en las respuestas culturales frente a circunstancias nuevas; es decir, que “la crisis de identidad y la paralización cultural producidas por estos procesos de cambio dirigido, pueden llegar a culminar en situaciones de anomia, si los afectados no generan estrategias adaptativas adecuadas para enfrentar los cambios” (8). En este mismo sentido, Gudynas (2014) resalta que aspectos como los perjuicios a la salud, las afectaciones al medio ambiente y las alteraciones de los territorios no

pueden ser indemnizados con dinero. En estos casos se estarían traspasando los umbrales, los cuales “corresponden a las circunstancias, percepciones y saberes por los cuales un colectivo pasa a considerar que un cierto impacto social o ambiental se vuelve intolerable o inaceptable” (102); por tanto, este traspaso implica que las afectaciones culturales y psicológicas no pueden ser reparadas a través de mecanismos tecnológicos ni mercantiles. Por supuesto, quería saber cuál era la percepción de la empresa respecto a este punto:

En esto, uno puede discutir –y tú lo has planteado– conceptos de felicidad. Los conceptos de felicidad son terriblemente subjetivos [...]. La felicidad es un concepto que tú no puedes transformar en términos reales porque tiene un alto componente individual. Eso no es fácil, no es sencillo y al final del día es subjetivo; yo puedo darte todo y no tienes felicidad. Pero ¿qué cosas sí podemos medir? Y es el Índice de Pobreza Multidimensional, y cuando tú mides eso dices ¿qué comunidad tenía yo en origen? Yo en el origen tenía una comunidad que no tenía acceso a salud, que su punto de comunicación y de contacto social con un centro poblado para todo lo que signifique ayuda institucional, salud, educación, cultura, recreación, etc., el punto más cercano estaba a 14 km y la cabecera municipal a 20; estabas en un lugar que por esencia estaba en un abandono institucional total. (Entrevista personal realizada con el gerente de reasentamientos y tierras de Cerrejón, 5 de marzo de 2018, Albania)

Y regresamos al factor económico, pero en el caso chancletero, las estadísticas y la realidad no encajan lo suficiente; este asunto lo analizaré más abajo a partir de los conflictos socioambientales.

Las negociaciones continuaron y, a medida que avanzaban, Cerrejón determinó unas categorías de la población para precisar la matriz de impactos de cada familia. Así, la comunidad fue dividida en residentes reubicables, nuevos hogares, familias por censo y familias flotantes. Esto hace alusión a las familias que habitaban el territorio antes de 2006, fecha límite de la línea base, unas familias que se desarrollaron con posterioridad asociadas a ellas y otra que surgieron en el transcurso del tiempo como resultado del crecimiento natural de cualquier grupo humano (Diario de campo, 5 de marzo de 2018). Esto, entonces, permitió definir el nivel de impacto con base en el arraigo, los ingresos, la propiedad privada, entre otros factores. Sin embargo, los

chancleteros enfatizan en que no hubo un acompañamiento integral ni una información transparente acerca del plan de reasentamiento: “ellos mandaron unos veedores [...], en esas negociaciones uno no tuvo asesoría en nah, en nada, entonces ellos le proponieron a uno un abogado, muchas personas sin estudiar, entonces lo enredaban a uno porque realmente me enredaron porque le proponían a uno como sin asesoría... Y la asesoría supuestamente era la alcaldía, y la alcaldía trabajaba pa’ ellos” (Entrevista personal realizada con hombre de 38 años, 27 de junio de 2017, Nueva Chanclleta).

De nuevo las versiones de los chancleteros y la empresa no concuerdan, ¿por qué hay tanta inconformidad por parte de los primeros si el plan de reasentamiento se conversó durante cuatro años? Hay un criterio con el cual la comunidad responde enfáticamente a esto: Consulta Previa. Me detendré un momento en este asunto.

Simultáneamente al giro en la economía, se creaba la Constitución Política de 1991 que era la primera en reconocer que Colombia, al ser un Estado pluriétnico y multicultural, está en la obligación de proteger la diversidad étnica, y las riquezas culturales y naturales (artículos 7 y 8). Respecto a esta protección, Cuchumbé (2012) sugiere que esta renovación jurídica-cultural permitió la concesión de poderes y derechos a las llamadas minorías étnicas como condición para “afianzar un ordenamiento sociopolítico democrático e incluyente” (71). En este sentido, se sigue buscando la unidad política a través del “diálogo, el reconocimiento del otro y la defensa del individuo con derechos [los cuales] se convierten en referentes morales que autentican la coexistencia entre la perspectiva liberal y el enfoque multicultural. Y ello porque la necesidad de ensanchar el horizonte de derechos vendría a resolver razonablemente el conflicto histórico entre Estado y pluralidad cultural” (Cuchumbé, 2012: 66).

En Colombia, este nuevo reconocimiento ha estado amparado en varias leyes, decretos y artículos constitucionales,²⁰ entre los cuales está la Ley General Ambiental (Ley 99 de 1993) que establece que “la explotación de los recursos naturales deberá hacerse sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de las comunidades indígenas y de las negras tradicionales de acuerdo con la Ley 70 de 1993 y el artículo 330 de la Constitución Nacional y las decisiones sobre la materia se tomarán, previa consulta a los representantes de tales comunidades” (artículo 76). Este artículo refuerza el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el cual fue establecido en junio de 1989 a partir de un propósito que debía ser compartido entre los gobiernos, los trabajadores y los empleadores, pues era evidente que los pueblos indígenas y tribales del mundo no tenían los mismos derechos que los demás ciudadanos de los Estados independientes; dichos pueblos presentaban “los peores indicadores socioeconómicos y laborales, y la discriminación por origen étnico o racial agrava[ba] las brechas de ingreso de manera radical” (OIT, 2014: 7).

Así, el Convenio 169 se fundamenta en dos principios: el primero de ellos argumenta que los pueblos indígenas y afrodescendientes tienen derecho “a mantener y fortalecer sus culturas, formas de vida e instituciones propias”, y, en segundo lugar, tienen “derecho a participar de manera efectiva en las decisiones que les afectan” (OIT, 2014: 9). Son los artículos 6, 15, 17 y 22 del Convenio 169 los que establecen que la participación de las comunidades debe fundamentarse en un proceso de consulta, en tanto esta les permita tomar una postura colectiva informada acerca de los planes estatales o privados que puedan afectarles. De igual forma en 2007, el Convenio fue reforzado a través de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, la cual está conformada por 46 artículos que propenden por sus derechos, incluyendo “la propiedad de sus tierras, los recursos naturales de sus

²⁰ Artículos 7, 8, 10, [transitorio 55], 63, 68, 70, 246, 329 y 330 de la Constitución Política; la Ley 89 de 1890, Ley 21 de 1991, [Ley 70 de 1993, Ley 99 de 1993], Ley 115 de 1994, Ley 160 de 1994, Ley 270 de 1996, Ley 387 de 1997, Ley 397 de 1997, Ley 691 de 2001; los Decretos 2164 de 1995, 1088 de 1993 y 804 de 1995; y el Convenio 169 de la OIT (Herrera y García, 2012: 197).

territorios, la preservación de sus conocimientos tradicionales, la autodeterminación y la consulta previa” (OIT, 2014: 10-11).

Actualmente, son 22 los países que han ratificado el Convenio 169; para el caso de Colombia, este se aprobó a través de la Ley 21 de 1991 y, posteriormente, el derecho a la consulta se extendió hacia la población afrodescendiente a través de las leyes 70 y 99 de 1993. Así, la legislación colombiana establece la Consulta Previa como un “derecho fundamental (CCC, SU-039/97) que tienen los pueblos indígenas y demás grupos étnicos, cada vez que se vaya a tomar una decisión que pueda afectarles directamente o cuando se pretenda realizar proyectos, obras o actividades dentro de sus territorios que puedan afectarles directamente” (Rodríguez, 2014: 33), lo que ha permitido que las comunidades, que son quienes se ven directamente impactadas por los proyectos que responden a la idea de desarrollo en la que se enmarca el país, puedan participar activamente en la toma de decisiones. Si bien todo el bloque constitucional actual, en general, y el derecho a la Consulta Previa para comunidades indígenas y afrocolombianas, en particular, han significado una extensión del derecho diferenciado, es el reconocimiento el que permite o no el acceso a tales derechos. En este sentido, es menester que el reconocimiento parta del individuo (subjetivo), pero que sea también estatal y jurídico (objetivo):

La conciencia de identidad deberá considerarse un criterio fundamental. No es sólo [decir] “sí, yo soy una comunidad negra, yo estoy conformado [...] en Consejos Comunitarios con títulos colectivos”, sino que ese estado de cosas debe ser reconocida por el Estado a partir de unos instrumentos jurídicos; es decir, el mero hecho no te da derecho a acceder a la Consulta Previa, y ese es uno de los grandes problemas acá. Hay procesos comunitarios afros, indígenas y raizales que [...] se dirigen al Ministerio del Interior y ahí llenan todos los formatos y le piden el registro [...], y a partir de eso [buscan] hacerse visibles tanto al Estado como a los actores privados que van a entrar al territorio [...]. Todo el tiempo está apareciendo la determinación de los grupos [...]: si el Estado no me reconoce como grupo étnico, yo no soy sujeto especial de derechos; pasa por un reconocimiento jurídico y legal el acceso a esos derechos. (Camilo Bustamante, 15 de mayo de 2017)

Esto mismo se cuestionan Lopera y Dover (2013) cuando discuten que una de las consecuencias del multiculturalismo neoliberal que se vive en Colombia, es la atribución a ciertos derechos permitida por la pertenencia a un grupo étnico. Para ellos, ese reconocimiento étnico que se da en el ámbito de lo jurídico es la herramienta de poder del Estado para administrar y mantener dicha identidad étnica “dentro de los límites que resultan compatibles con la lógica del “multiculturalismo neoliberal”, esto es, mientras las reivindicaciones de estos grupos no estorben el modelo de desarrollo económico que acompaña el modelo de gobernanza neoliberal” (81). A partir de esto, cabría preguntarse hasta qué punto es respetada la Consulta Previa como derecho fundamental, si en muchas ocasiones las posiciones de las comunidades contradicen los intereses económicos estatales, y es este mismo Estado quien otorga el reconocimiento étnico. Entonces, ¿cuáles son los intereses del Estado en la implementación de la Consulta Previa? Como se ha dicho antes, la Consulta Previa es un mecanismo de participación que además está establecido como derecho fundamental de las comunidades étnicas y que posibilita el diálogo intercultural con las partes interesadas en establecer proyectos de desarrollo en su territorio. El propósito de la Consulta Previa es llegar a un acuerdo que no atente contra las manifestaciones culturales, sociales y económicas de los pueblos (Rodríguez, 2014: 33).

Cuando llegué a Chancleta por primera vez, mi pregunta era ¿por qué no se realizó Consulta Previa si se trata de una comunidad afrodescendiente? Eso mismo me lo enfatizaron mis interlocutores durante todo el trabajo de campo y constituye uno de los puntos que la comunidad está reclamando actualmente. Así, sería un tema relativamente “sencillo” de acordar con la empresa debido a todo el amparo jurídico e institucional que tiene este mecanismo de participación; sin embargo, el asunto se complica porque sí hubo Consulta Previa en Chancleta, es sólo que no se aplicó a toda la población:

Ellos dicen que ya nos consultaron. Ellos hicieron un sitio para reunir la comunidad, entre Patilla y Chancleta se hacían unas mesas, según ellos planificando esas cuestiones, pero nosotros allá no teníamos ni voz ni voto, lo

que se hacía era lo que ellos decían [...]. Entonces acá nos íbamos a quedar toda la vida, entonces [nos decían:] “los expropiamos, el gobierno los expropia”. Entonces algunos nos vinimos para acá para el reasentamientos, a otros les hicieron negociación directa, que buscaran para donde irse. El resto que quedaron allá que se conformaron, que fue Wilmar Palmezano, ellos sí se quedaron allá y lucharon y lucharon, porque ellos sí tenían el conocimiento de qué era Consulta Previa, a ellos sí les hicieron Consulta, y hasta el momento todavía no se ha cerrado. (Entrevista personal realizada con hombre de 49 años, 24 de febrero de 2018, Nueva Chancleta)

Wilmar Palmezano es un nombre que no es recordado con agrado entre mis interlocutores. Él fue el presidente del Consejo Comunitario cuando las negociaciones se estaban realizando y, asesorado por el abogado Campo Elías Morón, se quedaron en el territorio de origen exigiendo a la empresa que realizara la Consulta Previa. Pero mientras algunas familias negociaron individualmente debido a las presiones constantes, y otras más ni siquiera salieron como reubicables, únicamente 47 familias fueron consultadas y recibieron una indemnización por \$1.260'000.000; desde allí la comunidad se fragmentó, y el tejido social y las relaciones de vecindad se fracturaron aún más. Después de ver este panorama, no es extraño comprender que la realidad actual de los chancleteros reasentados sigue el mismo patrón de divisiones; eso se evidencia en los dos procesos jurídicos que se están llevando de forma separada y en la conformación de un segundo Consejo Comunitario, pero este tema será analizado más adelante.

A donde pretendo llegar con esta discusión, es cómo se han transformado las percepciones de la comunidad de Chancleta frente a Cerrejón y a la minería del carbón. Si en un inicio algunos pobladores estaban expectantes de manera positiva ante lo que significaría el relacionamiento con la empresa, actualmente el desarraigo, la pobreza, el desempleo, la habitación de un espacio que no les concede libertad, la falencia en los servicios públicos y la lejanía de familiares y vecinos de antaño, son factores que problematizan aún más esta relación entre lo privado y lo comunitario:

Pa' mí esta minería ahora que ha llegado por acá de ver lo que sucede con mis compañeros que han sacado de por aquí, mis ancestros y todas las personas

que han sacado de por aquí, yo veo que eso es una miserableza, son gente que actúan con las demás personas de muy mala fe, porque no veo el motivo de ver cómo sacan tanto carbón, invierten tanto dinero en maquinarias tan fuertes y todo, y cómo pagan impuestos y cómo pagan todo y por qué no pueden sacar a las personas que viven por aquí, si las van a sacar de por aquí, orgullosamente, dignamente como debe de ser, sino que las tienen que sacar bajo amenaza y por lo que ellos quieran. Es el primer territorio que yo veo que el dueño de su predio no tiene derecho a ponerle valor a lo de él, sino que el precio y el valor se lo ponen ellos, eso no debiera de ser así. (Entrevista personal realizada con hombre de 43 años, 25 de junio de 2017, Chancleta Origen)

En contextos como el de Chancleta, en los cuales los mecanismos de participación no han sido tan contundentes como lo puede ser una Consulta Previa,²¹ pero que, de igual forma, ha habido un proceso de relacionamiento entre los actores implicados (comunidad, empresa, Estado y autoridades ambientales), los conflictos socioambientales son evidentes y contundentes. Hay tres tipos de conflictos que describe Gudynas (2014) que nos permitirán comprender la magnitud de los impactos que ha ocasionado la reubicación de Chancleta. El primer tipo de conflictos es cuando están en juego el reconocimiento y la legitimación de las comunidades locales por parte del ente privado y del Estado, ya que —además de las disputas que se dan alrededor de la naturaleza— no se reconoce que el territorio que se busca explotar es habitado y construido por personas que tienen derechos sobre el mismo. Así, estos conflictos “se vuelven particularmente complejos porque discurren simultánea en dos terrenos: uno en el reconocimiento de los derechos, identidad y legitimidad de distintos actores sociales, y otro, sobre el emprendimiento extractivo en sí mismo” (Gudynas, 2014: 98). Los segundos corresponden a los conflictos de gestión y reforma, los cuales son el resultado de las diferentes posturas que hay sobre cómo se debe administrar y

²¹ Con esto no pretendo afirmar que el hecho de que se realice Consulta Previa a una comunidad que está en medio de un contexto extractivista sea garantía del respeto de su decisión frente a los megaproyectos, pues, como bien lo describe Gudynas (2014), en estas situaciones siempre se presentan conflictos socioambientales. En unos casos, el conflicto se da porque al menos uno de los actores implicados se opone totalmente al desarrollo del proyecto. En otros, si bien se tolera, los cambios terminan generando afectaciones.

explotar el recurso. En estos suele conversarse acerca de la mitigación de impactos y las prevenciones sociales y ambientales a través del manejo de tecnologías o de la administración pública. Y por último, el tercer tipo de conflictos se dan alrededor de la compensación e indemnización, donde ya se asimila una coexistencia con el emprendimiento extractivista pero se sigue luchando por una indemnización por los impactos socioambientales y la reparación de derechos.

Después de conocer la experiencia chancletera, pude identificar que los conflictos que se viven en el nuevo espacio corresponden a conflictos del primer y tercer tipo relatados por Gudynas (2014). Durante la caracterización poblacional, Cerrejón escogió negar la afrodescendencia con el propósito de llevar a cabo negociaciones individuales y de escudriñarse del cumplimiento de legislaciones diferenciadas; asuntos que muestran cómo —al igual que el territorio— lo que se disputa es también el reconocimiento de quienes se manifiestan contra el proyecto. En este sentido, Cerrejón no sólo ha minimizado discursivamente los impactos ocasionados por el reasentamiento, sino que ha negado los derechos de las personas afectadas por estos. De igual forma, las irregularidades en las negociaciones hicieron que los chancleteros comenzaran reclamaciones jurídicas con el objetivo de exigir una reparación económica de la situación.

En este sentido, el modelo de desarrollo y las economías extractivas conllevan conflictos tanto ambientales como culturales. Esto ha sucedido en La Guajira con las comunidades que, como Chancleta, habitaban territorios ricos en carbón; estas disputas, entonces, representan el enfrentamiento de distintas ontologías. Sobre esto hablaré a continuación.

Parte 3



Desencuentros, conflictos y poder²²

“Donde yo estaba antes, la casa y el libre andar, ese era mi territorio: el canto de las aves, ir a pescar, ir a cazar, ir al río, compartir con los vecinos un palo de yuca o una mazorca o una caneca de leche... Eso es sentirse uno en su territorio”.

En América Latina, la ecología política se ha fortalecido a partir de los estudios sobre los conflictos surgidos de las luchas “por el acceso, despojo, uso y usufructo de los territorios y los recursos ahí contenidos” (Delgado, 2013: 9). Estas luchas hacen parte estructural del sistema productivo actual que trae impactos socioambientales desiguales y transformaciones permanentes del entorno. Así pues, el objetivo de la ecología política es analizar las causas y las relaciones de poder que afectan los aspectos temporales y espaciales de las comunidades, con el propósito que sea un análisis crítico de la sobreexplotación de bienes comunes naturales y las injusticias socioambientales que causa (Calderón-Contreras, 2013; Delgado, 2013; Sabogal, 2013).

²² “Es un material de denuncia, es un material de resistencia. Nosotros aquí denunciemos la problemática que se está viviendo en el territorio; “Cerrejón miente” y nosotros decimos que Cerrejón miente porque proclama y dice que su trabajo es amigable con el medio ambiente, que es en pro de la defensa de los derechos territoriales, que la minería es compatible con los elementos de vida, pero también dice: desarrollo para el mundo, progreso para Colombia, pero es miseria para Colombia, contaminación y enfermedad” (Entrevista personal realizada con hombre de 52 años, 8 de marzo de 2018, Hatonuevo). La fotografía la tomé luego de la conversación con el líder comunitario.

Pararme en esta postura me permite partir de la idea de que los impactos que sufren las comunidades no se quedan únicamente en el plano material; es decir, el vínculo con el territorio es una construcción histórica y comprender esto es vital en el desarrollo de prácticas de vida y cosmovisiones que las impulsan. De esta manera, es evidente que la minería a cielo abierto —como método extractivista— es una de las actividades que produce mayores repercusiones ambientales, sociales y culturales (Belloti, 2011; Torroba, 2013). Estas afectaciones pueden entenderse como producto de lo que la ecología política definiría como “el reduccionismo de las valoraciones económicas sobre la sociedad y la naturaleza” (Gudynas, 2010: 65), criticando la visión antropocéntrica que refuerza la ideología del progreso donde la naturaleza es el objeto de explotación al servicio del mercado productivo. Así, la ecología política permite hacer un análisis crítico de cómo la explotación de bienes comunes naturales y la ocupación de territorios por múltiples intereses responden a lógicas de poder que contraponen la idea estatal de desarrollo con las experiencias de vida de las comunidades.

Como la ecología política se pregunta por la incidencia que tiene el poder político dentro de los conflictos socioambientales (Martínez Alier, 2015), esta contraposición de posturas crea una serie de valoraciones diferenciadas que provocan la existencia de significados, percepciones y acciones distintas que se dan en la relación de las sociedades con su entorno (Gudynas, 2014). Chancleta, como muchos otros, es un territorio donde estas diferencias de poder han dejado huellas en los ámbitos cultural, social, psicológico, ambiental, económico y político que se evidencian en las percepciones de sus pobladores acerca del cambio de espacio. Pero antes de entrar al análisis de las disputas que pude evidenciar durante el trabajo de campo, es menester entender qué se entiende por conflictos socioambientales.

Los conflictos ambientales, según nos dice Walter (2009), son aquellos que se relacionan con la afectación de los bienes comunes naturales por parte de acciones exógenas a la naturaleza; sin embargo, cuando estos no sólo recaen sobre los

elementos naturales sino que afectan también la vida física y cultural de las personas que habitan esos espacios, se definen como conflictos socioambientales. Pero, ¿realmente hay problemáticas ambientales que estén aisladas de la gente? Ante esta pregunta, Gudynas (2014) argumenta que todos los conflictos son sociales en tanto son el resultado de la oposición de diferentes actores:

[Estos son] conflictos cuyos contenidos se centran en los estilos de vida en sus aspectos más fundamentales, entendibles como las ontologías o cosmovisiones que se tienen sobre el bienestar, la vida comunitaria y las relaciones con la Naturaleza. Los conflictos, en estos casos, ocurren tanto para restituir un estilo de vida que se estima perdido, amenazado (lo que implica ciertas concepciones del riesgo a nivel local), o para la construcción de alternativas hacia el futuro. (Gudynas, 2014: 92)

Como ya sabemos, Chancleta es una comunidad que vivió un proceso de reasentamiento que ha alterado la forma de vida colectiva debido a que, para los pobladores, el nuevo espacio de habitación no cuenta con las condiciones iguales ni mucho menos mejoradas del antiguo territorio, pues —como ellos mismos lo expresan— “en la nueva comunidad de Chancleta hemos perdido nuestras costumbres y arraigos, no nos adaptamos a este nuevo modo de vida, porque no tenemos nada que hacer, no sabes cómo producir para subsistir” (Ramos, 7 de octubre de 2016). Esta realidad, entonces, es la consecuencia del enfrentamiento de lo que Martínez Alíer denomina lenguajes de valoración, evidenciando que “por un lado, más que “lenguajes”, hay una diversidad de saberes, sensibilidades, espirituales y hasta ontologías. Por otro lado, se expresan distintos marcos éticos en adjudicar valores en su sentido más profundo, entendido como los debates sobre qué o quiénes son sujeto u objeto de valor, y cómo se expresan ese o esos valores” (Gudynas, 2014: 84). En este encuentro de ontologías y significados es que aparecen diversas concepciones acerca de la naturaleza, los territorios, lo que se entiende por desarrollo y, de forma general, lo que se entiende por democracia debido a que en los contextos de megaproyectos

hay una fuerte imposición sobre las poblaciones sin tener el consenso de estas en la toma de decisiones (Svampa, 2013).

Estos conflictos socioambientales han sido nombrados por los economistas ecológicos Martínez Alier y O'Connor como conflictos ecológicos-distributivos, definición que permite dar cuenta cómo “el crecimiento del metabolismo de las sociedades del Norte que consumen cada vez más materiales, energía y agua [impulsan] un desplazamiento geográfico de fuentes de recursos y sumideros de residuos hacia la periferia” (Walter, 2009: 4). En este sentido, podemos comprender que el contexto actual de Chancleta es el resultado de una serie de encuentros entre las concepciones que tiene la multinacional Cerrejón acerca del desarrollo y del uso de los bienes comunes naturales, y la forma en que la comunidad ha construido su cultura dentro de un territorio habitado históricamente; por tanto y a partir de estos diferentes lenguajes de valoración y la disputa entre tales intereses, el trabajo de campo me permitió identificar cinco conflictos socioambientales a partir de las conversaciones que entablé con algunos chancleteros: acceso y calidad del agua, formas tradicionales de producción, nuevas casas y servicios públicos, alteración de las redes sociales y desidentificación con el territorio.

Acceso y calidad del agua

La escasez de agua y el difícil acceso a esta es un conflicto estructural a la vida, pues la supervivencia de los ecosistemas y de los seres que los conforman dependemos de ella en todos los sentidos. Esto, claro, no siempre es considerado con la magnitud que se merece y, menos aún, cuando el afán capitalista está tan enraizado que sólo se busca fortalecer el poder e incrementar la acumulación del capital. Harvey (2005) ha definido esta apropiación como una *acumulación por desposesión*, idea que se ha fundamentado en la mercantilización de la naturaleza, el incremento de procesos coloniales e imperiales en la apropiación de los bienes comunes naturales, la depredación global del aire, el agua y la tierra, y la producción agrícola

intensiva; así como también en la comercialización de la historia y las formas culturales de los pueblos (Harvey, 2005; Ávila-García, 2016).

A través de esta lógica de acumulación por desposesión se puede interpretar la problemática que tiene todo el departamento de La Guajira en torno al agua que, con la permanencia de la actividad minera, se ha ido agravando debido a que el acceso a fuentes hídricas ha disminuido y la contaminación se ha agudizado; acciones que han hecho que Cerrejón se convierta en “un propietario [...] del patrimonio hídrico, para lo que además juega a su favor la complicidad del Estado y las arquitecturas legales e institucionales que facilitan este tipo de actuación” (Urrea, 2015: 182). De acuerdo a esto, un estudio de Ingetec S.A. mostró que el consumo de agua por parte de Cerrejón entre 2006 y 2012, fue de “1053,10 litros por segundo (l/sg) [...], correspondientes a concesiones otorgadas por Corpoguajira de fuentes superficiales (río Ranchería, Arroyo Bruno y Tabaco), pozos acuíferos río Ranchería y pozos de despresurización” (García Velandia *et al.*, 2016: 32). Y mientras esto sucede, las comunidades hacen sobreesfuerzos para vivir con la escaza agua que les llega a sus asentamientos.

Para comprender por qué la participación del sector privado es el principal en esta dinámica de acaparamiento del agua, Isch (2010) argumenta que, primero, las empresas ven al agua únicamente como recurso productivo sin considerar sus significados sociales, culturales y ecológicos, dañando así los territorios cuando su acceso “significa [la] afectación directa a ecosistemas existentes, como es el caso del secamiento de lagunas por minería a cielo abierto, el desvío de aguas de ríos para hidroeléctricas sin considerar el caudal ecológico mínimo que debería mantenerse en sus cauces originales, el agotamiento de zonas agrícolas productivas que dejan de poseer el recurso, entre otros” (112). Segundo y como consecuencia de lo anterior, las empresas privadas no se preocupan por los efectos que deje tal utilización del recurso hídrico, como pueden ser vertimientos mal ejecutados y contaminación de ríos. Y, en tercer lugar, los sectores privados proponen que la solución de los problemas ambientales se haga a través del mercado:

El actor privado, generalmente por la presencia de conflictos, asume entonces que es la autorregulación la que debería operar y que el Estado, empleando mecanismos de mercado, debe entregar las motivaciones e incentivos económicos que permitan que la autorregulación sea exitosa. Esta visión, por supuesto, ha sido aplicada en las leyes y procedimientos de nuestros países en los que, al mismo tiempo, se ha mantenido débiles a las autoridades ambientales nacionales, con lo cual la mayor parte de conflictos en torno a apropiación y contaminación de agua ha quedado sin solución. (Isch, 2010: 112-113)

Sin embargo, lo anterior no quiere decir que las comunidades locales tengan un manejo del agua tal que garantice la no contaminación, pero lo que sí es una realidad, es que la relación que las personas tejen con este líquido vital produce menores impactos que los causados por la actividad extractiva. En el caso de Chancleta, cuando preguntaba por el asunto del agua en el nuevo sitio de asentamiento, la impresión que me quedó luego de escuchar a los chancleteros, al director de Corpoguajira y al gerente de reasentamientos y tierras de Cerrejón, es que las tres versiones coinciden muy poco y los vacíos en la información son considerables; por un lado, la realidad del papel (es decir, el contrato firmado entre la multinacional y la comunidad) es totalmente diferente a la cotidianidad de Nueva Chancleta. Por otro, la corporación ambiental tiene una posición aún más lejana de esta realidad:

Lo que yo conocí –porque allá a nosotros nos solicitan los trámites– tenían agua, tenían un problema de vertimiento y se instaló una planta de vertimiento, una planta de tratamiento, que hubo un problema porque se robaron no sé qué cosas, y sin embargo el Cerrejón está respondiendo y nosotros les pusimos una medida, un requerimiento porque esa agua no podía ir al río, entonces esa agua la están llevando a un sitio, si no es así sería bueno conocerlo. Pero tenían energía, tenían agua y ahorita el Cerrejón el año pasado nos pidió un permiso, arrancó unos trámites para unas unidades productivas, unas cosas que estaban dentro del plan de reasentamiento. Hay una comunidad, nosotros le dimos concesión de agua creo que para tres comunidades, si no estoy mal tiene que ser Chancleta, Roche y Patilla, y hay una tercera comunidad que no tenía agua y estaba adelantando un trámite, por cierto, para extenderle el agua hasta allá. (Entrevista personal realizada con el director de Corpoguajira, 9 de marzo de 2018, Fonseca)

Pareciera, entonces, que la pregunta por el asunto del agua es un tanto incómoda para Corpoguajira y Cerrejón, pues en sus discursos es evidente que hay una total negación de la realidad que se vive en los reasentamientos, amparándose al mismo tiempo en la incapacidad de comprender cómo es vivir sin acceso a un agua de calidad,, a lo que se le suma un ocultamiento intencionado de la información. Pero los silencios hablan también y “una perspectiva etnográfica implica convertir las limitaciones en un dato objeto de análisis, en la medida en que no solo es posible construir conocimiento a partir del examen de lo que los documentos dicen, sino también a través del estudio de las formas en que se posibilita o se impide nuestro acceso a ellos” (Muzzopappa y Villalta, 2011: 25). Sin embargo, la vida en la comunidad de Chancleta y las palabras de sus pobladores sí permiten entablar una conversación en torno al impacto del agua.

La falta de participación en la toma de decisiones se ve reflejada en la inutilidad productiva del nuevo territorio, pues las condiciones no están adaptadas a la forma de vida que tenían en el lugar original; esto, entonces, tiene como consecuencia el hecho de que el acceso al agua no sea de buena calidad ni completo. La afectación del agua es la afectación de la vida, y esto es evidente en Nueva Chancleta debido a que el acceso y la calidad de este fluido vital son lamentables; en primer lugar, el agua es salada, lo que ha obligado a los pobladores a comprarla para beber desde que llegaron al reasentamiento:

¿Cuándo nos vamos a sentir nosotros a gusto como nos sentíamos nosotros allá que el agua era dulce? Teníamos el río Ranchería a unos cuantos metros y el arroyo Cerrejoncito de la comunidad, eran agua dulce. Barrancas nos llevaba agua dulce potable para tomar, [...]. Esa agua salada que han puesto aquí que uno no se siente a gusto, porque ¿qué tal si uno bebiera esa agua? ¡No!, tuviéramos quién sabe qué enfermedades. Es un agua que no es apta para el consumo humano, es que ni para los animales. Y con esa agua es que nos toca bañarnos y trastear en la casa, y nos toca comprar para beber. Cinco años ya ahorita comprando agua para beber. (Entrevista personal realizada con mujer de 30 años, 24 de junio de 2017, Nueva Chancleta).

El hecho de que el agua no sea potable como lo estipuló Cerrejón en sus negociaciones con la comunidad, ha afectado las economías familiares de la misma.²³ De igual forma, ha causado doble impacto; por un lado, la solidificación del salitre hace que las tuberías se taponen, por lo que es menester estar reemplazando parcialmente el tubo por un pedazo nuevo (Diario de campo, 26 de junio de 2017). Por otro, cuando recién llegaron al sitio actual, algunos pobladores vieron afectada su salud debido a la salinidad:

Allá nos prometieron: “no, ustedes van a salir de acá pero para una vida mejor. Nosotros les vamos a comprar a ustedes, allá van a tener una casa digna, con agua potable las 24 horas del día”. ¿Y dónde está esa agua potable? Esa es un agua salada [...], la primerita vez que la tomé me dio vómito, dolor de barriga y todo. (Entrevista personal a mujer de 47 años, 26 de junio de 2017, Nueva Chancleta).

El agua viene mala, porque cuando yo me vine pa'cá, a la hija mía, esta peladita, le entró una rasquiña que ella se puso como sarnosa, que a ella tuve que llevarla a Valledupar y le hicieron un examen de piel y le rasparon eso, y me dijo la doctora que eso era del agua [...]. (Entrevista personal a mujer de 43 años, 24 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

Pero la comunidad no ha estado estática frente a esta problemática y como respuesta a estas condiciones, los chancleteros decidieron no consumir más el agua que salía de los caños. En este mismo sentido, el fiscal del Consejo Comunitario me contó las medidas que han tomado al respecto:

Nosotros sí tenemos un actor directo con nosotros que es Cerrejón. Nos reasentamos, ellos son los responsables directos del agua aquí. Ahí tenemos un debate con ellos sobre el agua que ha sido bastante complejo, porque ellos aquí nos instalaron un agua supuestamente potable, 100% potable, decían ellos, pero a medida que fue pasando el tiempos nos fuimos dando cuenta de que el agua no era... La sentimos salobre, que eso es por los químicos, porque el agua la captan de pozo profundo, no es de río, sino de pozo profundo que hicieron ellos y el agua es salobre: “no, que eso con el tiempo... que con el pozo nuevo fue mejorando el agua”. Pero se fue poniendo más pesada, y eso tiene un sedimento que me imagino ya le mostraron. Una entidad, creo que es americana, se

²³ Cuando hice la primera fase de mi trabajo de campo en 2017, los chancleteros tenían que comprar el agua para consumo, pues la que salía por los caños tenía alto contenido de sal. En la segunda fase del campo realizada en 2018, un carro tanque abastecía la comunidad cada dos días.

llama Indepaz, es una ONG, Indepaz vino con la Universidad de Cartagena y se le hizo unos estudios al agua, donde el agua muestra que hay un grado de metales pesados muy alto que sobrepasan los límites. (Entrevista personal realizada con hombre de 49 años, 24 de febrero de 2018, Nueva Chancleta).

Desde las perspectivas jurídica, política y moral, podemos argumentar que el reasentamiento conllevó a una violación del derecho humano al agua potable y, en el mismo sentido, a la vida, la dignidad y la salud humanas (Colmenares, 2010). En la Constitución de 1991, en su artículo 366 se establece que “el bienestar general y el mejoramiento de la calidad de vida de la población son finalidades sociales del Estado. Será objetivo fundamental de su actividad la solución de las necesidades insatisfechas de salud, de educación, de saneamiento ambiental y de agua potable”, entonces, ¿qué sucede en estas comunidades que han sido reasentadas y que no tienen la posibilidad de acceder al agua como lo hacían en sus territorios de origen?

En segundo lugar, el no acceso al agua tiene una afectación directa y permanente sobre las formas de producción. En las negociaciones con la multinacional, se estableció que a cada familia le correspondería una hectárea de tierra para continuar con las actividades económicas que han realizado históricamente en su territorio de origen; así, los terruños contarían con todas las condiciones necesarias para una producción agrícola eficiente. Sin embargo, las personas en Chancleta argumentan que “ellos [Cerrejón] dicen que no han puesto el agua que va a quedar porque tienen un sistema de tubería y una motobomba que la tienen en prueba, pero eso ya tiene rato” (Entrevista personal a mujer de 30 años, 23 de junio de 2017, Nueva Chancleta), entonces

[...] ellos sacaron de allá a uno vivir una vida digna, esta vida digna que estamos viviendo, la necesidad que estamos pasando aquí, porque a mí me dieron el proyecto productivo, de esos \$20.000.000 todos los riesgos fueron para mí; yo firmé un papel que sólo tienen ellos ahí, uno firma y uno por la necesidad, por la necesidad firma este papel [...]. Entonces ahí ese papel uno firma que si el cultivo se le muere a uno, ese riesgo es de uno, porque uno fue el que se arriesgó a sembrar. Que si la pluma se dañó y ya se dañó el motor, ese riesgo es para uno porque ya ellos no tienen culpa de que ese motor se haiga dañado [...]. Entonces le dijeron a uno que ellos van a poner el agua, este, el agua que van a poner para todos los cultivos, el agua definitiva, entonces yo me arriesgué con el

agua provisional pa' poder cultivar lo poquito que tengo. Y nos llegan dos horitas nada más [...], son varias calles y apuradito a veces se riegan cuatro callecitas [...]. (Entrevista personal realizada con mujer de 47 años, 26 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

En este sentido, los pobladores de Chancleta argumentan que el agua “no es apta ni es suficiente para los cultivos que uno tiene, porque imagínate en dos horas [...] y eso viene entrecortada porque por más que sea, esa tubería está llena de aire [...] y en la parte de aire siempre viene entrecortada, no es un agua constante ni pareja para el riego” (Entrevista personal realizada con hombre de 46 años, 23 de junio de 2017, Nueva Chancleta). Así, son muy pocas las hectáreas que están siendo utilizadas para la agricultura, lo que también ocasiona que las personas tengan que encontrar otros medios de subsistencia. Respecto a esto hablaré a continuación.

Formas tradicionales de producción

Buscando fortalecer el progreso nacional, el presidente Juan Manuel Santos propuso en su primer período de gobierno el *Plan de Desarrollo Prosperidad para Todos 2010-2014*, en el cual se explicaba que el sector minero-energético sería uno de los dinamizadores de la economía colombiana en los años venideros. Para lograr esto, claro, se debía intensificar las inversiones extranjera y nacional, fortaleciendo, a su vez, las políticas sobre los impactos ambientales y el manejo de los bienes comunes naturales. Con esta prevalencia de la extracción minera y de hidrocarburos, las poblaciones campesinas se han visto afectadas en la tenencia y el uso de la tierra (Garay, 2013: 59, 195). De acuerdo a esto, es evidente la relación que tienen los conflictos socioambientales y el deterioro de la calidad de vida, con la implementación de estas políticas neoliberales de macroeconomía, pues todas las energías se van para los monopolios, y las condiciones de vida y las formas económicas locales se ven afectadas (Guerrero, 1999).

Así, entonces, esta acumulación capitalista a través de la extracción intensiva es el detonante de que distintos intereses se disputen la propiedad de los bienes comunes naturales y, de forma general, la propiedad y ocupación de los territorios, cambiando así las formas de producción. Chancleta, y todas las comunidades reasentadas por Cerrejón, han recibido los impactos de esta transformación. La llegada de la minería a gran escala cambió la vocación agrícola y ganadera que las comunidades afroguajiras; en el subsuelo hay carbón y hay que explotarlo, generando así que los habitantes —muy pocos en realidad— no tengan más opción que trabajar para la empresa. Sin embargo, hay otro factor mucho más grave y es que la mayoría de personas ni son empleadas por la mina ni cuentan ya con tierras para cultivar debido al cambio de espacio (Arboleda, 2015).

Como indemnización por el reasentamiento, a cada familia reubicable se le dio una hectárea de tierra que les permitiría continuar con las actividades que han ejercido históricamente. Sin embargo, “el terreno es estéril y no podemos cultivar, ni criar ganados, que era a los que nos dedicábamos en nuestras viviendas en Chancleta Origen, quedando sin medios productivos para subsistir” (Ramos, 7 de octubre de 2016); impidiendo así que ejerzan sus formas económicas tradicionales. Durante las conversaciones era recurrente que las personas hablaran con nostalgia de los animales que criaban en el sitio de origen y que, debido a la distribución y reducción espaciales en las que viven ahora, no pueden tenerlos:

[Allá vivía] mejor que aquí. Porque allá había más o menos de qué vivir, porque [...] allá uno criaba a sus animales, tenía patio donde criar y criaba la gallina, el cerdo, tenía un ganado; aquí no hay aónde [...]. La tierra que dio el Cerrejón, una hectárea, no tiene agua. El patio, ya ve usted los patios cómo son tan chiquiticos, ahí no se puede criar nada. (Entrevista personal realizada con hombre de 38 años, 27 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

Uno allá tenía su animalito, su gallina, su puerco, su chivo y bien bien que uno vivía allá en Chancleta. ¿Pero aquí a dónde? Mire el patio, ni qué grandes son los patios para uno tener un animal. Aquí no se puede tener un animal porque si lo tengo [...] viene el vecino y se queja porque el popó, le queda a él la hediondera, entonces yo no sé qué voy a hacer aquí en esta casa. (Entrevista personal realizada con mujer de 58 años, 28 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

[...] allá teníamos los animales, teníamos gallinas, teníamos piscos, teníamos cerdo, teníamos patos... De toda clase de animales teníamos. Allá en Chancleta cuando ellos fueron que mandaron a hacer el censo, ellos hicieron el censo y yo censé 350 chivos, censé como 45, 50 cerdos, gallinas eran como ciento y pico, y de piscos también era lo mismo. Pero cuando ya se les vendió a ellos mismos porque ellos no nos dieron tierra pa' tener todos esos animales y no se podían traer pa'cá [...]. (Entrevista personal realizada con mujer de 43 años, 27 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

Los relatos de los chancleteros son una muestra de cómo la reestructuración de un paisaje que antes era utilizado para la siembra del pancoger y la crianza de animales, responde a un fenómeno de acaparamiento que impide que la comunidad acceda a unos bienes comunes naturales que antes disfrutaba. En este sentido, la apropiación no sólo se queda en el plano material sino que también conlleva a una acción política y de dominación de unos sobre otros, la cual se basa en las ideas de desarrollo y progreso a partir del crecimiento económico logrado por medio del cambio en los patrones de consumo y de los modos de producción. El problema que ha traído la ocupación de los territorios de origen de las comunidades del Sur de La Guajira por parte de la multinacional Cerrejón es que, al reasentarlas en otros espacios, desplaza sus economías tradicionales generando un vacío en las formas de subsistencia y obligándolas a ser consumidores de bienes comunes naturales que antes ellos mismos producían (Arboleda, 2015).

Uno sale y uno no consigue nada. Entonces pasamos de ser productores a ser consumidores, porque es que tú allá tenías una tierrita y sembrabas la yuca, el guineo, el plátano, la ahuyama, la patilla, el melón. De eso te alimentabas, en cambio aquí hay que salir a comprar todo. Que si tenías gallinas en tu patio, te ponían los huevos y con eso desayunabas. Entonces ya aquí no porque aquí hay que comprar hasta la leche. No hay dónde tener los animales [...]. Entonces la vida aquí cambió drásticamente. (Entrevista personal realizada con mujer de 36 años, 2 de marzo de 2018, Nueva Patilla)

Esta transformación en los métodos de producción, entonces, se puede leer también a partir de lo que Orellana (1999) ha sugerido como “una actitud de intervención sobre los saberes locales y tradicionales (sobre la concepción de espacio de vida), en la medida en que subestima

los métodos de producción y los patrones de consumo de las comunidades tradicionales y asume como tarea la necesidades de mejorar, por este medio, su calidad de vida” (101), lo que demuestra también la falta de participación de las comunidades en la toma de decisiones. El asunto problemático acá es que se replica el círculo de dependencia, pues ante la imposibilidad de criar animales, de cultivar y de pescar como lo hacían antes, sus economías familiares se ven afectadas en tanto no obtienen comida si no es comprada, a lo que suma el hecho de que no cuentan con empleos para obtener recursos monetarios:

[...] por ahí los pelaos salían a pescar, matarse un conejo, y de todo eso vivíamos, la comida era más... El sustento de vida era mejor, acá no es lo mismo, y vivíamos bien toditos ahí, toditos en armonía como familia, todos los que vivíamos en el caserío vivíamos contentos con ellos y ellos con nosotros, y todo eso. Así, era como una familia. Los muchachos salían al río Ranchería y también traían sus pescados. Iban los vecinos y así y uno conseguía el pescado con ellos. Uno se alimentaba más mejor, pero ahora uno no come nada de eso, y no es lo mismo. (Entrevista personal realizada con mujer de 68 años, 27 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

De igual manera, esta dificultad de ejercer sus actividades tradicionales en el nuevo sitio de habitación ha afectado también los vínculos de vecindad y las relaciones sociales que se tejían alrededor de los trabajos colectivos; la tierra no tiene las mismas propiedades, el río ya no hace parte de su cotidianidad debido a que está lejos y el acceso a él es peligroso, y el espacio no es suficiente para criar la cantidad de animales que solían tener. Así, el cambio en la reproducción económica ha causado que lo que era común en Chancleta Origen respecto a las actividades colectivas y a la ayuda mutua, ya no sea posible:

Los vecinos le daban tierra, por lo menos a mi esposo que le gusta cultivar, él cultivaba allá maní, yuca, patilla, melón, ají, sembraba unas cantidades de ají y se iban para el río, pescaban, uno allá no pasaba hambre porque uno pescaba... O sea, si uno no tenía la liga, ya si se iban para el río a pescar le traían ya para el almuerzo, para el desayuno si ellos querían. [...] si el uno tenía una cosa, uno iba allá donde el vecino y lo conseguía, porque allá todos teníamos, todos conseguíamos. Y bueno, nos compartíamos cosas. Ya uno acá se siente como que ya no es lo mismo, porque ya muchos de los que nos vinimos para acá, lo poquito que nos dieron allá, se acabó y por acá uno va “¡que, Fulano, préstame tal cosa”, “ay, me disculpa pero yo no tengo”. ¿Por qué? Porque no hay el dinero suficiente

pa' comprar la mayoría de las cosas que necesita, en cambio allá a uno no le faltaba nada. (Entrevista personal realizada el 26 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

Uno de mis interlocutores, recuerdo, resaltaba que esta imposibilidad de trabajar la tierra como lo han hecho desde tiempos de la esclavitud y luego con el cimarronaje, es una agresión contra un aspecto de la cultura afrodescendiente y su tradición de ayudarse entre sí. Esto se llama *mano vuelta*, “hoy por mí, mañana por ti”, y ha sido una forma de “conservar los saberes y conservar ese don de gente que tiene la gente para colaborar sin ánimo de lucro, sin esperar nada a cambio, sin esperar que tú tienes que pagarme, no, yo le colaboro a la gente y así somos todos” (Entrevista personal realizada con hombre de 52 años, 8 de marzo de 2018, Hatonuevo).

Sin embargo y a pesar de que una hectárea no es nada en comparación a lo que se acostumbraba a trabajar antes del reasentamiento, hay algunas familias que aún con la escasez de agua se han animado a sembrar sabiendo que se arriesgan a que los cultivos se pierdan, y teniendo en cuenta que esa tierra no es apta para la agricultura, debido a que anteriormente ese territorio conformaba una finca ganadera lo que ha esterilizado la tierra (Diario de campo, 23 de junio de 2017). Este riesgo lo toman debido a la situación de desempleo que se vive actualmente en la zona; sin monte para la crianza ni caza de animales, sin arroyo para la pesca y sin posibilidades de empleo, la comunidad se ve en la necesidad de sembrar como puedan:

Entonces nos sacaron de allá, ni dieron trabajo, entonces nos iban a dar el proyecto productivo ya listo nada más para uno cultivarlo, o sea, listo para uno meter si era el palito de yuca, que nos lo iban a dar apto para cultivar, de una vez con el agua, con el reguío. Duramos como tres años pa' poder cultivar, entonces [fue] a raíz de eso, que nosotros veíamos que ya estábamos pasando necesidad que se nos acabó el poquito de plata que ellos nos dieron. (Entrevista personal realizada con mujer de 47 años, 26 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

De igual forma, los pobladores argumentan que uno de los puntos acordados con Cerrejón fue la construcción de vías de acceso que les permitieran sacar la producción que sería destinada a la venta; para esto, se harían locales frente a la carretera con el fin de tener un

espacio comercial. Es menester decir que la inconformidad de la comunidad se debe a que ninguno de los dos compromisos se ha llevado a cabo por parte de la multinacional. Esto, entonces, es otro factor que suma a la afectación del sostenimiento económico de las familias:

Por desgracia somos los propios dueños de un suelo tan rico, los dueños de un suelo tan rico y somos los más pobres. Ahorita mismo somos los más pobres, aquí ahorita a nadie le consiguen un peso en el bolsillo, ¿por qué? Porque aquí no hay empleo y no hay nada. [...] ellos no le dan trabajo a las personas que estén aquí en este pueblo, porque es... el fin de ellos es que las personas vendan ligero, se desesperen y vendan rápido por cualquier miseria que ellos ofrezcan. (Entrevista personal realizada con hombre de 43 años, 25 de junio de 2017, Chancleta Origen)

En la guía IFC del Banco Mundial, en la cual se basa Cerrejón para hacer los reasentamientos, se enfatiza que cuando una población depende de la tierra, la empresa debe “proporcionar como opción prioritaria una compensación en forma de tierra que cuente con una combinación de potencial productivo, ventajas de ubicación y otros factores como mínimo equivalentes a los de la tierra perdida” (IFC, 2012: 8). Pero ya vimos que los chancleteros coinciden en que el lugar de reasentamiento no les otorga las mismas condiciones para ejercer sus actividades tradicionales, desmejorando así sus dinámicas económicas y de supervivencia, lo que, a su vez, ha influido en la transformación de la identidad y la pérdida de sus costumbres, en tanto hay una preocupación constante acerca de las formas de adaptarse y un estrés al ver que las formas que han conocido no les funcionan cabalmente (Bartolomé, 1985; Catullo y Brites, 2014), lo que causa que se sientan vulnerables y desprotegidos permanentemente respecto al sustento de la vida, conllevando, asimismo, a la alteración de la espacialidad social que sostiene, de alguna forma, las redes sociales.

Nuevas casas y servicios públicos

El artículo 51 de la Constitución Política establece que todos los colombianos tenemos derecho a una vivienda digna, pero ¿qué significa esto? En el país no se ha definido el carácter de

dignidad como tal de una vivienda (además de que su conceptualización sería muy subjetiva); sin embargo, Robles (2009) se ha basado en las sentencias relacionadas con este derecho y nos da unos puntos nítidos para comprender la idea de vivienda digna. El primero de ellos es que se debe garantizar una seguridad jurídica de la tenencia, lo que significa que hay una protección a los habitantes contra desalojos forzosos, pero en nuestro país eso se viola frecuentemente debido al conflicto armado en el que hemos estado inmersos hace más de cincuenta años, por un lado, y en el caso de los megaproyectos, por otro, pero ya sabemos que en este último asunto la legislación le da la potestad al Estado al ser este el propietario del subsuelo. ¿Qué garantía se da en estos casos? Pues el de la indemnización y, en casos particulares por alto riesgo, también el reasentamiento; sin embargo, en ocasiones los nuevos lugares de asentamiento se vuelven a ubicar en corredores de miseria donde la vida de las personas sigue siendo vulnerable “debido al cambio de actividad económica o por la falta de recursos para sostener una vivienda legal que implica el pago de servicios públicos, administración, etc.” (Robles, 2009: 32). En segundo lugar, se debe tener en cuenta la disponibilidad de materiales, servicios e infraestructura que hagan viable el acceso a la tierra y al agua para continuar las actividades económicas, y la posibilidad de pagar los servicios públicos; pero, de nuevo, esto se vuelve problemático debido a que muchas veces las ofertas laborales en los reasentamientos son inestables. La tercera característica debe ser la accesibilidad a mantener la vivienda con las mínimas condiciones de habitación, para lo cual es menester tener en cuenta que los gastos generados sean accesibles.

Robles (2009) también expresa la importancia de la adecuación cultural de la vivienda desde “los materiales de construcción [para] permitir una adecuada expresión de la identidad cultural y diversidad de la vivienda” (33). Esto, por supuesto, se hace posible si los habitantes son consultados realmente y tienen una participación activa en las decisiones.

Con base en lo anterior, el trabajo de campo en Chancleta evidenció que las nuevas casas no tienen las características de vivienda digna. Primero, el traslado no ha sido homogéneo y muchos lazos familiares y vecinales se rompieron en el camino. Según relatan los pobladores, el reasentamiento comenzó hace seis años y hasta hace un año, aproximadamente, se mudó la última familia reubicable. Este cambio de vivienda no ha satisfecho las expectativas que sembró

Cerrejón durante las negociaciones: agua potable, gas por red y luz eficiente; “ellos nos prometieron que una buena casa y con todo lo de la ley, pero no se llegó a nada, porque ellos lo hicieron prácticamente solos, porque uno no le ponía precio a su casa, a la casa le ponían precio ellos, y así sucesivamente. La negociación fue a su acomodo de ellos” (Entrevista personal realizada con hombre de 41 años, 28 de junio de 2017, Nueva Chancleta). Según los acuerdos hechos entre ambas partes, todos los servicios serían costeados por la multinacional durante los primeros cuatro años de habitación en el nuevo lugar. Sin embargo, la inconformidad de la comunidad al respecto es evidente en cada conversación:

Nos dieron una casa digna con todos los servicios, ¿a dónde? Aquí no hay gas; nos regalaban una sola pipeta llena, pusieron las redes de gas y no hay gas en esas redes [...] no han puesto gas aquí, no han puesto gas. Entonces para la pipeta de gas, uno tiene que estar gastando del bolsillo de uno \$55.000 [...]. Aquí no podemos cocinar con leña porque estas casas son muy pegaditas, entonces al vecino le molesta porque el humo lo aturba allá o pone la ropa y no quiere que se le hume la ropa. (Entrevista personal realizada con mujer de 30 años, 24 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

Esta nueva forma de vida es incoherente con la identidad cultural de Chancleta como comunidad afrodescendiente, pues sus habitantes sienten que ahora dependen totalmente de los recursos monetarios, que, además de todo, son escasos; en este sentido, una de las mujeres con las que hablé recuerda que en Chancleta Origen “mientras que no estaba lloviendo yo cogía mis palitos de leña y montaba mi fogón [...]. Pero aquí, ves, aquí una pipeta y son \$55.000 que cuesta una pipeta, entonces “que van a poner gas”; ahí está la red ¿aónde? Y pa’ poner este gas aquí tienen que picar la pared pa’ poderla poner. Yo no le veo ninguna garantía a las casas estas” (Entrevista personal realizada con mujer de 58 años, 28 de junio de 2017, Nueva Chancleta). Esta ineficiencia en el gas es también compartida en el acceso a la energía. En este sentido, ellas y ellos reclaman los constantes bajones de luz, los cuales, incluso, han provocado incendios en dos de las casas, dañando recurrentemente los electrodomésticos e impidiéndoles tener luz por semanas consecutivas. Otra de las preocupaciones que tiene la comunidad se relaciona con el término de los cuatro años que Cerrejón ha estipulado para el pago de los servicios públicos. Frente a esta situación, algunos aseguran que

El día que Cerrejón se vaya de esta comunidad, el estrato nos va a quedar quién sabe en cuánto, en seis por ahí, digo yo, porque esto quedó como zona horizontal, ¿a dónde nosotros vamos a estar acostumbrados a pagar un impuesto tan caro como estos? ¿Usted cree que eso sí va a ser justo para una comunidad como esta que está acostumbrada a vivir del campo? ¿A adaptarse a una cosa de esas tan elevada que no está uno acostumbrado y que no hay empleo para uno pagar? Ellos dijeron que esto iba a quedar como zona rural y ya esto es zona urbana aquí. (Entrevista personal realizada con mujer de 30 años, 24 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

El rompimiento de los vínculos familiares y la alteración en las formas de vecindad es el siguiente conflicto que analizaré; sin embargo, no se puede ignorar su relación con las formas de habitar las nuevas casas. Por un lado, la distribución de las viviendas nuevas es muy diferente a la que tenían en el sitio de origen; el terreno en Nueva Chancleta era mucho más extenso y la distribución de casas permitía que cada una tuviese un espacio para cultivar alrededor. Actualmente, en cambio, las casas están juntas y los vecinos no son los mismos que estaban cerca entre sí en el territorio de origen, lo que ha alterado la convivencia. Por otro lado, en la categorización poblacional que hizo Cerrejón para efectuar el reasentamiento (residentes reubicables, nuevos hogares, familias por censo y familias flotantes) hubo familias que se separaron debido a estas figuras, y —como lo expresa Robles (2009)— los fraccionamientos son consecuencia de la tendencia que se tiene de reasentar hogares y no familias (33). En Chancleta existen casos de personas cuyos padres o hermanos no fueron reasentados —aun cuando en algunos casos sí eran reubicables—, la razón que ellos me dieron es que “Corpoguajira no dejaba mochar los árboles y por eso no nos hacían las casas” (Entrevista personal realizada con mujer de 68 años, 27 de junio de 2017, Nueva Chancleta). Así,

por ejemplo mi papá está por La Estrella (Magdalena) porque la empresa mi tejido familiar me lo rompió, mi hermano también está en Barrancas porque a él lo que le dieron fue \$9'700.000, entonces dónde lo iba a meter mi mamá si la casa no da para tanta gente. A mi papá lo iban a poner al frente mío y después que dijo que sí se venía para el reasentamiento, la empresa dijo que aquí ya no se podía hacer más casas porque Corpoguajira no daba permiso; eran 24 años al lado de mi papá y hoy en día me da tristeza y me da dolor porque a mi papá lo veo de año en año, o de seis meses o cuando Dios me dé el dinero para irlo a ver

o él pueda venir, porque mi papá está lejos, mi hermano también y me duele porque eran 24 años de estar al lado de mi hermanito. (Entrevista personal realizada con mujer de 30 años, 26 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

Además de esta situación en Nueva Chancleta, las personas que resisten en el territorio de origen sufren afectaciones en dos sentidos: en primer lugar, ya no tienen acceso a luz debido a que “la alcaldía y la mina [la] quitaron [...]. Ahora no tengo ni luz ni tengo agua de beber, el agua de beber mía aquí es el agua de lluvia o el agua de allá del arroyo” (Entrevista personal realizada con hombre de 43 años, 25 de junio de 2017, Chancleta Origen). En segundo lugar, para estas cuatro familias la vida es aún más incierta, pues el temor a los hostigamientos y a la posibilidad de desalojo sigue latente; el hecho de tener que enfrentarse a una posible pérdida de la casa —como sucedió con el resto de la comunidad— es permanente y significa una renuncia material, pero también representa la “renuncia al patrimonio familiar, y a la seguridad y la libertad de vivir, cultivar y habitar el terruño al que se pertenece y al que se asocian múltiples significados, como seguridad, estabilidad y confianza” (GMH, 2010: 235):

Esta casa pa' mí tiene más valor que todo el dinero que le dieron a esa gente. Porque esa casa era de mi difunto padre, y otra casita que haiga hecho mi difunto padre no la voy a volver a tener yo. Entonces da tristeza de ver cómo una persona pobre iba construyendo su ranchito con peloticas de barro así como hacen las abejas, entonces da tristeza de que vengan otras personas como la minería a desplazar a uno. (Entrevista personal realizada con hombre de 43 años, 25 de junio de 2017, Chancleta Origen)

En este sentido, el cambio de casa provoca en las personas un extrañamiento de las experiencias y percepciones propias que han construido durante toda su vida en un territorio particular. Esto es, al final de cuentas, una desterritorialización de su identidad, pues la vivienda que han habitado —con una espacialidad y unos materiales específicos— ha sido parte estructural de la forma de vida, la cual se transforma abruptamente a partir del reasentamiento. Como expresa Arévalo (2016), “la vivienda como territorio posee una dimensión de orden simbólico, por tanto la identidad de las personas tiene una relación directa con ella, ya que

quienes la habitan construyen su propio territorio en el que proyectan su manera particular de ser en el mundo, es decir, su identidad” (157).

Alteración de las redes sociales

La disputa por el desarrollo es una disputa por la naturaleza. En este sentido y de forma general, Orellana (1999) expresa que existen dos valoraciones del espacio natural. La primera de ellas la concibe como “cosa”, es decir que esta representa un bien que permite incrementar el lucro y reproducir el capital a través de la explotación de sus bienes comunes naturales; así, se busca dominar y controlar la naturaleza con fines económicos. La segunda visión consiste en asumirla como espacio de vida que permite el encuentro entre la naturaleza misma y los seres humanos. Por tanto, “no es una cosa o conjunto de cosas utilizables, explotables, no es un conjunto de bienes comunes naturales, en el sentido utilitario e instrumental, la naturaleza es un ente vivo que proporciona medios de autorreproducción. Alrededor de esta concepción el hombre construye un conjunto de creencias y valores que se expresan en prácticas, hábitos y lenguajes” (Orellana, 1999: 94). En este sentido, cuando se da una reubicación compulsiva²⁴ estos valores y hábitos que se han construido en un determinado territorio como mecanismos vitales que sustentan el tejido social, se alteran (Bartolomé, 1985).

Esta es la situación de Chancleta luego del reasentamiento. Sus pobladores dan cuenta de que este cambio de sitio de habitación ha significado una pérdida tanto material como emocional, ya que es una experiencia de despojo y abandono forzoso —en el sentido de que las personas fueron presionadas para vender— y altera las configuraciones sociales, las formas de habitar el territorio, las actividades productivas y la vecindad:

²⁴ Bartolomé (1985) explica que la compulsión en una relocalización se da por el hecho de que “rara vez o nunca los relocalizados tienen la posibilidad efectiva de optar por el mantenimiento del *statu quo*” (9).

Para mí, el Cerrejón significa muerte ¿por qué? Porque a veces muchos ancianos mueren, se nos mueren nuestros ancianos a veces de aflicción, de afligirse del desarraigo. Ellos se afligen y se mueren de tristeza porque a veces ya no pueden trabajar en el campo, ya se sienten inútiles en la casa. Porque hoy en día estamos, por culpa de la empresa también, unos para allá y otros para acá, estamos despatriados. Hay unos que nos fuimos por lo jurídico y hay otros que no estuvieron de acuerdo con lo jurídico [...], entonces ahí se van fragmentando las cosas y vamos en la misma causa porque vamos a luchar en la misma causa: que la empresa responda a la comunidad, y de eso es culpable la empresa también. (Entrevista personal realizada con mujer de 30 años, 24 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

Según Fajardo (2007), la tendencia a dividir la comunidad para llegar a negociaciones individuales en vez de colectivas, es el primer mecanismo para debilitar los tejidos organizativos sociales, teniendo en cuenta que muchas veces esta organización representa el único recurso que las comunidades tienen para exigir sus derechos frente al Estado y a entes privados. Como parte de esta, por ejemplo, la compañía suele ofrecer ayudas laborales, mejoras en conectividad e infraestructura, y campañas de vacunación. Asimismo, la información que se brinda sobre el proyecto no es completa ni imparcial con el fin de confundir a los habitantes y así lograr mayor persuasión; ejemplo de esto es el caso de las personas que aún no han sido reasentadas debido a incongruencias con Corpoguaajira:

A mi papá lo iban a poner al frente mío y después [...] la empresa dijo que aquí ya no se podía hacer más casas porque Corpoguaajira no daba permiso; eran 24 años al lado de mi papá y hoy en día me da tristeza y me da dolor porque a mi papá lo veo de año en año, o de seis meses o cuando Dios me dé el dinero para irlo a ver o él pueda venir, porque mi papá está lejos. Mi hermano también y me duele porque eran 24 años de estar al lado de mi hermanito. (Entrevista personal realizada con mujer de 30 años, 24 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

El tejido social es entendido como la red de relaciones sociales que son efectivas en el ser y estar dentro de una familia y una comunidad. Cuando se ha vivido una situación de desplazamiento, entonces, y más cuando ha sido forzado, es menester reconstruir las redes sociales en el nuevo lugar (Romero, Arciniegas y Jiménez, 2006). Sin embargo, la fragmentación

del tejido familiar es algo que los habitantes de Chancleta recuerdan una y otra vez, argumentando que las cosas ya no podrán ser como eran en el territorio origen:

[...] dejé a mi mamá allá y ya el tejido familiar ahí se rompió y nosotros siempre fuimos todos unidos ahí, que uno nunca se despegaba de la familia, desde mis hermanas. Desde el momento que nos rompieron el tejido allá en Roche, acá volvieron y nos lo rompieron porque mi mamá tuvo que irse pa' Hatonuevo y yo cogí pa'cá. Entonces eso me dio duro a mí, duro, duro, duro, y todavía me duele. (Entrevista personal realizada el 28 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

De igual forma, lo que se vive a nivel familiar es un reflejo de lo que sucede a nivel comunitario. Los chancleteros coinciden en que la forma como se dieron las negociaciones con la multinacional fue el inicio de este rompimiento social:

Desde que nos mudamos pa'cá nos dividimos. Porque usted sabe que cuando la persona no está acostumbrada a estar lidiando cualquier platica, la coge un montón de cosas, se pone como, como... Se forma un sólo pelotón, un despelote, que fue lo que hizo Cerrejón ya, hacer un despelote con nosotros, nos dañó psicológicamente, nos dañó el pensamiento pa' ponemos a nosotros así como locos: uno allá y el otro acá. Y así seguimos todavía, que estamos como locos, porque estamos divididos. (Entrevista personal realizada el 24 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

La pérdida emocional y material que significa el hecho de dejar el lugar donde se ha construido toda una vida que se recrea constantemente a través de las redes sociales, formas tradicionales de producción y actividades cotidianas de reciprocidad y amistad, se ve reflejada en todos los ámbitos de la vida colectiva. Dejar este espacio, y más si es por presiones externas, conlleva a un cambio social que, generalmente en estos contextos de megaproyectos, tiende a empeorar la situación tanto económica como social de las comunidades. Un aspecto que recurrentemente es destacado por la gente son las fiestas como espacio de unidad:

Allá la gente era más unida, aquí cualquiera hace una fiesta y de pronto llega el vecino y el otro vecino ahí; eso [en Chancleta Origen] se llenaba. Si hacen aquí fiestas patronales [...] van cuatro o cinco a la fiesta. Ahí también en Roche, y primero la gente de a legua, de a

pie, con charcos, se iba así [...]. Entonces extraña mucho uno eso también. (Entrevista personal realizada con hombre de 38 años, 27 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

Siendo las fiestas un espacio de socialización a través del cual se busca comunicar simbólicamente realidades que no son expresadas en lo cotidiano, se dibujan como la manifestación colectiva que permite a la comunidad celebrar algo y celebrarse a sí misma (Lara, 2015). En este sentido, el hecho de cambiar de territorio diferenciadamente; es decir, que muchas familias hayan sido reubicadas, otras no y algunas personas permanezcan en Chancleta Origen, ha alterado esta y otras actividades colectivas como los juegos:

Ha cambiado porque ya nosotros no estamos con toda la familia. Allá todos estábamos unidos, la familia, aparte de la familia, las amistades, ya cada quien cogió su rumbo que se fue lejos, o vivimos acá en el mismo pueblo, pero cada quien por allá [y] no compartimos de las fiestas, que de pronto nos poníamos a jugar juntos, el bate, todas las amistades, ya cada quien se ha ido lejos. (Entrevista personal realizada el 28 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

Así entonces, las palabras de los chancleteros evidencian cómo la necesidad de expansión de la mina hacia su territorio sin un proceso de consulta realmente informado, inclusión de la comunidad en las negociaciones y el accionar institucional sin responsabilidad social, rompió los tejidos familiar y cultural, dando paso a inconformidades causadas por la inequidad de las negociaciones. Asimismo, reiteran una y otra vez que el cambio de territorio significó la alteración de sus relaciones comunitarias: “todo eso se rompió porque al ellos ya sacar a uno de allá, todo ese tejido social de la familia y las amistades, todo eso se rompió. Todo eso es un tejido que se rompe y se recibe un impacto muy grande” (Entrevista personal realizada con mujer de 47 años, 26 de junio de 2017, Nueva Chancleta).

Desidentificación con el territorio

El auge extractivista en Colombia ha sido el mayor causal del desplazamiento involuntario inducido por el desarrollo, pues las poblaciones que antes solían habitar las áreas con riqueza mineral han sido desalojadas por las multinacionales en su afán por expandirse; así, esta expropiación de tierras ha conllevado a que las poblaciones deban buscar maneras alternativas de producir y reproducir sus vidas. En Colombia ha habido muchos casos donde la posición de la empresa está por encima de la posición de la comunidad, pues se privilegia la “necesidad” de expansión para seguir respondiendo a la economía global y se subordinan la historia y las tradiciones de la comunidad a merced del desarrollo. Así las cosas, se identifica

una tensión constante entre diversas concepciones del “desarrollo”, las que parecieran irresolubles y antagónicas, generando por tanto un ambiente de conflicto permanente entre los macroproyectos del Estado y las empresas privadas por un lado, y por otro, los indígenas y afrodescendientes. Mientras para los primeros, no deberían existir barreras ideológicas, o en este caso “culturales” que impidan el “Desarrollo”, para los grupos étnicos mencionados, el desarrollo obedece a otra lógica, fundamentada en la garantía de territorios naturales conservados y/o explotados racionalmente. (Corporación Académica Ambiental, 2011: 29-30)

Asimismo, en la experiencia colombiana ha habido casos donde las herramientas jurídicas como acciones de tutela para exigir procesos de Consulta Previa han permitido a las comunidades luchar por sus derechos colectivos en contextos de megaproyectos. Como muestra de esto aparecen tres casos donde el trabajo de las comunidades lograría parar las acciones de la empresa en miras a que se les respete su derecho a ser consultados. En este sentido, está la Sentencia SU-133/17, a través de la cual se protegió a los habitantes de Marmato en el ejercicio de su derecho a participar en la definición de los impactos que causaría la explotación de la parte alta del cerro El Bruno, y el derecho a la Consulta Previa de las comunidades afrodescendientes e indígenas que habitan este territorio. El segundo caso corresponde a la Sentencia T-630/16, por medio de la cual se suspende la fase exploratoria de hidrocarburos en Putumayo y se exige consultar a la comunidad Páez-El Danubio Nasa KWUMA

TE'WESX. Por último, está la Sentencia T-704/2016, que suspende el proyecto de Cerrejón llamado Expansión de Puerto Bolívar, exigiéndole a la multinacional consultar a las comunidades. Esta sentencia también suspende el plan de manejo ambiental, obligando ejecutar un proceso de Consulta Previa a la y comunidad Media Luna Dos (Uribia, La Guajira). De igual forma, ordena la revisión del plan de manejo ambiental integral de Cerrejón para verificar si la contaminación producida por la explotación carbonífera es realmente contrarrestada (Red por la Justicia Ambiental en Colombia, s. f.).²⁵ Aun así,

la Corte debe ocuparse de precisar el momento en el que surge la obligación de llevar a cabo la consulta previa. Con el fin de que dicho instrumento realmente sirva para incorporar las epistemologías de los grupos étnicos y subalternos a la discusión misma sobre el desarrollo, al diseño de los proyectos que van a impactarlos y a la decisión sobre su ejecución, el momento de la consulta previa no debe diferirse hasta la etapa de realización de Estudios de Impacto Ambiental, sino que debe tener lugar desde el primer momento que las entidades ajenas a las autoridades de la comunidad pisan su territorio con fines indagatorios. Lo anterior con el fin de que la consulta no se vea reducida, como hasta ahora, a un trámite para medir impactos y negociar los términos para mermarlos u obviarlos, en lugar de aspirar a construirse como un foro de interculturalidad. (Sentencia T-129 de 2011: 35)²⁶

En este sentido, recordemos que la Constitución Política de 1991 es la primera en reconocer que Colombia es un Estado pluriétnico y multicultural, por lo que está en la obligación de proteger la diversidad étnica, y las riquezas culturales y naturales (artículos 7 y 8). Sin embargo y aun cuando la legislación colombiana es clara respecto a los derechos que tienen las

²⁵ [En línea:] <https://justiciaambientalcolombia.org/herramientas-juridicas/consulta-y-consentimiento-previo/>. (Consultado el 30 de julio de 2017).

²⁶ En esta sentencia se protegieron “los derechos fundamentales a la consulta previa con las comunidades étnicas y a la existencia, autonomía, integridad e identidad cultural y social de tales pueblos, al igual que a la protección de las riquezas naturales y culturales de la Nación”. De igual forma, se ordenó la suspensión de “la ejecución de las obras de la carretera denominada Unguía-Acandí ó Titumate-Balboa- San Miguel-Acandí, en el sector K26-00 al K34-700 en el municipio de Acandí, en lo que tenga que ver con el territorio de las comunidades referidas” y “todas las actividades de prospección, exploración legal e ilegal o similares en materia minera que se estén llevando a cabo o se vayan a adelantar” (2011: 117-118).

comunidades y las responsabilidades que tienen de las empresas con estas, el caso de Chancleta sigue respondiendo a una situación donde las negociaciones no se dieron de manera transparente ni igualitaria. Esto, entonces, es evidente en las condiciones de los chancleteros al no sentirse identificados con el nuevo espacio habitado y seguir añorando su lugar de origen; las economías tradicionales, la relación con el arroyo, el conocimiento espacial y las actividades compartidas comunitariamente son recurrentes una y otra vez en sus conversaciones:

Vea, le voy a decir la verdad. Yo por aquí no me siento así contenta. Sería porque allá caminaba. Aquí en Hatonuevo yo tengo mi familia, mi papá era de por aquí, yo tengo mi familia aquí [...]. Pero cuando uno se cría por ahí y echa a caminar por ahí, ya a uno le hace falta es donde estaba. Yo que se lo digo. Yo no me hallo nada por aquí, yo a veces me he enfermado y todo. (Entrevista personal realizada con mujer de 70 años, 27 de junio de 2017, Hatonuevo)

Sin embargo, la legislación colombiana continúa siendo insuficiente en el sentido que se sigue justificando y avalando un predominio de lo económico por encima de las necesidades comunitarias, predominio que es histórico y hace parte de la invención del continente americano (O’Gorman, 1986). En este sentido, Machado (2015) relata cómo “América va a ser violentamente incorporada a las fuerzas revolucionarias del mercado mundial como espacio abismal periférico, territorio colonial por excelencia; diseñada y constituida desde un principio como *territorio propiamente minero: zona de la pura y mera extracción; de la extracción sin-fin y como objetivo en sí mismo de la acción colonizadora*” (14); así fue y así sigue siendo, y La Guajira es un ejemplo de ello. Los extractivismos —y la minería a cielo abierto como afirmación de estos— se dibujan como formas de apropiación de la naturaleza a partir de un juego de poderes donde unos (Estado y multinacionales) son históricamente más potentes que otros (poblaciones locales, organizaciones comunitarias, movimientos sociales) generando así conflictos socioambientales donde lo que se disputa son los territorios y la vida.

Como explica Ther (2012), el territorio puede definirse como el espacio que ha sido construido en un tiempo determinado. Esta conceptualización implica que las formas de organización, las relaciones sociales y con el entorno, las cosmogonías que sustentan

ontológicamente las prácticas de supervivencia y la constante habitación de seres humanos, componen el significado vital de territorio, permitiendo que la historia generacional se enriquezca con las conexiones sociales. En el mismo sentido, Sosa Velásquez (2012) define el territorio como una red donde se entrelazan aspectos ecológicos, físicos, históricos y culturales que configuran las relaciones de interdependencia entre los sujetos que lo habitan. Estos elementos, entonces, están cargados por las experiencias y las percepciones de las personas:

Este territorio pa' mí es algo como si lo llevara dentro de mi propio cuerpo, yo no tengo... mi mamá falleció y mi papá también, pero sí diría que los quiero casi igual a este territorio, porque en este territorio fue donde me enseñaron a correr, donde me enseñaron a buscar un burro, donde me enseñaron a buscar una vaca. En todo este territorio por aquí fue que me críe y aunque me vaya hasta pa' los Estados Unidos, si algún día llegara a suceder, no olvido mi territorio, este es mi territorio todo el tiempo, toda la vida. Yo mejor terminara de morir por aquí, porque por aquí es donde me amañó, donde conozco y me conocen, porque es que al irme de aquí se pierde el tejido social, ya no es igual. Las personas que me conocen aquí no van a estar por allá a donde yo llego, entonces quiero seguir en mi territorio. (Entrevista personal realizada con hombre de 43 años, 26 de junio de 2017, Chanqueta Origen)

La relación que se teje con el territorio en una relación que contiene memoria, tiempos, actividades, encuentros de poder e imaginarios que permean la cotidianidad de quienes lo habitan. Así, en el territorio se viven las costumbres y las tradiciones de una comunidad, pero también es el espacio donde ocurre lo nuevo y donde se adapta o no a la vida cotidiana (Ther, 2012). En este sentido, podemos entender el concepto territorialidad como la urdimbre de espacialidades que se tejen dentro de un lugar a partir de relaciones, representaciones y significados que las personas hilan en este: “territorialidad es, entonces, la relación, el dominio y la apropiación del territorio que afectan su representación, su organización y el ejercicio de poder que lo configuran” (Sosa Velásquez, 2012: 20). Pero territorialidades hay muchas, y la permanencia de Cerrejón en La Guajira ha agudizado el desencuentro entre las diferentes maneras de concebir y habitar el territorio; la multinacional y el Estado lo ven como un depósito del carbón que hay que extraer, y las comunidades indígenas y afrodescendientes lo comprenden, de forma general y compartida, como su espacio de vida:

El territorio lo es todo para una comunidad. El territorio te da empleo, te da agua, te da comida, te da todo. Entorno al territorio hay relaciones, hay muchas cosas que se complementan unas a las otras, y te forma. El territorio es todo nuestro alrededor, todo lo que hay, todo lo que tenemos. Y por eso es que ahora no nos sentimos... porque tener un territorio que nos brindaba tantas cosas y nos venimos para acá y vemos como en un territorio tan reducido y que nos brinda tan poquitas cosas. Es que uno se siente limitado, ¿qué hago? Aquí no hay nada que hacer, las condiciones básicas de vida aquí no las hay. Nosotros nos identificamos más con nuestro territorio de origen que con este, porque allá había de todo, y aquí lo único que hay es problemas, calamidades, enfermedades. Todo el ser de estas comunidades quedó allá. (Entrevista personal realizada con mujer de 36 años, 2 de marzo de 2018, Nueva Patilla)

Las personas que habitan actualmente Nueva Chancleta no se sienten identificadas con este lugar; para ellas y ellos es un espacio extraño que no les permite desenvolverse de las maneras como históricamente lo han hecho; es decir, la nostalgia por el arroyo y el acceso al agua dulce, la inconformidad constante por no vivir en la casa de barro que ellos mismos construyeron, la imposibilidad de ejercer las actividades económicas tradicionales de la forma como solían hacerlo y la habitación de un espacio cuyas dimensiones sienten ajenas e insuficientes, son impactos que siguen marcando la vida cotidiana de los chancleteros. Esta incomodidad es permanente debido a que no sólo se extraña lo físico del espacio, sino que se añora estar en el lugar donde se ha construido la identidad individual y colectiva: “el territorio significa para mí casi toda la parte de mi vida, porque yo nací y me crie, y hasta ahorita fue que yo salí de allá; son 40 años, duré, imagínese, 37 años en Chancleta, así que significa para mí todo. Yo nací y me crie allá” (Entrevista personal realizada con hombre de 41 años, 28 de junio de 2017, Nueva Chancleta). Si bien han pasado alrededor de seis años desde que las primeras familias se mudaron al lugar de reasentamiento, el conocimiento que los chancleteros tienen sobre su territorio original es vasto. Esto, claro, permite reconocer que el vínculo entre comunidad y espacio sigue siendo muy fuerte:

Uno va, yo voy, pero cuando uno mira donde tenía su casa, por donde va dentrando uno a Chancleta que los chivos de allá de la casa tenían sus caminos, sus comederos, porque habían varios que tenían chivos [...], y apenas yo voy entrando a Chancleta digo: bueno, por aquí pasaban los chivos, pa'llá pa'l río, pa'llá pa'l terreno ese, y eso me trae muchos

recuerdos. Allá me sentía libre, no es como acá que está uno como encerrado aquí, sale uno pa' cualquier parte [...]. No es como estar uno allá que uno se conoce todo eso, lo mínimo y va uno donde sea. Ese día que fuimos allá, yo enseguida sí fui donde los palos de mamón. Conoce uno su terreno, pero aquí, pues, son tierras ajenas así que uno no... Yo todavía es la hora y no me adaptado todavía a estas tierras y no me voy a adaptar tampoco. (Entrevista personal realizada con hombre de 41 años, 28 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

Pero en Chancleta Origen las cosas son complejas debido a que la resistencia sin la vida colectiva, sin los servicios públicos, sin el libre andar por el terreno, sin fuentes de trabajo y con las presiones constantes de la multinacional y la extracción carbonífera cada vez más cerca, se hace más y más insoportable. Esto ha significado también una reconstrucción de la forma de vivir el espacio transformado; el miedo a ser desalojados y la esperanza ya muy difusa de una negociación equitativa e incluyente son evidentes en sus palabras:

La minería lo ha alterado de diferentes formas. Primero, el alto grado de contaminación. Segundo, el desplazamiento de las comunidades; la mayoría de las comunidades se han desplazado y ha sido bastante grande. También nos ha afectado por la cuestión del arraigo que tenía allá, y ya cuando uno se va de una parte que conoce pa' otra que uno va a conocer es muy difícil uno adaptarse. Y aquí nosotros tenemos afectaciones por la empresa, físicas y psicológicas, afectaciones morales. (Entrevista personal realizada con hombre de 48 años, 5 de marzo de 2018, Nueva Chancleta)

De esta manera, el reasentamiento de Chancleta evidencia una forma de competencia entre diferentes proyectos geográficos. Uno de ellos permite una gobernanza que incluya la participación de diferentes actores, en el cual los cambios territoriales se dan cotidiana y sucesivamente pero manteniendo continuidades históricas. El segundo, en cambio, sólo asegura la ocupación territorial por parte de un actor provocando cambios en el espacio de manera drástica durante los cuales las comunidades locales sufren los impactos y la incertidumbre en el proceso de “acogerse” a la modernidad (Bebbington, 2011: 55). Este último representa el caso guajiro, donde “la minería de carbón a cielo abierto ha transformado los territorios de

una manera tan absurda que muchas personas ya no saben dónde están parados, porque en el terreno ya no hay nada de lo que había antes” (Diario de campo, 7 de marzo de 2018). En este sentido, entonces, los megaproyectos y el afán de la expansión minera conllevan transformaciones territoriales y, con estas, impactos en las formas tradicionales e históricas de las poblaciones; el encuentro y enfrentamiento entre las diversas geografías y los modelos de desarrollo, produce distintas territorialidades y transformaciones en la identidad y el autorreconocimiento de las comunidades (Puerta, 2006; Bebbington, 2011: 55).



“Soy porque somos”: la identidad como resistencia²⁷

“Ser afrodescendiente es tener una visión comunitaria, tener un pensamiento de negro, tener una cultura arraigada en nuestra alma. Tener ese saludo colectivo y tener ese amor por la Madre Tierra y por los elementos de vida. Para nosotros, para los negros, cuando la Tierra grita, el hombre llora, pero cuando la Tierra llora, el hombre muere”.

Cuando llegué al complejo minero para conversar con el gerente de reasentamientos y tierras de Cerrejón, había dos asuntos que, por encima de los demás, me rondaban la cabeza: la idea de desarrollo y el tema de la Consulta Previa. Ingresé a la oficina un tanto expectante por lo que significaba conocer cómo sería contada esa otra parte de la historia, la parte que estaba por fuera de la voz de los chancleteros y con la cual me habían transmitido muchos sinsabores. “¿Qué es desarrollo, entonces? Desde mi perspectiva, [es] cuando todo eso está armonizado. Yo creo firmemente que el desarrollo está asociado a la capacidad de lograr metas en un entorno de solidaridad donde yo comprendo que las demás personas también tienen expectativas y que, sobre todo, mi obligación está limitada por el desarrollo de los demás”, con esto concluía el funcionario de la multinacional luego de nuestras dos horas de conversación. Yo, por supuesto, no dudé en preguntar si la empresa se basaba

²⁷ La foto la tomé en el salón comunal de Nueva Chancleta durante uno de los recorridos en 2017.

en este modelo de solidaridad, para lo cual obtuve un “no me queda ninguna duda” (Entrevista personal realizada con el gerente de reasentamientos y tierras de Cerrejón, 5 de marzo de 2018, Albania). Sin embargo, ese respeto al límite entre una y otra visión de desarrollo no corresponde a la práctica del reasentamiento en Chancleta, pues los conflictos analizados anteriormente evidencian que en dicho proceso hubo una completa incapacidad de diálogo e integración de ambas perspectivas, pero ¿cómo poner a dialogar ambas concepciones? Mi segunda preocupación, la Consulta Previa, permite legislativamente este encuentro; sin embargo, muchas veces se queda estática en el papel y no entra a conversar con la práctica. Los chancleteros no tienen duda alguna acerca de este derecho propio y son enfáticos cuando dicen que son “comunidades negras que tienen que hacerles Consulta Previa para entrar en su territorio, tienen que consultar, todo tiene que ser consultivo, ya no pueden andar ellos [la empresa] libres, en cambio nosotros sí podemos andar libres en nuestro territorio” (Entrevista personal realizada con mujer de 30 años, 27 de febrero de 2018, Nueva Chancleta). Si bien ese autorreconocimiento como afros²⁸ ha estado latente históricamente, también ha tenido algunas transformaciones a partir del encuentro con la multinacional; sobre esto hablaré en el presente apartado.

Empecemos por el Estado: ¿por qué el reconocimiento identitario se vuelve relevante para este? Como sabemos ya, muchos silencios y varios encubrimientos han caracterizado la historia de las comunidades afrodescendientes de Colombia, y esto, en parte, ha sido amparado por las estadísticas. Respecto al censo de 2005 hay un desacuerdo en las cifras; por un lado, la información oficial expresa que para ese año la población afrodescendiente representaba el 10% de los colombianos, es decir que 4'261.996 ciudadanos se reconocían como afros; pero por otro, según lo estimado por el Movimiento Nacional Cimarrón,²⁹ dicha población ascendía a los veinte millones de

²⁸ En este trabajo uso indiscriminadamente las categorías *negro* y *afro* porque los chancleteros se reconocen de ambas formas sin diferencia alguna.

²⁹ En 1982 se funda el Movimiento Nacional Cimarrón en Buenaventura. Esta organización fue iniciada por el Círculo de Estudios de la Problemática de las Comunidades Afrocolombianas SOWETO, el cual fue

personas (Velandia, 2010). Como bien lo dice Haesbaert (2013), “la estadística aparece como “ciencia del Estado” para el control de la población abstraída en términos numéricos. Hasta hoy es muy importante para el Estado considerar el territorio como un espacio ocupado por una población, y controlar su circulación, como se echa de ver claramente en las (bio)políticas de control de flujos migratorios por las fronteras” (29). ¿Por qué interesa al Estado tergiversar las cifras en cuanto al reconocimiento? Para comenzar a responder esta pregunta, podemos decir que el Estado ha usado más que estadística para expandir su discurso nacionalista.

En América Latina, las décadas de los ochenta y los noventa se caracterizaron por nuevas cartas constitucionales interesadas en incluir y oficializar el reconocimiento de la pluralidad étnica. Así, Ecuador (1983), Guatemala (1985), Brasil (1988), Colombia (1991), México (1992) y Bolivia (1994) empezaron a adaptar sus leyes máximas de acuerdo a su diversidad poblacional. En los casos de Colombia y Brasil, por ejemplo, estas modificaciones hicieron referencia “directamente a las comunidades negras (o «remanescentes das comunidades dos quilombos» en el caso brasileño)” (Wade, 2008: 129). Las transformaciones legislativas que han permitido la inclusión de poblaciones históricamente vulneradas pueden ser comprendidas como avances en el tema del derecho, pero también como mecanismos de control por parte del Estado, como lo expresa Wade (2008):

Las élites nacionales (no necesariamente el Estado) en la mayoría de países latinoamericanos siempre han reconocido la existencia de minorías negras e indígenas; los escritos de las élites nacionalistas están llenos de reflexiones sobre ellas, usualmente despectivas. Reconocer la existencia de estas minorías era inevitable para poder hablar del mestizaje como proyecto nacional, y también para destacar la posición de las mismas élites como no-negros y no-

fundado por estudiantes negros en 1976 en Pereira (Risaralda) y liderado por Juan de Dios Mosquera Mosquera. El objetivo principal del Movimiento Nacional Cimarrón es “promover la organización étnica autónoma, la etnoeducación, la concientización, y participación democrática del pueblo afrocolombiano, para que sus comunidades puedan conocer su historia, ejercer sus derechos étnicos y ciudadanos, y autogestionar un plan de vida con desarrollo económico, social, cultural y político” [En línea] <http://movimientocimarron.org/quienes-somos/>.

indígenas. Ahora el reconocimiento es oficial y no es (oficialmente) inferiorizante, pero en cierto sentido sigue siendo una estrategia de gobernar, como antes. (131)

Esta intuición de Wade acerca de nuevas estrategias de control a partir del reconocimiento identitario diferenciado es, asimismo, lo que se pregunta Noguera Fernández (2013) cuando deja abierta la cuestión sobre si el nuevo constitucionalismo multicultural latinoamericano significa una revolución genuina que trazará el camino hacia un Derecho nuevo. En primer lugar, el autor define este tipo de derecho como el sistema normativo que empieza a actuar como un mecanismo horizontal que permite la autoorganización ciudadana en vez de una dominación vertical. De acuerdo con esto, la Constitución Política de 1991 significó —tanto para nuestro país como para el resto del mundo— un giro en la perspectiva legislativa latinoamericana, pues en la magna carta se reconocen algunos aspectos diferenciados de la visión clásica que, posteriormente, inspirarían los “procesos constituyentes ecuatoriano de 1998, venezolano de 1999, boliviano de 2006-2009 y, de nuevo, Ecuador en 2007-2008; y que, sin duda, nos permiten hablar de un nuevo constitucionalismo latinoamericano rupturista con el constitucionalismo clásico y que, cada vez más, va creando formas de Derecho nuevo” (Noguera Fernández, 2013: 596). Sin embargo, esta idea de Derecho nuevo podría conllevar también un alto costo en los ámbitos de la autodeterminación y la autonomía de las comunidades étnicas, pues al final siguen dentro del marco legal de los Estados-nación.

En América Latina, el discurso acerca de la multiculturalidad se ha fundado sobre la lógica de integrar a ciertas poblaciones a partir del derecho a una diferencia estereotipada que los Estados han determinado, y no sobre un modelo de pluralidad que integre los ámbitos social, político, económico y jurídico, y que permita entender al Estado como una construcción de prácticas plurales que se limitan y relacionan mutuamente. Acorde con esto, el mayor reto de este constitucionalismo multicultural

es que dicho respeto a la diferencia sea palpable en el diálogo de epistemologías tan divergentes y variadas como las que están presentes en las comunidades afrodescendientes, indígenas y rom de Colombia (Lopera y Dover, 2013; Noguera Fernández, 2013). Lo que me interesa aquí es cómo se da la relación entre este giro multicultural y la política neoliberal que respalda el modelo de desarrollo que apoya los proyectos extractivistas; en este sentido, Lopera y Dover (2013) aluden al *multiculturalismo neoliberal* de Charles Hale (2005)³⁰ para expresar cómo “la pertenencia a un grupo étnico se convierte en un criterio relevante de atribución de derechos, [y de igual forma, surge] la pregunta por quién tiene el poder para reconocer a esos “otros” de la nación, esto es, quién es el competente para expedir certificados de etnicidad y qué criterios emplea para identificarlos” (81). La respuesta: el Estado, pues este administra la etnicidad con el fin de que las reivindicaciones identitarias de estos grupos no entorpezcan las prácticas desarrollistas del actual modelo económico; el reconocimiento oficial como comunidad afrodescendiente es posible pero sólo bajo las ordenanzas estatales que descansan en la Ley 70 de 1993 y que, a su vez, están en sintonía al respeto supremo de la Constitución Política de Colombia. En este sentido, Noguera Fernández (2013) afirma que el “nuevo constitucionalismo latinoamericano, a pesar de las esperanzas que generó inicialmente en los sectores progresistas, no ha acabado conformándose como un modelo creador de un Estado y un Derecho nuevo superador del modelo liberal, sino más bien, como una evolución, ampliación y especificación de los derechos liberales” (603).

Era 1991 y por primera vez la legislación colombiana visibilizaba a ciertas comunidades negras que históricamente han habitado este territorio. El Artículo transitorio 55 preestableció que en 1993 se expediría una ley para el reconocimiento de “las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas

³⁰ Ver Hale, Charles (2005). “Neoliberal Multiculturalism: The Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America”. En: *Political and Legal Anthropology Review (PoLAR)*, N.º 28, American Anthropological Association, pp. 10-28.

tradicionales de producción, [y su] derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que habrá de demarcar la misma ley”; ampliando sus efectos en el parágrafo 1° para las demás zonas del país que presenten características similares a las señaladas. Este artículo transitorio significó un gran logro precedido por luchas que germinaron en diferentes lugares del mundo pero que tenían una visión igualitaria de derechos: el movimiento social afroamericano de los derechos civiles (1960–1970) con el líder Malcom X, el Centro de investigación y el desarrollo de las comunidades negras (CIDCUN), el Movimiento Nacional Cimarrón, el I Congreso de Cultura Negra de las Américas, el naciente interés del Estado colombiano sobre la región del Pacífico (Mina Rojas, Machado, Botero y Escobar, 2015), los paros cívicos y movimientos étnicos, el Referendo del 27 de mayo de 1990, la participación de la Coordinadora de Comunidades Negras (CCN) en los procesos pre-constituyentes y las presiones de la población negra por hacer parte de la constituyente el 26 de mayo de 1991 (Viáfara Valverde, 2003). Estas contiendas ganadas lograron que el 27 de agosto de 1993 el Congreso de la República desarrollara el transitorio 55 en la Ley 70. Los objetivos de esta son reconocer las comunidades negras de Colombia como grupo étnico, establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y el fomento de su desarrollo económico y social, y reconocer el derecho a la propiedad colectiva sobre las tierras ocupadas en el Pacífico y otras zonas con condiciones similares donde se desarrollen prácticas tradicionales de producción.

Las características que se mencionan dentro de la Ley para garantizar su aplicabilidad son aspectos que se encuentran en los contextos afroguajiros. Como lo expresa Escobar (2014), esta emersión de otros conocimientos, otras voces y otras formas de organización étnico-territorial problematizan la idea de identidad nacional como un conjunto homogéneo (67-68). Sin embargo, algunos chancleteros coinciden en que, si bien la legislación ha significado un avance en la lucha por el reconocimiento, aún tiene muchos vacíos que entorpecen los trámites necesarios para la reivindicación de derechos como comunidades afrodescendientes:

También dentro de la Ley 70 se debe mirar la posibilidad de los derechos, que hay que ser más precisos, de esos derechos que tienen estas comunidades impactadas por minería, porque en Colombia existen leyes que protegen al desplazamiento por violencia ¿pero quién nos protege a nosotros como desplazados por minería? Ahí hay un vacío que nos deja a la deriva, nosotros nos consideramos desplazados. Al menos el que es desplazado por violencia tiene la oportunidad de regresar a su territorio, a nosotros se nos hace casi que imposible que nuestras próximas generaciones regresen al territorio, entonces ahí hay que mirar cositas para fortalecer y mejorar: ¿quiénes somos como desplazados de minería? ¿Qué derechos tenemos? ¿Cuál es el futuro nuestro? (Entrevista personal realizada con hombre de 54 años, 7 de marzo de 2018, Nueva Chancleta)

Esta yuxtaposición entre etnicidad y la condición de ser desplazados por Cerrejón ha impulsado a la comunidad de Chancleta a organizarse como Consejo Comunitario. El artículo 5° de la Ley 70 especifica que este tipo de organización será necesaria para efectuar la titulación colectiva de los territorios y sus funciones son delimitar las áreas internas en los terrenos titulados, proteger y conservar los derechos de la propiedad colectiva, velar por la conservación de los bienes comunes naturales, preservar la identidad cultural de la comunidad, elegir al representante legal de esta y mediar los conflictos internos.

Pero la situación chancletera respecto a los procesos colectivos no es la más unificada debido a que actualmente hay dos organizaciones que, además, no están vinculadas en proyectos comunes: la primera es el Consejo Comunitario de Negros Afrodescendientes de Patilla y Chancleta, el cual fue creado en el territorio de origen en 2013 y ahora está conformado por pobladores de Patilla y Chancleta que no fueron reubicados y algunas personas que viven en Nueva Patilla. El otro es el Consejo Comunitario de Afrodescendientes de Chancleta, constituido por las familias que están habitando Nueva Chancleta. Este último fue creado hace un poco más de un año y está compuesto “por la representante legal, el vicepresidente, la secretaria, el tesorero y el fiscal, [estos] son la organización directiva. Y de ahí tiene los comités: salud, deporte,

cultura, vocales, conciliadores, gestión ambiental, y hay dos delegados” (Entrevista personal realizada con hombre de 49 años, 24 de febrero de 2018, Nueva Chancleta).

En nuestras conversaciones, muchos chancleteros daban cuenta de que ese autorreconocimiento como afrodescendientes lo han tenido presente desde la infancia; sin embargo, los recuerdos más recientes son en cuanto al conocimiento de que su identidad les permitiría organizarse específicamente como consejo: “un amigo por ahí, Rogelio, nos asesoró y que nosotros pertenecíamos a una familia negra que venía de hace tiempo en la región y, por lo tanto, nosotros éramos afros. Las raíces de las familias ancestrales venían de familias afro, de por allá de Palenque, entonces que eso era un autorreconocimiento que debía haber; autorreconocernos como afros” (Entrevista personal realizada con hombre de 41 años, 27 de febrero de 2018, Nueva Chancleta).

Como narré líneas arriba, la Constitución del 91 hizo que el tema identitario fuera relevante en el campo jurídico y, por tanto, en la relación con las disposiciones políticas y económicas del Estado colombiano. Sin embargo, si bien ya se le da un reconocimiento a las poblaciones afrodescendientes, el discurso nacionalista sigue inferiorizándolas, ya no mediante la invisibilidad, sino desde la idea de que son grupos que necesitan desarrollo. Estas premisas descansan en la ideología del mestizaje que, teniendo en cuenta la historia de América Latina, considera al blanqueamiento y al desarrollo como equiparables, y a la indigeneidad como la forma étnica verdadera (Wade, 2008). En la misma sintonía, se da una tensión entre la búsqueda de la ciudadanía y la necesidad de diferenciarse étnicamente:

«Ciudadano» implica homogeneidad e igualdad de derechos, dentro del modelo republicano francés; implica universalismo. Representa una meta importante para muchas luchas contra la opresión, pero finalmente no importa la identidad étnica, racial, de género, etc.; se busca la ceguera racial, el daltonismo. «Negro» implica diferenciación, discriminación, diferencia; significa que una identidad particular tiene que ver con el estatus social, el trato, los derechos, la imagen de la persona. Esa identidad puede ser significativa para excluir y discriminar negativamente; pero también sirve para discriminar positivamente, para incluir

a otras personas, quizás en un proyecto de reivindicación de derechos. La contradicción o tensión entre los términos yace en el hecho de que, para buscar la ciudadanía completa para los que son o se sienten discriminados, se tiene que nombrar y aun acentuar la identidad con base en la cual son discriminados y excluidos de la ciudadanía total. Es decir, para buscar la igualdad se tiene que acentuar la diferencia; para lograr el universalismo, se tiene que enfocar la particularidad. (Wade, 2008: 121)

Los chancleteros saben que el hecho de ser reconocidos como Consejo Comunitario ante el Ministerio del Interior les permitiría acceder a los derechos diferenciados que estipula la Ley 70; sin embargo, esta formalización les ha representado un arduo camino, pues los límites burocráticos han ralentizado tal proceso; asunto que vienen luchando poco a poco para mejorar sus condiciones de vida en el nuevo territorio:

El autorreconocimiento como afro siempre lo hemos tenido en las comunidades, siempre se ha identificado con sus usos y costumbres, sino que es el Ministerio del Interior que es el que tiene que dar esa información, caracterizar cada comunidad en qué estado étnico se encuentra, a qué pertenecen. Un trabajo que tiene que hacer el Ministerio que nunca lo hizo. Esa información empezó a llegar desde el desalojo de Tabaco, empezamos a hacer gestiones y entonces fue que empezaron a llegar líderes de otros sectores que fueron los que de alguna forma empezaron a organizarnos. (Entrevista personal realizada con hombre de 49 años, 24 de febrero de 2018, Nueva Chancleta)

Lo anterior nos da la posibilidad de profundizar en la pregunta hecha por Lopera y Dover (2013) acerca de quién tiene la potestad de dar tal reconocimiento, ya sabemos que en la práctica es el Estado a través del Ministerio del Interior; pero lo problemático de esto, a mi modo de ver, es cómo las comunidades afectadas por grandes proyectos de desarrollo pueden tener garantías y respaldo para que su discurso y práctica como afrodescendientes (en el caso chancletero) se vea reflejado y respetado en las intervenciones territoriales de estos proyectos. Para debatir esta cuestión, entonces, es

menester aclarar que la identidad étnica no es un asunto estático y naturalizado, sino que responde a una construcción que está en permanente definición (Hadad y Gómez, 2007), la cual, a su vez, está atravesada por tiempos y espacios específicos, dando así vital importancia a los territorios donde se desenvuelven los sistemas cultural y simbólico (Giménez, 2005). Pero ya se ha hecho evidente que el territorio es lo que está en disputa, y la legislación ha hecho que la identidad se haya vuelto un tema que permite o no legitimar los usos del mismo. Acá, nuevamente, nos enfrentamos a diferentes lenguajes de valoración.

Negociación, Consulta Previa, identidad... una tráda que era imposible no conversar con el gerente de reasentamientos y tierras de Cerrejón en mi visita a la mina. El proceso de negociación en Chancleta se hizo de manera individual aun cuando el reconocimiento como afrodescendientes es latente a simple vista y en cada palabra de los chancleteros; esto, por supuesto, me motivó a preguntarle a la empresa por qué las negociaciones se dieron en estos términos tratándose de una comunidad negra. Ante esto, mi interlocutor cuestionaba, incluso, que Chancleta fuera una comunidad:

Entre indígenas y negros, y más en La Guajira, tienen la misma forma de cultivo, de manejo de animales, pero eso no los hace a unos y otros miembros de la misma comunidad, y tienen la misma tradición. Que lleven ancestralmente, pues ancestralmente toda la gente, de alguna forma, aquí... Incluso los finqueros que pueden ser ancestralmente anteriores a las comunidades negras y algunas indígenas, han hecho presencia, pero eso no es lo que los define, eso es un elemento. A mi modo de ver, el elemento que los hace que realmente sean, y por lo menos en los indígenas tú lo ves presente como una claridad diamantina, el sentido comunitario, que tú echas de menos en estas comunidades [negras]. Tú puedes decir: oye, yo veo esa comunidad y tiene un sentido de lo colectivo, ancestral, tradicional, estructural, filosófico, de organización, de decisión, que tú dices: esto es una comunidad. [En los afros] tú ves un sentido de presencia, pero no de colectividad. La define es una tradición colectiva. (Entrevista personal realizada con el gerente de reasentamientos y tierras de Cerrejón, 5 de marzo de 2018, Albania)

De nuevo hay una desintegración entre una perspectiva dominante sobre otra. La postura de la multinacional frente a los grupos poblacionales que habitan el área de influencia de la explotación carbonífera da cuenta de una disputa de poderes, la misma que se da sobre los bienes comunes naturales, y el reconocimiento o no de la etnicidad es un factor clave dentro de esta desavenencia, pues conlleva a reivindicar derechos diferenciados. Es por esto que “el capitalismo, incluyendo las mismas élites estatales, no quieren nada con este tema de grupos étnicos porque dicen que se convierte [en] una traba para el “desarrollo” del país, entonces en la medida en que más grupos se autorreconozcan, enseguida lo asemejan a Consulta Previa, a procesos jurídicos, a demoras, y eso lo ven como un complique pa'l “desarrollo”, que llaman desarrollo” (Entrevista personal realizada con hombre de 35 años, 28 de febrero de 2018, Nuevo Roche):

La caracterización comenzó en el 2006 cuando viene Antioquia Presente. Ya el autorreconocimiento como afro lo había, dentro del censo le preguntaban a uno cómo se reconocía uno, y nosotros somos afro, pero como no estábamos conformados... Y teniendo ellos al jefe de reasentamiento que era Juan Carlos Forero, que es antropólogo, y él sí sabía, en Antioquia Presente llegó un señor Antonio Cardona, el cual fue en lo que él recorrió y miró, vio que era una comunidad étnica y como que dentro de la evaluación como que discutió fuerte con Cerrejón porque simplemente lo pusieron a renunciar, tuvo que irse. (Entrevista personal realizada con hombre de 49 años, 24 de febrero de 2018, Nueva Chancleta)

Ante la obstinación de Cerrejón, los chancleteros —así como las demás comunidades afrodescendientes del Sur de La Guajira— han comprendido que para lograr una reparación por los impactos culturales, económicos y físicos que han recibido, es necesario entrar a jugar con las reglas estatales; es decir, si hay que formalizarse como Consejo Comunitario para reclamar sus derechos, están dispuestos a hacerlo, pues su experiencia les ha dejado en evidencia que “el Estado también tiene que ver en eso y las empresas privadas también, porque a raíz de no estar formados

como Consejo Comunitario, a veces sucede lo que está sucediendo, que las empresas multinacionales como lo es Cerrejón con la explotación del carbón, a veces juegan con las comunidades y hace lo que se le antoje” (Entrevista personal realizada con mujer de 30 años, 27 de febrero de 2018, Nueva Chancleta). Y lo que está sucediendo, que es el detonante de esta lucha, es el despojo del territorio.

El control del espacio es también un control del poder, lo que permite comprender que el reasentamiento de Chancleta da cuenta de un proceso de desterritorialización —uno que ha tenido impacto regional en tanto todas las comunidades afrodescendientes han sido afectadas por la presencia de Cerrejón—, lo que implica la fragmentación o pérdida del control territorial y, por ende, la precarización social (Haesbaert, 2013). De esta manera, el territorio “debe ser concebido como producto del movimiento combinado de desterritorialización y de reterritorialización, es decir, de las relaciones de poder construidas en y con el espacio, considerando el espacio como un constituyente, y no como algo que se pueda separar de las relaciones sociales” (Haesbaert, 2013: 26). Dichas relaciones de poder mencionadas por el autor, sólo se visibilizan cuando se da el encuentro entre empresa y comunidades, porque, si bien las poblaciones locales tienen luchas de poder en sí mismas, la disputa por el territorio y el carbón adquiere una intensidad y unas contrariedades que antes no existían.

Asimismo, en esta reciprocidad inquebrantable entre territorio y tejido social los efectos de una reubicación no están aislados de provocar repercusiones sobre la identidad, acentuando fisuras en las relaciones sociales que, aunque existían antes del cambio, se intensificaron por el reasentamiento, pues cuando hay una movilidad que, además de todo conlleva condiciones de vida precarias, hay una pérdida del control que se ha tenido sobre el territorio; de esta manera, se produce una desidentificación y la pérdida de las referencias simbólico-territoriales (Haesbaert, 2013):

Hay algo en nosotros, igual que en todos los seres humanos, que es fundamental, es el pensamiento. Cuando a un ser humano lo hacen cambiar de

pensamiento, lo cambian de vida. Entonces Cerrejón ha hecho un trabajo y ha hecho unos impactos no solamente al tema ambiental sino en la parte psicológica. Nos hicieron creer que la solución a los problemas de las comunidades era la explotación minera, eso llevó a que muchas personas se olvidaran de la importancia del territorio y miraran como la solución a la minería. Nosotros en La Guajira nunca nos dedicamos a la explotación del carbón, nosotros nos dedicamos a la parte agrícola, a la parte de ganadería, a la parte de aves de corral, esa fue nuestra tradición. Incluso se volvió una tradición y una costumbre el intercambio entre comunidades indígenas y comunidades afro dentro del territorio, territorio que hoy es explotado y que es propiedad de la empresa Cerrejón. Entonces ese impacto psicológico hizo que en gran parte se cambiara esa ideología, esa idea de que el territorio es la vida, de que el territorio es la madre de todos los seres humanos, no sólo la parte étnica. Nos han llevado del campo a la parte urbana causándonos unos daños irreparables y que hoy en día no quieren reconocer, pero no podemos permitir que se le dé continuidad a ese cambio de pensamiento, nosotros tenemos que pelear y luchar por mantener el territorio que es lo que nos va a dar la secuencia y la continuidad a nuestras costumbres, a nuestra tradición y a nuestro respeto a la parte ancestral. Si perdemos el territorio, perdemos todo. (Entrevista personal realizada con hombre de 54 años, 7 de marzo de 2018, Nueva Chancleta)

El cambio de vida relatado por mi interlocutor da cuenta de que este tránsito entre el territorio de origen y el nuevo sitio de habitación ha causado también alteraciones identitarias en la práctica; ya los chancleteros no viven como solían: los trabajos, la crianza de animales, la cercanía al río, la cacería, la pesca, los cultivos, las fiestas patronales, los dulces de frutas para la Semana Santa, los negocios familiares y las relaciones vecinales ya no se viven de la misma manera y, lo que es más grave, algunas de estas tradiciones ya no son posibles en Nueva Chancleta. Es por ello que desde el Consejo Comunitario de Afrodescendientes de Chancleta actualmente se está priorizando el proyecto de ampliación de tierras para titularlas colectivamente, para esto, entonces, se ha conversado con un finquero vecino la posibilidad de que él les venda sus hectáreas: “son tierras que cuentan con agua, que es lo que necesitamos, tierras que sean productivas, donde se pueda cultivar, se pueda criar, o sea, tierras que sean aptas para usos y costumbres de un Consejo” (Entrevista personal realizada con

hombre de 49 años, 24 de febrero de 2018, Nueva Chancleta). Y de nuevo el territorio sigue siendo el corazón de la lucha:

Tener la libertad que teníamos allá dentro del territorio, por eso queremos que se nos amplíe el territorio. Por ejemplo, la comunidad de Chancleta cuenta con 40 hectáreas, donde allá teníamos un territorio de más de 5.000 hectáreas, donde uno se podía mover tranquilamente. Entonces, por ejemplo, el asunto de tener nosotros autonomía, un espacio cultural, no lo tenemos, empleo, donde se pueda desarrollar la vocación agrícola y todo lo que tenga que ver con el campo, porque es la identificación del afro, es la tierra... El afro es la tierra y sus ancestros, esa es la identificación del afro. (Entrevista personal realizada con hombre de 49 años, 24 de febrero de 2018, Nueva Chancleta)

De acuerdo con Haesbaert (2013), la desterritorialización tampoco es un estado perpetuo, es más, lo que realmente está produciendo es la intensificación de la multiterritorialidad. En este sentido, el autor explica que cuando los discursos de desterritorialización hablan sobre la movilidad e hibridismo cultural se están refiriendo a nuevas formas de territorios que se dan simultáneamente y que, asimismo, permiten reconstruir el propio. Por tanto, “en medio de esos nuevos procesos de desterritorialización —donde los grupos subalternos se quedan siempre, en alguna medida, “en tránsito”, entre territorios—, y para no parecer pesimistas, tenemos que preguntarnos sobre la posibilidad de construir multiterritorializaciones alternativas, lo que yo llamo *territorios alternativos en la globalización*, es decir, una efectiva apropiación de los espacios por esos grupos subalternizados” (Haesbaert, 2013: 40).

Cuando hablé con miembros de otras comunidades afroguajiras como son Patilla, Manantial, Tabaco y Roche, que también han sido desplazadas y reasentadas por Cerrejón, pude percibir que la construcción de esta multiterritorialidad de la que habla Haesbaert es una constante; ellos habitan nuevos espacios que están rehaciendo permanentemente de acuerdo a la historia y experiencias de vida que tenían en los territorios de origen, en últimas, a lo que conocen; asimismo, los procesos jurídicos son continuos en la defensa por el reconocimiento. Sin embargo, los negros del Sur de La

Guajira tienen claro que ahora la lucha posible es por el derecho de igualdad en el pago de los predios, las compensaciones por afectaciones en la salud, y las mejoras de infraestructura y servicios públicos en los nuevos lugares; hay aspectos que ya están fragmentados y que el Índice de Pobreza Multidimensional no tiene en cuenta:

¿Quién nos devuelve la laguna que es un sitio sagrado? Hay sitios de encuentro, sitios de congregación, sitios de sentimiento sagrado como el cementerio donde los espíritus están ahí rondando, donde los espíritus están en pos de la salvación de las comunidades, pero si quedan allá los espíritus, la gente acá queda desprotegida, entonces ¿quién devuelve eso? ¿Quién devuelve el territorio? ¿Quién devuelve la tranquilidad? ¿Quién devuelve la paz interior? ¿Quién nos devuelve el Ranchería? Eso no tiene precio. (Entrevista personal realizada con hombre de 48 años, 8 de marzo de 2018, Hatonuevo)

Por todo lo anterior, los chancleteros han visto que su reconocimiento como comunidad afrodescendiente ante el Estado colombiano les da la posibilidad de mantener y salvaguardar sus tradiciones. Escobar (2014) argumenta que los grupos que históricamente han sido subalternizados pueden “usar sus tradiciones como punto de partida para la crítica social” (49); así, la idea de modernidad³¹ se desmonta y las tradiciones se resignifican, permitiendo que la primera tenga una posición crítica dentro de las últimas. En este sentido, el *ubuntu* es una filosofía africana que ha sido resignificada por las comunidades afroguajiras. Esta corresponde a una palabra bantú ancestral que se relaciona también con las leguas xhosa y zulú “*umuntu ngumuntu ngabantu*”, cuyo significado es “una persona es solo persona a través de su relación con las y los otros” (Cárdenas Oñate, 2016: 563).

³¹ Como lo expresa Mignolo (2001), la modernidad no puede existir sin la visión de colonialidad, estando ambas atravesadas por las ideas de novedad, progreso, desarrollo y salvación. Estermann (2014) explica que la colonialidad es entendida como “la determinación y dominación de uno por otro, de una cultura, cosmovisión, filosofía, religiosidad y un modo de vivir por otros del mismo tipo [...], lo que lleva a la dependencia y del “desarrollo del sub-desarrollo”, la sub-alternidad y marginalidad de las “neo-colonias” frente al dominio de los imperios dominadores” (350).

El concepto operativo “Ubuntu” es la forma plural de la palabra africana ‘bantú’, acuñada por Wilhelm Bleek para identificar un vínculo lingüístico similar entre los hablantes africanos. Ha sido desarrollado y aplicado, en muchos campos de investigaciones, en Sudáfrica. Con base en ese concepto, el premio nobel de la paz, el obispo Desmond Tutu, logró reflexionar sobre la situación de una Sudáfrica post-apartheid, y llegó a elaborar una visión africana y/o africanista de la teología trinitaria. Para este obispo anglicano, “Ubuntu” significa “humanidad”, y está relacionado tanto a “umuntu”, que es la categoría de la fuerza humana inteligente, que incluye espíritus, la muerte y la vida humana, como a “ntu”, que es el ser divino como metadinámico (en el sentido activo que metafísico). (Kakozi Kashindi, 2011: s. p.)

Esta visión de “soy porque somos” ha permitido que las comunidades negras afectadas por Cerrejón se aferren a tradiciones propias y se solidaricen entre sí para resistir las nuevas condiciones. Esta idea, entonces, permite evidenciar que el constante desencuentro entre la Cerrejón y las comunidades no se trata sólo de un conflicto por intereses económicos mediante la explotación de carbón, sino que significa una lucha de ontologías. Respecto a estas, Escobar (2014) nos dice que “toda ontología o visión del mundo crea una forma particular de ver y hacer la política (conocemos bien las formas modernas de la política, basadas en la democracia representativa, el voto, los partidos, etc., pero no conocemos las de otras ontologías); por el otro, muchos conflictos políticos nos refieren a premisas ontológicas, ya sean intra-mundo o inter-mundos” (98); a esas otras ontologías, entonces, el autor llama *ontologías o mundos relacionales*. Dentro de esta visión, los territorios tienen una importancia más allá de la dimensión geográfica, pues son concebidos y vividos como “espaciotiempos vitales de interrelación con el mundo natural” (Escobar, 2014: 59). En este sentido, los afroguajiros del Sur afirman unísonamente que el “territorio es la vida, el territorio es la vida de una comunidad. Sin territorio no somos afros, sin territorio no somos comunidad, sin territorio no vamos a tener esa identidad. Entonces para nosotros el territorio es la madre, es la vida de una comunidad étnica, ya sea

afrodescendiente o indígena, pero el territorio lo es todo” (Entrevista personal realizada con hombre de 54 años, 7 de marzo de 2018, Nueva Chancleta).

La interpretación que hace Escobar (2014) acerca de que la presión sobre los territorios para ejecutar los proyectos extractivistas en América Latina es, en realidad, una amenaza y una guerra en contra de los mundos relacionales con el propósito de desarmar lo colectivo (77), es asertiva en cuanto al reasentamiento de Chancleta por Cerrejón; los conflictos socioambientales, las dificultades burocráticas para el reconocimiento afrodescendiente por parte del Ministerio del Interior y las fragmentaciones internas en temas de organización son muestra de ello. En este sentido, podemos comprender que “la globalización neoliberal es una guerra contra los mundos relacionales —un renovado ataque a todo lo colectivo y un intento cada vez más de consolidar el Universo definido por el entramado ontológico individuo-mercado—” (Escobar, 2014: 66).

En medio de este panorama, sin embargo, los negros del Sur han tejido mecanismos de resistencia a partir de su identidad como comunidades afrodescendientes; uno de ellos ha sido fortalecer los conocimientos acerca de la propia historia:

Ha sido una lucha tremenda porque se había perdido un poco como ese reconocimiento, por lo tanto nuestros antepasados inmediatos, es decir, nuestra mamá, de pronto no inculcó tanto y nos ha tocado casi que después de la lectura propia y del contexto lo poquito que nos decía, mirar cómo eran esas formas de reconocerse. En algún momento nos dijeron que la forma era que nos reconociera el municipio e intentamos hacerlo por esa vía pero fue imposible porque ya todo eso lo tenía permeado la empresa, y hasta el año 2011, 2012, la tutela de Moisés Cáceres, que ya le dio como gabela a uno para autorreconocerse, para que fuera suficiente el autorreconocimiento. Entonces fue cuando nos pellizcamos más y dijimos: bueno, conformémonos primero como una organización, luego como Consejo Comunitario. Y fue desde ahí donde empezó con más fuerza. De ese tiempo hacia atrás había casi como un autorreconocimiento cotidiano, innato, casi que sin saberlo uno en los hechos se autorreconocía. Eso es la realidad porque era como que uno tenía los ojos vendados, uno allá en el sitio de origen era poquita la información técnica que

uno conocía, y más lo que conocía era los atajos que le ponía la empresa. En principio la empresa hizo un estudio socioeconómico en el Cerrejón y según ellos, su conclusión fue que las comunidades eran personas campesinas con ascendencia negra, y como se suponía que ellos tenían todo el conocimiento del caso, todos asumimos ese concepto. Sin embargo, después de la discusión era que decíamos: oye, ¿pero por qué no al revés? ¿Por qué no afros que trabajan el campo? ¿Ves cómo es la diferencia? Hasta que nos dimos cuenta que quien hizo el estudio era un colega tuyo en profesión y por lo tanto él sabía qué era lo que estaba haciendo, entonces obviamente trabajaba para la empresa y tenía que darle a la empresa algo que le beneficiara, y a la comunidad algo que le perjudicara. Realmente, después de eso y en los procesos como tal con la llegada de algunas ONG, es que nos damos cuenta de lo que realmente éramos, entonces investigamos y no hay cómo negarlo, sólo la empresa lo negaba. (Entrevista personal realizada con hombre de 35 años, 28 de febrero de 2018, Nuevo Roche)

Las palabras de mi interlocutor dan cuenta de que la historia y la identidad propias son fundamentales en el camino del reconocimiento, y este, a su vez, en la propuesta a una forma de existir y habitar un territorio de manera diferente a como lo propone el modelo extractivista y desarrollista. Ya sabemos que estas disputas no son solamente económicas, es por ello que la iniciativa por organizarse como Consejo Comunitario podría ser una estrategia para defender los territorios desde diferentes escalas: a nivel ecológico, la ocupación y la titulación colectiva de la propiedad puede proteger los ecosistemas de la presencia de empresas públicas o privadas que pretendan enclavar sus proyectos extractivos; esto, claro, mediante mecanismos de participación que vinculen a las comunidades en toma de decisiones. En lo social, la organización permite que los derechos comunitarios sean respetados. A nivel político, los procesos colectivos tendrían la autonomía de fortalecer sus formas de gobierno propio. Y en el ámbito cultural, habitar un espacio con el que se tenga reconocimiento permite tener un pleno ejercicio de la identidad y las tradiciones (Escobar, 2014: 121-122). En conclusión, el autorreconocimiento de las comunidades afrodescendientes y el reconocimiento por parte de otros actores posibilitan que estos mundos relacionales

produzcan y reproduzcan un pensamiento alternativo sobre la vida, la sociedad y la naturaleza (Mina Rojas, Machado, Botero y Escobar, 2015).

Mantener los saberes y conocimientos propios es una forma de resistir; sin embargo, el caso chancletero nos ha enseñado que las reivindicaciones también requieren de la apropiación de otras prácticas y formas organizativas, como son los Consejos Comunitarios. Mis días en campo me lo mostraron frecuentemente; la forma como las y los chancleteros recuerdan el territorio de origen está cargada de nostalgia y rabia por lo que fue y ya no es, pero también es lo que los motiva a seguir enfrentando el monstruo empresarial. Las fragmentaciones que se crearon a partir del proceso de reasentamiento son heridas que aún no sanan completamente; sin embargo, el sentido comunitario sigue siendo la raíz para esta resistencia:

Nuestra cultura, nuestras costumbres tradicionales en el entorno de la comunidad, no perder la parte ancestral que nos enseñaron nuestros padres, lo que nuestros abuelos le enseñaron a nuestros padres, lo que nuestros bisabuelos les enseñaron a nuestros abuelos y así sucesivamente, esto es TRADICIÓN, tradición ancestral, no una tradición de interés personal. Nuestra intención es mantener el territorio, recuperar la identidad como afros y mantenernos unidos dentro de nuestra cultura. Esto que estamos viviendo, lo que tú ves aquí en Chancleta, ya es una violación a nuestras costumbres y nuestra cultura, porque nosotros como comunidad afro nunca hemos vivido urbanizados y la empresa a nosotros nos urbanizó, entonces ya hay una violación a nuestras costumbres y a nuestra cultura por parte de la empresa y del mismo Estado por haberlo permitido. (Entrevista personal realizada con hombre de 54 años, 7 de marzo de 2018, Nueva Chancleta)

En este camino de reconstrucción y reaprendizaje identitarios, y como forma de resistencia, entonces, los afrodescendientes del Sur de La Guajira han tomado elementos del *ubuntu* que les permite manifestar otras maneras de relacionarse entre ellos y con la naturaleza. Como explican Mina Rojas, Machado, Botero y Escobar (2015), “en momentos álgidos como el apartheid, el ubuntuismo reivindicó el humanismo afro;

en momentos del despojo neextractivo global, este concepto convoca nuevamente las conexiones entre vida del territorio y vida de la humanidad” (173).

De este pensamiento se desprende la concepción de que la comunidad es la raíz de la existencia de todos los seres humanos, en tanto todos se sienten parte de un “todo mayor, común, donde se incluyen a sus ancestros, la naturaleza y animales, además de todos los seres humanos desde su familia, tribu y otras comunidades, tanto de los sujetos vivos, como sus ancestros, así como los sujetos naturales” (Cárdenas Oñate, 2016: 563). Esta filosofía ha sido utilizada desde el discurso y desde el sentir de los afroguajiros afectados por Cerrejón, pues a pesar de estar dispersos, siguen reconociéndose como parte de sus territorios de origen:

Por más que hayan querido hacer ruptura del tejido social, nosotros en nuestro imaginario estamos unidos, estamos unidos porque, por ejemplo, lo que es con cualquier persona desplazada por la minería es conmigo, todos nosotros nos hemos convertido en una comunidad ubuntu. Ubuntu quiere decir que lo que es contigo, es conmigo. Si tú estás bien, yo también estoy bien. Lo que es mío, es de todos. Tú dolor es mi dolor, tu alegría es mi alegría. Entonces hemos tratado al máximo de estar en esa tónica inculcándoles a los jóvenes, inculcándoles a los niños que uno tiene que ser una persona ubuntu. Que una persona ubuntu es una persona solidaria, además de eso conserva su ADN cultural, que por más que quiera la sociedad occidental y el Estado desprenderlo de ese ADN, no van a poder, porque ese ADN también es la cultura pero también es la conservación de la ancestralidad, la conservación de la amabilidad, la conservación de ser dadivoso, la conservación de la colectividad. (Entrevista personal realizada con hombre de 48 años, 8 de marzo de 2018, Hatonuevo)

De esta manera, si bien las relaciones vecinales y familiares se han visto parcialmente deterioradas debido a la reubicación, el sentido comunitario sigue siendo latente y fundamental en la vida cotidiana y en los procesos organizativos. Los chancleteros saben que la lucha ante Cerrejón continúa y que tiene que ser colectiva, pues de esta forma sus derechos serán garantizados y respetados. Asimismo, “es menester fortalecer el Consejo Comunitario para empezar a romper esas cadenas de

fracturación dentro de la comunidad y sacar el máximo provecho con el propósito de proteger y mantener las tradiciones, mantener los territorios” (Diario de campo, 7 de marzo de 2018). Por tanto, el reconocimiento de su identidad afrodescendiente les ha permitido a los habitantes mantener y defender sus formas de relacionarse con el territorio.

Reflexiones finales

El domingo 25 de junio de 2017 conocí Chancleta Origen. Ese día, recuerdo, fuimos alrededor de diez personas y todas estábamos emocionadas de diversas maneras: los chancleteros querían regresar, después de muchos meses, al territorio donde han construido sus vidas; volver al río, recorrer los lugares donde habían levantado sus casas, visitar a sus muertos. Por mi parte, las sensaciones eran de expectativa por conocer ese lugar del que me hablaban con tanta felicidad y nostalgia combinadas, y que había sido el origen de la disputa entre chancleteros y Cerrejón. Llegar toma alrededor de treinta minutos en carro y el paisaje cada vez se va haciendo más desordenado: cuando dejas la carretera principal, se empiezan a ver cúmulos de material estéril que rodean los caminos e impiden la vista hacia adentro del complejo minero. En mi perspectiva, las ruinas de las casas son lo único que se diferencia del monte, pero los chancleteros recuerdan absolutamente todo: caminos, vecinos, actividades comunitarias, fiestas, cultivos, sitios de encuentro, el cementerio... En muchas ocasiones expresaron que devolverían el tiempo y que no negociarían con Cerrejón, que no se irían de su territorio, que, al menos, exigirían Consulta Previa... Las lágrimas también recordaban:

Yo digo que si el tiempo vuelve a regresarse, yo soy de las personas que no me vuelven a engañar pues de venirme pa'cá. Yo me regresaría allá... Y yo no soy chancletera porque yo soy rochera, pero yo me siento siendo más de Chancleta que hasta los propios nativos, porque yo ahí en Chancleta llegué cuando me casé de 15 años y me acostumbé más ahí, y me dolió más que de Roche, porque yo me salí de Roche y no me dolió tanto así como me dolió venirme de Chancleta. Por un lado, porque esta vez dejé a mi mamá allá y el tejido familiar

ya ahí se rompió y siempre nosotros fuimos todos unidos ahí que uno nunca se despegaba de la familia, desde mis hermanas desde el momento que nos rompieron el tejido allá en Roche acá volvieron y nos lo rompieron porque mi mamá tuvo que irse pa' Hatonuevo y yo cogí pa'cá. Entonces eso me dio duro a mí, duro, duro, duro, y todavía me duele. Y siento que si a mí me dirían: “Marta, vete pa' Chancleta”, yo sería una de las personas que me fuera corriendito, fuera la primera, yo creo que yo no tuviera ni ver ni con *chismes* ni con nada. (Entrevista personal realizada con mujer de 43 años, 28 de junio de 2017, Nueva Chancleta)

Las palabras de mi interlocutora recogen las percepciones y sensaciones de las personas de Chancleta, Patilla, Manantial, Tabaco y Roche con las que hablé. Todas estas comunidades han recibido y siguen recibiendo impactos físicos, ambientales y culturales por parte de Cerrejón, invisibilización por parte del Estado y desentendimiento por parte de Corpoguajira. Desde que Carbones de Colombia S.A. firmó la alianza con Intercor en 1976, los territorios guajiros han sufrido transformaciones a merced del proyecto económico mundial que se basa en la acumulación por desposesión, donde la naturaleza es utilizada únicamente como productora de mercancías y ganancias económicas; así, bajo esta visión, se han encaminado procesos de apropiación, depredación y comercialización de territorios, comunidades y ecosistemas (Harvey, 2005). Es por ello que este modelo de desarrollo en el que Colombia está inmersa, no concibe que un territorio tan rico en carbón no sea aprovechado en explotación y, en cambio, esté siendo “desperdiciado” al ser el espacio donde se mantienen formas de vida comunitarias que no pretenden la extracción mineral. Desde una perspectiva con interés antropológico, esto ha sido básicamente lo que ha pasado entre la multinacional y las comunidades afroguajiras: un desencuentro ontológico.

Hace unos años, los gobiernos colombianos han reproducido la idea de que Colombia es un país minero, y las visiones de modernidad y de progreso económico han justificado un modelo de desarrollo que implica la mercantilización de la naturaleza y la injusticia socioambiental sin tener en cuenta a quienes reciben los impactos culturales, ambientales, psicológicos y físicos. Los conflictos identificados en Nueva Chancleta como consecuencia del proceso de reasentamiento

ejecutado por Cerrejón son muestra del desequilibrio entre las concepciones que se tejen alrededor del desarrollo. La insuficiencia en el acceso y la calidad del agua, la fragmentación de las formas tradicionales de producción como la caza, la siembra, la pesca y la crianza de animales, la habitación de nuevas casas con servicios públicos precarios, la alteración de las redes sociales y familiares, y la desidentificación con el nuevo espacio habitado, son resultado de un juego de poder entre privados y Estado, por un lado, y las comunidades locales, por el otro, debido a que la naturaleza y los territorios son concebidos de maneras diferentes respondiendo así a intereses particulares. En este sentido, los chancleteros con los que hablé —y algunos miembros de las otras poblaciones afroguajiras— coinciden en que Cerrejón “representa la destrucción de las comunidades, porque día tras día ellos van a su paso destruyendo comunidades y dejándolas en el abandono total” (Entrevista personal realizada con mujer de 30 años, 26 de junio de 2017, Nueva Chancleta).

La ecología política permite comprender y analizar los conflictos socioambientales como reveladores de un desencuentro de ontologías y concepciones que se expresan mediante lenguajes de valoración diferentes (Martínez Alier, 2015); las representaciones del territorio y las formas de habitarlo son lo que está en disputa y con estas, la vida misma. Ante tales lenguajes de valoración, entonces, las preguntas son ¿quién impone su visión sobre la otra? ¿Qué lenguaje termina dominando o silenciando a los demás? Hemos visto que en Chancleta, las respuestas a estas cuestiones evidencian que la multinacional Cerrejón ha fragmentado los territorios que históricamente han sido habitados por comunidades afrodescendientes e indígenas; los conflictos no se han resuelto y, en cambio, se sigue negando la existencia cultural e identitaria de quienes se manifiestan ante los impactos sociales y ambientales ocasionados por la actividad minera. Es por ello que los pobladores guardan muchos sinsabores con la empresa, pues, desde que llegó a Chancleta para iniciar el reasentamiento, reconocen que sus derechos han sido vulnerados al no ser tenidos en cuenta en las decisiones, al no haber recibido información clara y completa, y al no haber obtenido una justa compensación (Ploeg y Vanclay, 2017):

Pa' mí esta minería, ahora que ha llegado por acá y de ver lo que sucede con mis compañeros que han sacado de por aquí, mis ancestros y todas las personas que han sacado de por aquí, yo veo que eso es una miseria, son gente que

actúan con las demás personas de muy mala fe, porque no veo el motivo de ver cómo sacan tanto carbón, invierten tanto dinero en maquinarias tan fuertes y todo, y cómo pagan impuestos y cómo pagan todo. Es el primero territorio que yo veo que el dueño de su predio no tiene derecho a ponerle valor a lo de él, sino que el precio y el valor se lo ponen ellos, eso no debiera de ser así. (Entrevista personal realizada con hombre de 43 años, 25 de junio de 2017, Chancleta Origen)

Según Svampa (2013), en América Latina todos los países con proyectos mineros a gran escala tienen conflictos socioambientales que confrontan a las comunidades con las empresas y el Estado. Para 2013, se registraron “184 conflictos activos, cinco de ellos transfronterizos, que involucran a 253 comunidades afectadas a lo largo de toda la región” (42). En medio de un contexto conflictivo, los chancleteros han emprendido una lucha jurídica contra Cerrejón para exigirle el derecho de igualdad en el precio de los predios, pues durante el proceso de reasentamiento, la empresa discriminó a la población en categorías y los pagos no fueron equitativos ni justos. Haciendo un análisis desde las ciencias sociales, estos factores dan cuenta de que el reasentamiento de Chancleta ha significado un desplazamiento forzoso y la vulneración de los derechos humanos, los cuales siguen afectados debido a las condiciones en las que actualmente vive la comunidad. Además de ello, los mecanismos utilizados por la empresa para efectuar su expansión extractiva han incluido la intimidación y la cooptación de la gente, lo que ha traído efectos devastadores en los tejidos sociales, las relaciones de vecindad y la seguridad de las personas.

De acuerdo con lo anterior, quiero enfatizar que la realidad actual de Chancleta es la consecuencia de las disputas entre las concepciones que tiene Cerrejón acerca del desarrollo y del uso de los bienes comunes naturales, y la forma en que la comunidad ha construido su cultura dentro de un territorio habitado históricamente; la visión estatal de progreso sigue respondiendo a la idea de que es menester conservar el lugar mundial dentro de la economía neoliberal a costa de lo que sea. Frente a este panorama, entonces, el autorreconocimiento como afrodescendientes les ha permitido a los chancleteros emprender mecanismos para enfrentar a la empresa con el propósito

de que haya una reparación a las afectaciones recibidas durante las negociaciones y después del traslado. Así, vieron la necesidad de formalizarse ante el Estado colombiano como Consejo Comunitario de Afrodescendientes de Chancleta, a través del cual se han comenzado a tejer procesos de ampliación de tierras con el fin de titularlas colectivamente. De igual forma, muchos de los habitantes de las comunidades negras del Sur de La Guajira han comprendido que para avanzar en dicho reconocimiento estatal, es menester recordar y reaprender la historia propia, lo que les permitirá fortalecer sus discursos y prácticas identitarias para mantener formas de habitar y vivir el territorio, resistiendo a las nuevas dinámicas socioambientales que se viven en el departamento.

Finalmente, considero pertinente mencionar que las lecturas hechas y mis días en Chancleta me han enseñado que la autonomía de las comunidades puede representar una alternativa al desarrollo, para lo que es vital comenzar procesos organizativos intercomunitarios que definan y permitan fortalecer formas propias de convivencia, resistencia y participación. De esta manera, es posible repensar la idea hegemónica de desarrollo desde los conocimientos construidos conjuntamente entre las comunidades y la antropología.

Referencias bibliográficas

Acción de tutela instaurada por miembros de la comunidad ancestral de negros afrodescendientes de los corregimientos de Patilla y Chancleta del Municipio de Barrancas, La Guajira, contra la empresa “Carbones del Cerrejón Limited” (5 de mayo de 2015). Expediente T-4.587.990.

Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) (s. f.). Diagnóstico Departamental Guajira. [En línea:] http://www.acnur.org/t3/uploads/media/COI_2178.pdf. (Consultado el 3 de febrero de 2017).

Arboleda, Zoranny (2015). Transformaciones territoriales en el sur de La Guajira: impactos sobre las comunidades territoriales en el proceso de acaparamiento territorial de la industria del carbón. En: *Controversia*, N.º 202, pp. 165-204. [En línea:] [https://www.revistacontroversia.com/index.php?journal=controversia&page=article&op=viewFile&path\[\]=10&path\[\]=9](https://www.revistacontroversia.com/index.php?journal=controversia&page=article&op=viewFile&path[]=10&path[]=9). (Consultado el 30 de enero de 2018).

Arévalo Peña, Martha Liliana (2016). “La reubicación como proceso de desterritorialización”. En: *Política y Cultura*, N.º 45, pp. 153-180.

Ávila-García, Patricia (2016). “Hacia una ecología política del agua en Latinoamérica”. En: *Revista Estudios Sociales*, N.º 55, pp.18-31. [En línea:] <http://www.scielo.org.co/pdf/res/n55/n55a04.pdf>. (Consultado el 10 de abril de 2018).

Bartolomé, Leopoldo (1985). *Relocalizados: antropología social de las poblaciones desplazadas*. Ediciones del IDEA, Buenos Aires.

- Bebbington, Anthony (2011). *Minería, movimientos sociales y respuestas campesinas. Una ecología política de transformaciones territoriales*. Instituto de Estudios Peruanos (IEP), Lima.
- Belloti, Mirta Liliana (2011). “Minería a cielo abierto versus glaciares en alerta roja en Argentina”. En: *Revista de Derecho de Daños*, N.º 1, pp. 391–436. [En línea:] http://amsacta.unibo.it/3085/1/Miner%C3%ADa_a_cielo_abierto.pdf. (Consultado el 4 de enero de 2017).
- Bermúdez, Mario (2014). *Breve historia de la Guerra de los Mil Días en Colombia*. AlcorQuid, Bogotá.
- Bustamante, Camilo (15 de mayo de 2017). *Consulta Previa* [presentación]. INER, Medellín.
- Calderón-Contreras, Rafael (2013). “Ecología política: hacia un mejor entendimiento de los problemas socioterritoriales” [Reseña]. En: *Economía, Sociedad y Territorio*, vol. XIII, N.º 42, pp. 561–569, Toluca. [En línea:] <http://www.redalyc.org/pdf/111/11126608009.pdf>. (Consultado el 23 de enero de 2017).
- Carabalí Angola, Alexis (2009). “La Guajira colombiana: Una economía de bonanza”- En: *Jangwa Pana*, N.º 6 y N.º 7, pp. 50-57. [En línea:] <http://oaji.net/articles/2015/2336-1442891582.pdf>. (Consultado el 23 de marzo de 2018).
- Cárdenas Oñate, Marisol (2016). “Ubuntu. Voz palenquera de múltiples colores”. En: *Discurso & Sociedad*, vol. 10, N.º 4, pp. 559-587. [En línea:] [http://www.dissoc.org/ediciones/v10n04/DS10\(4\)Cardenas.pdf](http://www.dissoc.org/ediciones/v10n04/DS10(4)Cardenas.pdf). (Consultado el 23 de enero de 2017).
- Catullo, María Rosa y Brites, Walter F. (2014). “Procesos de relocalizaciones. Las especificidades de los reasentamientos urbanos y su incidencia en las

estrategias adaptativas”. En: *Avá. Revista de Antropología*, vol. 25, pp. 93-109, Universidad Nacional de Misiones Misiones, Argentina. [En línea:] <http://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/9024/PROCESOS%20DE%20RELOCALIZACIONES.pdf?sequence=2>. (Consultado el 29 de enero de 2017).

Chomsky, Aviva; Leech, Garry y Striffler, Steve (comp.) (2007). *Bajo el manto del carbón: pueblos y multinacionales en las minas de El Cerrejón, Colombia*. Casa editorial Pisando Callos.

Ciro Florez, Sharon Lillie (2014). *Movilización y reivindicación tradicional: los wayuu y su territorio frente a la expansión carbonífera*. Tesis de grado. Departamento de Antropología. Universidad de Antioquia, Medellín.

Colmenares, Rafael (2010). “El Referendo por el Derecho Humano al Agua en perspectiva”. En: En: Vélez Galeano, Hildebrando; Budds, Jessica; Colmenares, Rafael; Perreault, Tom; Correa C., Hernán Darío; Isch L., Edgar y Guerrero, Laura. *Justicia hídrica, 7 ensayos como aportes para articular las luchas*. CENSAT Agua Viva, Bogotá, pp. 45-66.

Congreso de Colombia (27 de agosto de 1993). Ley 70, Ley de Comunidades Negras.

Congreso de Colombia (22 de diciembre de 1993). Ley 99, Ley General Ambiental de Colombia. Artículo 76.

Constitución política de Colombia (1991). Artículo 7. 2da. Ed. Bogotá, Legis.

Constitución política de Colombia (1991). Artículo 8. 2da. Ed. Bogotá, Legis.

Constitución política de Colombia (1991). Artículo 366. 2da. Ed. Bogotá, Legis.

Constitución política de Colombia (1991). Artículo transitorio 55. 2da. Ed. Bogotá, Legis.

Corte Constitucional (2011). Sentencia T-129, Expediente T-2451120.

Cuchumbé Holguín, Nelson Jair (2012). “Apertura constitucional de 1991, diversidad étnica y cultural y ordenamiento político: aproximación filosófica política”. En: *Universitas humanística*, N.º 74, julio-diciembre, pp. 57-74.

Delgado Ramos, Gian Carlo (coord.) (2013). *Ecología política del extractivismo en América Latina: casos de resistencia y justicia socioambiental*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Buenos Aires. [En línea:] <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/posgrados/20131218030905/EcologiaPolitica.pdf>. (Consultado el 7 de enero de 2017).

El Tiempo (2009). Contrabando de armas en la Guerra de los Mil Días. [En línea:] <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-6225968>. (Consultado el 30 de marzo de 2018).

Escobar, Arturo (1999). “Antropología y desarrollo”. En: *Maguaré*, N.º 14, pp. 42-73. [En línea:] <https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/viewFile/11135/11803>. (Consultado el 1 de abril de 2018).

Escobar, Arturo (2014). *Sentipensar con la Tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Ediciones Unalua, Medellín.

Estermann, Josef (2014). “Colonialidad, descolonización e interculturalidad”. En: *Polis*, N.º 38. [En línea:] <http://polis.revues.org/10164>. (Consultado el 12 de enero de 2018).

Fajardo Gómez, Remedios (2007). “Violación sistemática de los derechos humanos”. En: Chomsky, Aviva; Leech, Garry y Striffler, Steve (comp.), *Bajo el manto del carbón: pueblos y multinacionales en las minas de El Cerrejón, Colombia*. Casa editorial Pisando Callos.

Flores, Murilo (2007). “La identidad cultural del territorio como base de una estrategia de desarrollo sostenible”. En: *Revista Opera*, N.º 7, pp. 35-54. Universidad Externado de Colombia, Bogotá.

Forero Romero, Juan Carlos (2001). *San Agustín de Fonseca: de pueblo de indios a parroquia de blancos, siglo XVIII*. Fondo Mixto de Cultura de La Guajira, Riohacha.

Garay Salamanca, Luis Jorge (dir.) (2013). *Minería en Colombia. Fundamentos para superar el modelo extractivista*. Contraloría General de la República, Bogotá. [En línea:]

http://lasillavacia.com/sites/default/files/mineropedia/mineria_en_colombia.pdf. (Consultado el 18 de marzo de 2018).

García Velandia, Martha Cecilia; Múnera Montes, Liliana; Cuenca Castebianco, Tatiana; Giraldo, Federico; Llorente Valbuena, Ana María y Álvarez, Paula (2016). Informe especial. Minería, conflictos agrarios y ambientales en el sur de La Guajira. CINEP/PPP, Bogotá. [En línea:] http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/cinep/20160930114209/20160501.informe_especial_mineria.pdf. (Consultado el 5 de marzo de 2018).

Giménez, Gilberto (2005). “Territorio e identidad. Breve introducción a la geografía cultural”. En: *Trayectorias*, vol. VII, N.º 17, enero-abril, pp. 8-24. Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey.

González, Leonardo P. (2010). “Desalojos forzados, reasentamientos involuntarios y derechos de las comunidades”. En: *Minería y comunidades*, pp. 2-17.

González Zubiría, Fredy (2005). *Cultura y sociedad criolla de La Guajira*. Gobernación de La Guajira, Riohacha.

González Zubiría, Fredy (2012). La pugna por el carbón de El Cerrejón en el siglo XIX. [En línea:] <http://revistas.elheraldo.co/latitud/la-pugna-por-el-carbon-de-el-cerrejon-en-el-siglo-xix-87176>. (Consultado el 28 de marzo de 2018).

Grupo de Memoria Histórica (2010). *San Carlos: memorias del éxodo en la guerra*. Taurus, Bogotá. [En línea:] https://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2011/Informe_sancarlos_exodo_en_la_guerra.pdf. (Consultado el 28 de abril de 2017).

Gudynas, Eduardo (2010). “La ecología política de la crisis global y los límites del capitalismo benévolo”. En: *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, N.º 36, Quito, pp. 53–67.

Gudynas, Eduardo (2012a). “Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: una breve guía heterodoxa”. En: *Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo. Más Allá del Desarrollo*. Fundación Rosa Luxemburg, Ediciones Abya Yala, pp. 21–53. [En línea:] http://rosalux.org.mx/docs/Mas_alla_del_desarrollo.pdf. (Consultado el 23 de abril de 2017).

Gudynas, Eduardo (2012b). *El sueño de un capitalismo benévolo*. [En línea:] <https://lalineadefuego.info/2012/01/12/1858/>. (Consultado el 7 de abril de 2018).

Gudynas, Eduardo (2014). “Conflictos y extractivismos: conceptos, contenidos y dinámicas”. En: *Decursos, Revista en Ciencias Sociales*, N.º 27-28, pp. 79-115. CESU, Universidad Mayor San Simón, Cochabamba.

Guerrero Arias, Patricio (1999a). “Aproximaciones conceptuales y metodológicas al conflicto social”. En: Ortiz, Pablo (comp.), *Comunidades y conflictos socioambientales: experiencias y desafíos en América Latina*. Embajada Real de los Países Bajos, Ediciones UPS, ABYA YALA, Programa FTTP/ FAO y COMUNIDEC, Quito.

Hadad, Gisela y Gómez, César (2007). *Territorio e identidad. Reflexiones sobre la construcción de territorialidad en los movimientos sociales latinoamericanos*. IV Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Harvey, David (2005). *El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión*. CLACSO, Buenos Aires. [En línea:] <http://www.biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/clacso/index/assoc/D8555.dir/harvey.pdf>. (Consultado el 2 de abril de 2018).

Hawkins, Daniel (2014). “El carbón y el trabajo en Colombia: a la sombra de la locomotora minera”. En: *La minería de carbón a gran escala en Colombia: impactos económicos, sociales, laborales, ambientales y territoriales*, pp. 23-44. [En línea:] <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/kolumbien/11067.pdf>. (Consultado el 20 de abril de 2017).

Herrera, Federico y García Pineda, Andrés Felipe (2012). *Estrategias y mecanismos de protección de pueblos indígenas frente a proyectos mineros y energéticos: la experiencia del Resguardo Indígena Cañamomo Lomapieta*. Fundación Ford, Riosucio.

Hurtado, María Luisa (2012). Los movimientos cimarrones en la costa del Pacífico: héroes para la memoria y la resistencia. En: Encuentro internacional de reflexión y participación. [En línea:] <https://dspace.ups.edu.ec/bitstream/123456789/10812/1/Los%20movimientos%20cimarrones%20en%20la%20costa%20del%20Pacifico.pdf>. (Consultado el 5 de marzo de 2018).

IFC (2012). *Norma de Desempeño 5. Adquisición de tierras y reasentamiento involuntario*. Banco Mundial, Washington D. C.

Isch, Edgar (2010). “La contaminación del agua como proceso de acumulación”. En: Vélez Galeano, Hildebrando; Budds, Jessica; Colmenares, Rafael; Perreault, Tom; Correa C., Hernán Darío; Isch L., Edgar y Guerrero, Laura. *Justicia hídrica, 7 ensayos como aportes para articular las luchas*. CENSAT Agua Viva, Bogotá, pp. 107-120.

Kakozi Kashindi, Jean-Bosco (2011). “Ubuntu” Como modelo de justicia restaurativa. Un aporte africano al debate sobre la igualdad y la dignidad humana. XIII Congreso Internacional de la Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África – ALADAA–. 23, 24 y 25 de marzo, Bogotá. [En línea:] http://ceaa.colmex.mx/aladaa/memoria_xiii_congreso_internacional/images/kakozzi.pdf. (Consultado el 15 de mayo de 2018).

Leff, Enrique (2006). “La ecología política en América Latina. Un campo en construcción”. En: Alimonda, Héctor (ed.). *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Buenos Aires. [En línea:] <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/hali/C1ELeff.pdf>. (Consultado el 4 de enero de 2017).

Lopera, Gloria Patricia y Dover, Robert (2013) “Consulta Previa, ciudadanías diferenciadas y conflicto socioambiental”. En: *Boletín de Antropología*, vol. 28, N.º 45, Universidad de Antioquia, Medellín, pp. 76–103.

Mabel Barabas, Alicia y Bartolomé, Miguel Alberto (1992). *Antropología y relocalizaciones*. En: *Alteridades*, vol. 2, N.º 4, pp. 5-15. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, Ciudad de México.

Machado Aráoz, Horacio (2015). “Ecología política de los regímenes extractivistas. De reconfiguraciones imperiales y re-existencias decoloniales en nuestra América”.

En: *Bajo el Volcán*, vol. 15, N.º 23, septiembre-febrero, pp. 11-51. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla.

Martínez Alier, Joan (2015). “Ecología política del extractivismo y justicia socio-ambiental”. En: *Interdisciplina*, N.º 7, pp. 57-73. [En línea:] <http://132.248.9.34/hevila/INTERdisciplina/2015/vol3/no7/4.pdf>. (Consultado el 8 de febrero de 2018).

Mignolo, Walter D. (2001). *La colonialidad: la cara oculta de la modernidad. Cosmopolis: el trasfondo de la Modernidad*. Península, Barcelona.

Mina Rojas, Charo; Machado, Marilyn; Botero, Patricia y Escobar, Arturo (2015). “Luchas por el territorio y el Buen Vivir en Colombia: las mujeres negras en resistencia”. En: *América Latina en movimiento*, pp. 19-22.

Ministerio de Minas y Energía (2016). *Política minera de Colombia. Bases para la minería del futuro*. MinMinas y Energía, Bogotá.

Movimiento Cimarrón. *Quiénes somos*. [En línea:] <http://movimientocimarron.org/quienes-somos/>. (Consultado el 13 de mayo de 2018).

Múnera Montes, Liliana; Granados Castellanos, Margarita; Teherán Sánchez, Sandra y Naranjo Vasco, Julián (2014). “Bárbaros hoscós. Historia de resistencia y conflicto en la explotación del carbón en La Guajira, Colombia”. En: *Opera*, N.º 014, enero-junio, pp. 47-69.

Muzzopappa, Eva y Villalta, Carla (2011). “Los documentos como campo. Reflexiones teórico-metodológicas sobre un enfoque etnográfico de archivos y documentos estatales”. En: *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 47, N.º 1, enero-junio, pp. 13-42. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá.

Naciones Unidas (2014). “Desalojos forzosos”. En: *Derechos Humanos*, folleto informativo N.º 25, Nueva York y Ginebra. [En línea:] http://www.ohchr.org/Documents/Publications/FS25.Rev.1_sp.pdf. (Consultado el 23 de marzo de 2018).

Noguera Fernández, Albert (2013). “La transformación del Estado después de las nuevas constituciones latinoamericanas”. En: Cairo Carou, Heriberto; Cabezas González, Almudena; Mallo Gutiérrez, Tomás; Campo García, Esther del y Carpio Martín, José (eds.), *xv Encuentro de Latinoamericanistas Españoles*, pp. 594-608. Trama editorial y CEEIB, Madrid. [En línea:] <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00874639/document>. (Consultado el 25 de mayo de 2018).

Ochoa Romero, Claribel y Carabalí Angola, Alexis (2013). “Afroguajiros contrabando y cultura fronteriza”. En: Ghidoli, María de Lourdes y Martínez Peria, Juan Francisco (comp.), *Estudios afrolatinoamericanos: nuevos enfoques multidisciplinares*. Actas de las Terceras Jornadas del GEALA. Ediciones del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

O’Connor, James (2002). “¿Es posible el capitalismo sostenible?”. En: *Ecología política. Naturaleza, sociedad y utopía*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Buenos Aires. [En línea:] <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20100930021858/3connor.pdf>. (Consultado el 4 de febrero de 2017).

O’Gorman, Edmundo (1986). *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*. Fondo de Cultura Económica, Medellín.

Orellana H., René (1999). “Aproximaciones a un marco teórico para la comprensión y el manejo de conflictos socioambientales” En: Ortiz, Pablo (comp.), *Comunidades y*

conflictos socioambientales: experiencias y desafíos en América Latina. Embajada Real de los Países Bajos, Ediciones UPS, ABYA YALA, Programa FTTP/ FAO y COMUNIDEC, Quito.

Organización Internacional del Trabajo (2014). *Convenio Núm. 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. OIT/Oficina Regional para América Latina y el Caribe, Lima.

Ploeg, Lidewij van der y Vanclay, Frank (2017). “A human rights based approach to project induced displacement and resettlement”. En: *Impact Assessment and Project Appraisal*, vol. 35, N.º 1, pp. 34–52.

Puerta Silva, Claudia (2006). “El proyecto carbonífero de El Cerrejón: una empresa multinacional, el Estado y los Wayúu”. En: González, Fernán E. y Ocampo, Gloria Isabel (comp.). *Globalización, cultura y poder en Colombia: una mirada interdisciplinar*. Universidad de Antioquia, Colciencias, Medellín, pp. 209–232.

Puerta Silva, Caludia (2011). “Megaproyectos y grupos étnicos. Reflexiones sobre la autodeterminación y los derechos condicionados”. En: Ramírez, Patricia (comp.). *Memorias Cátedra Abierta Hernán Henao Delgado (1945-1999)*. Instituto de Estudios Regionales (INER), pp. 157-180.

Puerta, Claudia y Dover, Robert (2008). “¿Tierras baldías, territorios de nadie? Geopolítica de un proyecto minero en la Guajira colombiana”. En: Piazzini Suárez, Carlo Emilio y Montoya Arango, Vladimir (eds.). *Geopolíticas: espacios de poder y poder de los espacios*. La Carreta Editores, Medellín, pp. 31–50.

Quintero Castro, Juan Carlos (2015). El descubrimiento de las minas de EL Cerrejón. [En línea:] <http://elpilon.com.co/el-descubrimiento-de-las-minas-de-el-cerrejon/>. (Consultado el 28 de marzo de 2018).

Ramírez Díaz, Roberto; Ustate Arregocés, Rogelio; Arregocés Pérez, Samuel; Múnera Montes, Liliana; Granados Castellanos, Margarita; Teherán Sánchez, Sandra y Naranjo Vásquez, Julián (2015). *Bárbaros hoscos: historia de la (des)territorialización de los negros de la comunidad de Roche*. Consejo Comunitario Ancestral del Caserío de Roche y CINEP/PPP, Bogotá.

Ramos Meriño, Miguel (7 de octubre de 2016). [Carta a Alba Nelly Gómez]. Copia en posesión de Luz Marina Agudelo Henao.

Red por la Justicia Ambiental en Colombia (s. f.). [En línea:] <https://justiciaambientalcolombia.org/herramientas-juridicas/consulta-y-consentimiento-previo/>. (Consultado el 30 de julio de 2017).

Robles Joya, Solanyi (2009). *Impactos del reasentamiento por vulnerabilidad en áreas de alto riesgo. Bogotá, 1991-2005*. Tesis de maestría. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá D.C.

Rodríguez, Gloria Amparo (2014). *De la Consulta Previa al Consentimiento Libre, Previo e Informado a pueblos indígenas en Colombia*. Grupo Editorial Ibáñez S.A.S., Bogotá.

Romero Picón, Yuri; Arciniegas, Liliana y Jiménez Becerra, Javier (2006). “Desplazamiento y reconstrucción de tejido social en el barrio Altos de la Florida”. En: *Revista Tendencia & Retos*, N,º 11, pp. 11-23.

Rúa Aristizábal, Dairo Alberto (2015). “La minería nacional y los derechos de los trabajadores arrasados por la locomotora minera”. En: Liscano, Patricia Inés y Ramírez, Jorge Federico (comp.), *Efectos culturales, económicos y sociales de la explotación minera en Colombia. Una mirada desde los derechos humanos*. Memorias del Seminario Nacional de Minería. Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá, pp. 21-23.

Sabogal Aguilar, Juliana (2013). “Extractivismo minero en Colombia: el caso de Marmato-Caldas en clave de Ecología política”. En: Delgado Ramos, Gian Carlo (coord.). *Ecología política del extractivismo en América Latina: casos de resistencia y justicia socioambiental*, pp. 171–190. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Buenos Aires. [En línea:] <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/posgrados/20131218030905/EcologiaPolitica.pdf>. (Consultado el 7 de enero de 2017).

Segrelles Serrano, José Antonio (2008). “La ecología y el desarrollo sostenible frente al capitalismo: una contradicción insuperable”. En: *Revista NERA*, año 11, N.º 12, Alicante. [En línea:] <https://web.ua.es/es/giecryal/documentos/documentos839/docs/ecologia-brasil.pdf>. (Consultado el 13 de febrero de 2017).

Semana (2002). *Reseña histórica de La Guerra de los Mil Días. 1899-1902*. [En línea:] <http://www.semana.com/opinion/articulo/resena-historica-la-guerra-mil-dias-1899-1902/55045-3>. (Consultado el 30 de marzo de 2018).

Sosa Velásquez, Mario (2012). *¿Cómo entender el territorio?* Editorial Cara Parens, Guatemala.

Svampa, Maristella (2013). “«Consenso de los Commodities» y lenguajes de valoración en América Latina”. En: *Nueva Sociedad*, N.º 244, marzo-abril, pp. 30-46.

Ther Ríos, Francisco (2012). “Antropología del territorio”. En: *Polis*, N.º 32, pp. 1–17. [En línea] <https://polis.revues.org/6674>. (Consultado el 30 noviembre de 2016).

Torroba, Rodrigo (2013). “Proyecto “Potasio Río Colorado””. En: Delgado Ramos, Gian Carlo (coord.), *Ecología política del extractivismo en América Latina: casos de resistencia y justicia socioambiental*, pp. 191–210. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Buenos Aires. [En línea:]

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/posgrados/20131218030905/EcologiaPolitica.pdf>. (Consultado el 7 de enero de 2017).

Unidad de Planeación Minero Energética (2013). *Plan nacional de desarrollo minero 2010-2018*. UPME, Bogotá.

Urrea, Danilo (2015). “Conflictos ambientales por el agua y el extractivismo en el departamento de La Guajira, Colombia”. En: Yacoub, Cristina; Duarte, Bibiana y Boelens, Rutgerd (eds.), *Agua y ecología política: el extractivismo en la agroexportación, la minería y las hidroeléctricas en Latinoamérica*, pp. 175-188. Abya Yala, Quito.

Velandia Rodríguez, Ruth Vanessa (2010). *Del discurso y la narrativa sobre la construcción de la identidad afro en Colombia: un análisis comunicacional*. Tesis de grado. Facultad de Comunicación y Lenguaje, Pontificia Universidad Javeriana.

Viáfara Valverde, Elder Javier (2003). *Aspectos políticos y sociales de la Ley 70/1993 en el municipio de Guapi, Cauca (1993-2001)*. Universidad del Cauca, Popayán. [En línea] <http://axe-cali.tripod.com/viafara.htm#fig1>. (Consultado el 3 de julio de 2012).

Vicente, Ana; Martin, Neil; James Slee, Daniel; Birss, Moira; Lefebvre, Sylvain y Bauer, Bianca (2011). Minería en Colombia, ¿a qué precio? En: *Boletín Informativo Colombia*, N.º 18, noviembre. [En línea:] http://www.peacebrigades.org/fileadmin/user_files/projects/colombia/files/colombia/111122_boletin_final_web.pdf. (Consultado el 01 de mayo de 2017).

Wade, Peter (2008). “Población negra y la cuestión identitaria en América Latina”. En: *Universitas humanística*, N.º 65, enero-junio, pp. 117-137.

Walter, Mariana (2009). “Conflictos ambientales, socioambientales, ecológico distributivos, de contenido ambiental... Reflexionando sobre enfoques y definiciones”. En: *Boletín ECOS*, N.º 6, febrero-abril. CIP-ECOSOCIAL, Madrid.