



**Alternativas al desarrollo: nociones y prácticas de desarrollo propio del pueblo Wayúu de
la baja-media Guajira**

Diego Alejandro Martínez Álzate

Trabajo de Grado para optar al título de Profesional en Desarrollo Territorial

Asesora:

Paula A. Hinestroza Blandón

Universidad de Antioquia

Facultad de Ciencias Económicas

Pregrado en Desarrollo Territorial

2021

Agradecimientos

En primer lugar, quiero agradecer al Taita Luis Portilla, al Taita Rafael Restrepo y la Maima Maria Rubiela Pantera Taquinas porque por medio de ellos, el compartir de la palabra y las medicinas ancestrales pude comprender, de una manera experiencial, que existen muchas otras formas de ver el mundo y que sus conocimientos, plantas, saberes, prácticas y territorios son sus mayores tesoros. A partir del mundo que ellos me presentaron llegué a éste tema de investigación por el cual experimento gran pasión, porque en la actualidad siento aprecio y una fuerte identificación con los saberes y prácticas ancestrales indígenas.

También quiero agradecer profundamente a mi asesora Paula A. Hinestroza. Desde que comencé el ciclo en la universidad ella fue un referente académico importante, y su tesis de maestría fue un motivante para acercarme a los asuntos étnicos y a las alternativas al desarrollo. Gracias por guiar con paciencia, estar siempre dispuesta a escuchar y por su responsabilidad y compromiso en este proceso.

A Miguel Ramírez Boscán y a Jaqueline Epiayu, líderes Wayúu que estuvieron abiertos al diálogo y me permitieron conocer sus iniciativas y propuestas para el desarrollo propio y el bienestar de su pueblo. Así mismo, gracias al grupo de investigadores del INER, conformado por Claudia Puerta, Esteban Torres, Susana Carmona y Maria Ochoa por ofrecer sus conocimientos y experiencias con el pueblo Wayúu y estar dispuestos a brindar toda la información que necesité de su parte para el desarrollo de esta monografía.

Finalmente, a mis familiares y amigos que me apoyaron económicamente y moralmente durante toda mi formación profesional.

Tabla de contenido

Resumen.....	7
Introducción	8
Voces indígenas y movilización social.....	8
Referentes conceptuales.....	15
Territorio, cosmovisiones y desarrollo propio	15
Metodología	18
Capítulo I Reseña histórica y contextual del desarrollo propio del pueblo Wayúu y las alternativas al desarrollo.....	21
Modernidad y progreso.....	21
El mito de los tres mundos.....	23
Doctrina Truman: desarrollo y subdesarrollo	24
Críticas al desarrollo: nuevas propuestas y enfoques	27
Otras críticas y contracciones: surgimiento de los otros desarrollos.....	29
Desmaterialización del desarrollo	30
Propuestas de desarrollo propio de los pueblos indígenas.....	31
Movilización por el desarrollo propio del pueblo Wayúu	33
Capítulo II Territorio y cultura: configuración territorial, cosmovisiones y modos de vida	35
Procesos de configuración territorial.....	35
Geografía física	36
Recurso hídrico	39
Polirresidencialidad	40
Cosmovisión, identidad y territorio.....	41
Modos de vida: cosmovisión y cultura.....	43

Organización político-social	45
Actividades económicas	47
Territorio y cultura como determinantes de bienestar	48
Capítulo III Transculturación y desterritorialización: nuevas nociones de estar bien	50
El cerrejón	51
Reseña histórica de El Cerejón	52
Análisis de impactos de El Cerejón sobre los modos de vida Wayúu	55
Actores institucionales y Estado	58
Los alijunas	60
Transculturación y desterritorialización	62
Capítulo IV Propuestas de desarrollo propio: bienestar, armonía y buen vivir Wayúu	66
Anás: bienestar y calidad de vida del pueblo Wayúu	69
Territorio y cultura y sus incidencias en los estados de bienestar/estar bien.....	72
Propuestas de desarrollo propio	74
Propuesta de alewa o armonía.....	74
Red de Comunicaciones del Pueblo Wayúu.	76
Anaa akuaipa.....	80
Buen vivir	81
Nociones y prácticas de desarrollo propio.....	82
Consideraciones finales	84
Bibliografía	87
Anexos	92

Listado de Ilustraciones

Ilustración 1. Área de estudio.....	12
Ilustración 2. Número de resguardos y comunidades Wayúu por municipio.	14
Ilustración 3. Geografía física de la Baja-Media Guajira.	38
Ilustración 4. Complejo minero de El Cerrejón en el departamento de La Guajira.	52
Ilustración 5. Determinantes de bienestar.....	70

Lista de acrónimos

Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas	CAOI
Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas	DANE
Instituto de Estudios Regionales	INER
Organización No Gubernamental	ONG
Sistemas de Información Geográfica	SIG

Resumen

El desarrollo propio es una categoría que ha sido defendida como una alternativa al desarrollo, centrada especialmente en los imaginarios de los pueblos originarios indígenas. La articulación de esta idea en el pueblo Wayúu de la baja-media Guajira, se representa por medio de los valores identitarios, las pautas culturales y los modos de vida en conjunción con las dinámicas de organización territorial; de esta manera, se plasman las concepciones del buen vivir y las propuestas de desarrollo propio a través de sus cosmovisiones. No obstante, ninguna cultura es estática en el tiempo, sufren transformaciones y mutaciones que así mismo alteran los imaginarios colectivos. Para el caso del pueblo Wayúu del sur de La Guajira, estas transformaciones han modificado las nociones y concepciones de buen vivir. Sin embargo, el pueblo Wayúu se ha adaptado a éstas metamorfosis y les han hecho frente. Algunos colectivos y miembros de las comunidades quieren resistir al desarrollo occidental, rescatar las bases ideológicas y, de este modo, vivir en armonía en su territorio. Así, y con sus propias ideas de bienestar, pretenden defender, recuperar y construir las propuestas de desarrollo y de buen vivir que van de acuerdo a sus creencias y necesidades materiales e inmateriales.

Palabras claves:

Desarrollo propio, buen vivir, bienestar/estar bien, territorio, cultura, cosmovisiones.

Introducción

Voces indígenas y movilización social

A lo largo de la década de 2010 tuve la oportunidad de formar parte de movilizaciones sociales emprendidas por colectivos que apoyaban asuntos como los paros del magisterio, el paro agrario, paros estudiantiles, entre otros movimientos que se han constituido a través de la historia en Colombia. Posteriormente, al tener la oportunidad de formar parte del cuerpo estudiantil del Pregrado en Desarrollo Territorial pude formar una visión crítica, característica de la formación profesional; más allá de esto, la visión que menciono se afianzó por medio del acercamiento conceptual del desarrollo y se profundizó a través del reconocimiento de las realidades territoriales mediante las salidas de campo de algunos cursos del pregrado. Fue de esta manera en la que pude comprender que muchos de los asuntos e inconformidades de los movimientos sociales y de las movilizaciones en las que he podido participar y otras en las que he sido un espectador desde medios de comunicación y redes sociales, se pueden analizar desde una corriente crítica de los colectivos al proyecto de desarrollo hegemónico impuesto y vivido en las realidades colombianas como consecuencia de, entre muchas cuestiones, la desigualdad, las disparidades territoriales y muchos otros asuntos que traen consigo el desarrollo hegemónico capitalista neoliberal y el posicionamiento del Estado en referencia a éste.

En medio de ese proceso de formación crítica tuve la oportunidad de conocer al Taita putumayense Luis Antonio Portilla Benavidez; y posteriormente realicé un viaje con fines turísticos y medicinales al departamento de Putumayo, donde pude compartir por varios días en medio de la selva medicina, historias y experiencias con la Maima Rubiela Pantera Taquinas y el Taita Rafael Restrepo Curaca Jaguar. En medio de los diálogos e historias con estas tres personas que menciono quedaba en evidencia como desde la colonización se han impuesto pensamientos y se han tratado a las comunidades e individuos indígenas como “atrasados”. Lo anterior ha provocado un desconocimiento de las realidades y visiones del mundo de los pueblos indígenas causando que sus culturas sean atropelladas por las formas de pensar y vivir de occidente, del pensamiento moderno y del desarrollo neoliberal. De esta forma, y desde las voces indígenas, pude comprender la razón de ser del Movimiento Indígena Latinoamericano, de la Minga Indígena del

Cauca y de muchas otras movilizaciones y acciones colectivas emprendidas desde y por los pueblos originarios indígenas de Colombia. Todas estas acciones están encaminadas a preservar, conservar y proteger a sus pueblos, a sus tradiciones y conocimientos ancestrales, formando fuerzas de resistencia al desarrollo occidental y sus implicaciones profundas para los pueblos indígenas, sus culturas y sus formas de ver y concebir el mundo.

De esta manera, me interesé por los asuntos étnicos de los nativos americanos y sus visiones del mundo; y a través del acercamiento conceptual de las experiencias indígenas comprendí las bases de las propuestas propias de desarrollo desde sus particularidades y cómo éstas nociones y prácticas se han articulado en las nociones de etno-desarrollo, desarrollo étnico diferencial, buen vivir y, para esta investigación, desarrollo propio; enmarcándose además, en las alternativas al desarrollo propuestas desde finales del siglo XX y los estudios del trans-desarrollo y el pos-desarrollo.

En este orden de ideas, presento este documento que expone los resultados del proceso investigativo focalizado en el acercamiento exploratorio analítico de las concepciones y prácticas de desarrollo propio de los pueblos Wayúu de La Baja-Media Guajira. Este tema de investigación surge en el marco del Pregrado en Desarrollo Territorial con la motivación personal de aportar a los estudios territoriales y del desarrollo, por medio de las experiencias y praxis indígenas que generan contribuciones significativas para la comprensión del territorio como un espacio geo-simbólico, más allá de las nociones tradicionales del desarrollo occidental que conciben esta dimensión socioespacial desde una visión material y utilitaria. Para el caso de la noción de desarrollo, esta investigación aporta a su complejización y enriquecimiento al reconocer que, la importancia de la satisfacción de necesidades materiales e inmateriales de la sociedad pasa por la garantía de los principios de equidad social y sostenibilidad ambiental, logrando procesos participativos en los que los sujetos definen sus necesidades y los medios para satisfacerlas.

Este acercamiento investigativo fue enmarcado bajo el objetivo principal de analizar las concepciones y prácticas de desarrollo propio de los pueblos Wayúu de La Baja-Media Guajira. A nivel general, el desarrollo propio de los pueblos indígenas surge a partir de la reivindicación histórica de los derechos étnicos, específicamente el derecho a la autodeterminación; éste derecho plantea que los pueblos tienen la facultad de decidir sus propias determinaciones, lo que les otorga cierto grado de autonomía política, económica y cultural; se manifiesta, entre diversos asuntos, la potestad de definir los lineamientos y bases de sus propios desarrollos a partir de las especificidades

sociales, territoriales, políticas, económicas y culturales que cada pueblo y/o comunidad indígena posee.

De esta forma, este análisis se basó en el reconocimiento de las características diferenciadas del pueblo Wayúu de la media y la Baja Guajira, en referencia a sus relaciones socioespaciales, a sus imaginarios y prácticas culturales que visibilizan y representan los fundamentos de sus apuestas de desarrollo propio y que se reproducen a través de las acciones colectivas y las movilizaciones que, como pueblo Wayúu y desde algunos grupos y colectivos, se emprenden para alcanzarlas. Así, a partir de las particularidades de dicho pueblo mencionadas y analizadas en este documento, encontré para este caso de estudio nociones que se incorporan al desarrollo y dinamizan las acciones y movilizaciones colectivas como es el caso de la *armonía*, la noción del *Anás* del idioma natal wayuunaiki y el *buen vivir*.

A modo de contexto, los Wayúu, también conocidos como guajiros, waiu, uáira, entre otros nombres, son un pueblo indígena binacional que se extienden en territorio de Colombia y Venezuela. En Colombia, este pueblo se ha asentado geográficamente en la península de La Guajira, que tiene una extensión de 21,000 kilómetros cuadrados, de los cuales 12,000 son parte del territorio Wayúu de Colombia (Hostein, 2016). El idioma oficial de estos pueblos es el wayuunaiki proveniente de la familia lingüística arawak (Gobernación de la Guajira & Departamento Administrativo de Planeación, 2016).

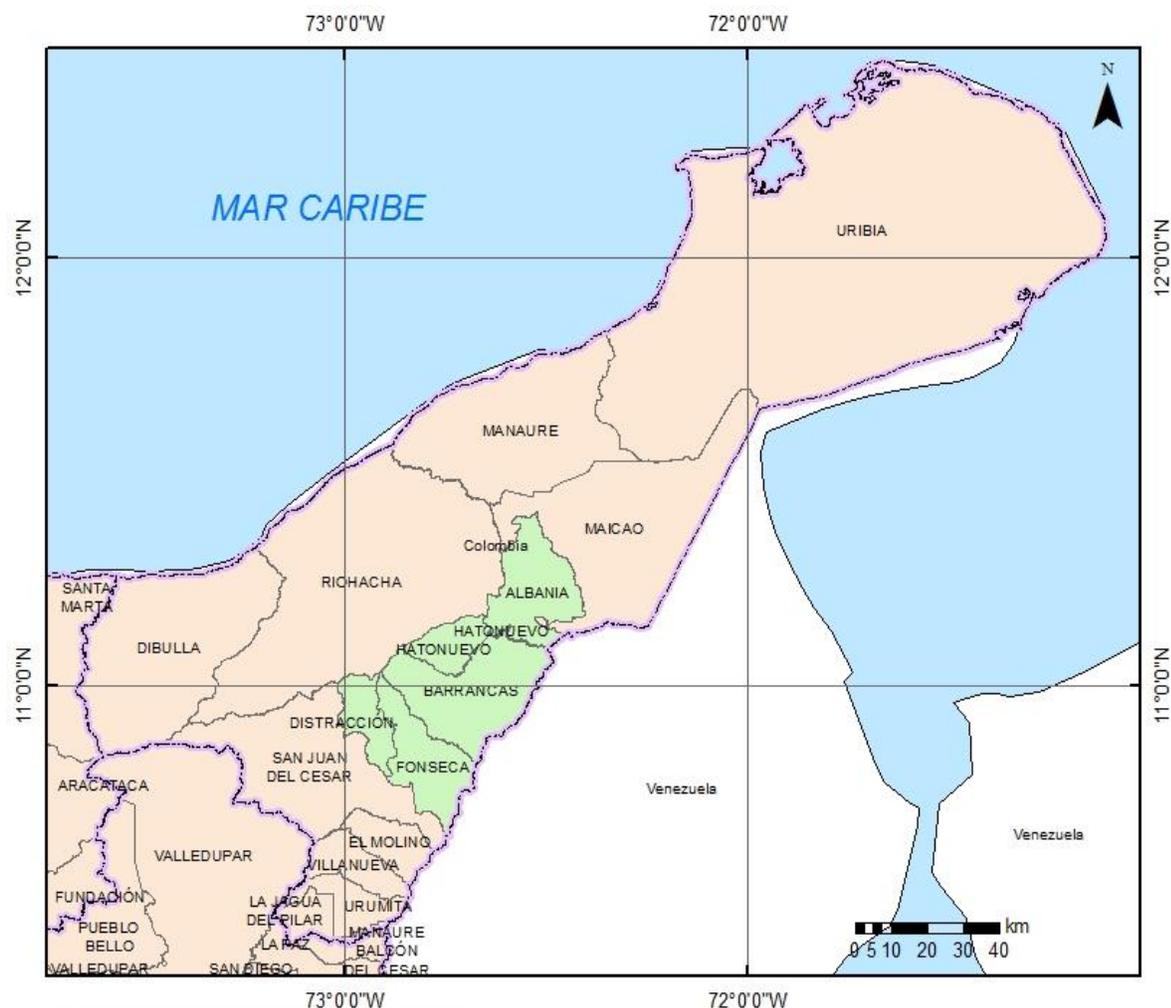
La historia del pueblo Wayúu en La Baja-media Guajira, se remite a siglos atrás en donde este pueblo se asentaba principalmente en el norte del departamento, zona conocida como La Alta Guajira. De esta forma “...se afirma que los Wayúu proceden de la Alta Guajira, dónde se ubican casi todos los cementerios familiares y es también el lugar dónde se dirigen muchos indígenas a realizar su segundo entierro.” (Ministerio de Cultura, s.f, p.5). Posteriormente, debido a las condiciones áridas del territorio en el que se encontraban y la poca disponibilidad de recursos que poseían allí, las comunidades Wayúu se vieron inmersas en procesos de movilidad hasta llegar a habitar La Baja y La Media Guajira.

Como ya fue mencionado, el pueblo Wayúu presenta un carácter binacional y en su territorio colombo-venezolano cuenta con alrededor de treinta clanes matrilineales divididos en dos clases de parentesco: los apüshi y los oupayu (Puerta, 1999). Este pueblo se ha caracterizado por estar sometido a factores externos que lo han afectado, pero a los que, a su vez, han sobrevivido cultural y territorialmente ya que:

Es una sociedad que, aunque está influenciada por la sociedad mayoritaria mantiene aspectos culturales fuertemente arraigados a través de su conocida resistencia cultural. Viven en una región de frontera en donde han tenido que convivir con el contrabando, el narcotráfico, las grandes migraciones, el fuerte mestizaje, y ahora, con compañías multinacionales y nacionales extractoras de recursos minerales como el gas, la sal y el carbón. (Puerta, 1999, p. 77)

Para el desarrollo de esta investigación me centré en grupos y colectivos Wayúu de La Baja-Media Guajira; zona que se delimita entre los municipios de Barrancas, Hatonuevo, Albania, Distracción y Fonseca del sur-oriente del departamento. Culturalmente, según sus características y prácticas los Wayúu presentan divisiones y distinciones específicas, para el caso de los habitantes de La Baja y La Media Guajira conciernen a divisiones culturales de Wopumüin (hacia el camino), en referencia a los Wayúu de La Baja Guajira y sus actividades centradas en el cultivo y pastoreo, y Jala'ala que corresponde a los Wayúu de La Media, que tienen relaciones más afianzadas con la península de La Guajira y las implicaciones sociales y territoriales que esto significa (Universidad de América, 2006). Estas regiones se caracterizan geográficamente así:

Wopumüin (“hacia el camino”) parte meridional o Baja Guajira tierra fértil surcada por numerosos ríos que bajan de las estribaciones de la Sierra Nevada de Santa Marta y Jala'ala, zona central y montañosa de transición donde crece alguna vegetación poco frondosa y arbustos espinosos propios de tierras árida. (Universidad de América, 2006.)



	Universidad de Antioquia. Seccional Oriente. Facultad de Ciencias Económicas. Pregrado en Desarrollo Territorial.								
	Concepciones del buen vivir de los Pueblos Wayúú de la Media-Baja Guajira								
CONVENCIONES									
<table border="0"> <tr> <td style="padding-right: 10px;"></td> <td>Departamentos Colombia</td> </tr> <tr> <td></td> <td>Área de estudio</td> </tr> <tr> <td></td> <td>Municipios Colombia</td> </tr> <tr> <td></td> <td>América del Sur</td> </tr> </table>			Departamentos Colombia		Área de estudio		Municipios Colombia		América del Sur
	Departamentos Colombia								
	Área de estudio								
	Municipios Colombia								
	América del Sur								
<table border="0"> <tr> <td style="width: 50%;"> DIEGO ALEJANDRO MARTÍNEZ ALZATE Procesoamiento cartográfico </td> <td style="width: 50%; text-align: right;"> Coordinate System: GCS MAGNA Datum: MAGNA Units: Degree </td> </tr> </table>		DIEGO ALEJANDRO MARTÍNEZ ALZATE Procesoamiento cartográfico	Coordinate System: GCS MAGNA Datum: MAGNA Units: Degree						
DIEGO ALEJANDRO MARTÍNEZ ALZATE Procesoamiento cartográfico	Coordinate System: GCS MAGNA Datum: MAGNA Units: Degree								

Ilustración 1. Área de estudio.

A partir del año 1981, el Estado Colombiano a través del Incora reglamentó la organización territorial del pueblo Wayúu en resguardos y reservas¹. Es así como, según datos del Ministerio del Interior, desde la década de los ochentas se crearon seis resguardos en el todo el territorio de La Guajira, teniendo un incremento reciente en los últimos años. De esta forma, la organización territorial del pueblo Wayúu se ha constituido en décadas recientes, en parte, con base en la figura de resguardos de los que se puede anotar que, según el Ministerio del Interior (s.f), en el municipio de Barrancas hay 19, en Distracción 6, por su parte Hatonuevo cuenta con 18 y Fonseca con 5 (Ver en Anexos Tabla de resguardos y comunidades *según localización* detallada con los nombres de cada resguardo y su municipio de ubicación).

¹ Este tema y sus implicaciones se abordará a profundidad en el capítulo III de éste documento.

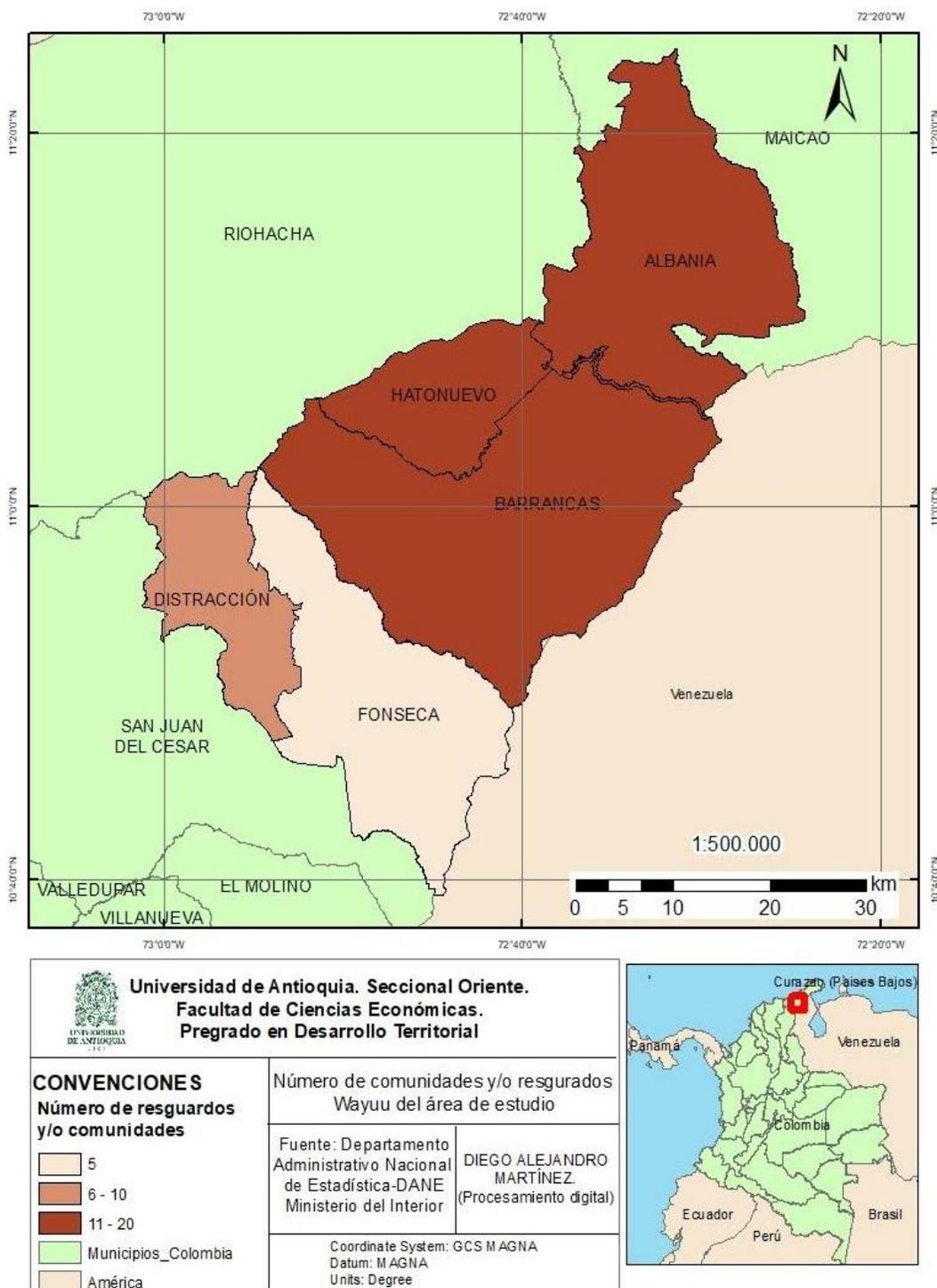


Ilustración 2. Número de resguardos y comunidades Wayúu por municipio.

Referentes conceptuales

Como se enuncia en un principio, el eje de análisis de esta investigación se centra en la categoría de desarrollo propio. No obstante, para efectos conceptuales y académicos se retoma la noción de buen vivir como una de esas apuestas que se enmarcan bajo la noción de desarrollo propio y que representa una bandera teórica y política de las ontologías indígenas. El buen vivir ha tenido un desarrollo conceptual considerable desde principios del siglo y ha sido el fundamento de procesos sociales y políticos como lo fue su incorporación como fundamento central de la constitución de Ecuador. Sin embargo, hago la aclaración que para el caso del pueblo Wayúu de La Baja-media Guajira el buen vivir representa una de las nociones que componen sus propuestas de desarrollo propio, entre otras enunciaciones y prácticas asociadas con sus procesos culturales. Por lo tanto, en los apartados en que se hace alusión al buen vivir se retoma como una de las expresiones que, desde la academia y desde procesos políticos, ha tomado la noción de desarrollo propio. En este sentido, el buen vivir representa la lucha por la reivindicación del derecho étnico de los pueblos indígenas a la autodeterminación y por ende al desarrollo propio; constituyéndose como un emblema de los pueblos originarios que permite expresar la búsqueda de los estados de bienestar propio, que son disimiles a las propuestas de bienestar del desarrollo económico-neoliberal, y otras propuestas de desarrollo que han surgido a través del tiempo.

Territorio, cosmovisiones y desarrollo propio

A pesar de que el buen vivir es una propuesta defendida principalmente por las organizaciones y pueblos indígenas, es necesario aclarar que es un principio abstracto, es decir, el buen vivir se complementa y se construye en cada comunidad indígena (CAOI, 2010), ya que éstas poseen características culturales, relaciones y dinámicas diferenciadas. Cada pueblo y comunidad indígena tiene imaginarios diferentes a raíz de las relaciones con la naturaleza y con su entorno, además de las prácticas y saberes que han terminado por configurar sus cosmovisiones. En cuanto a lo anterior, las cosmovisiones se definen, según CAOÍ, como la forma de ver, sentir y proyectar el mundo; de esta forma el análisis de las cosmovisiones posibilita la comprensión y entendimiento de apuestas de desarrollo propio de estos pueblos y, por tanto, del buen vivir.

Las cosmovisiones indígenas surgen, según Quintero (s.f), desde los símbolos y se cimientan a partir de la cultura a través de las identidades. De esta manera, las cosmovisiones se sustentan desde las relaciones de lo material y lo simbólico, siendo el punto de inflexión sobre el cual se despliegan las identidades; por tanto, para este análisis lo material y lo simbólico no están separados. Bajo esta misma premisa pueden ser analizadas las identidades colectivas que surgen de la manera de entender las relaciones con el espacio por parte de las comunidades que lo identifican y asocian con su territorio. En este sentido “[...] la construcción identitaria de una comunidad dada, es el resultado de la interacción entre dos sujetos en constante diálogo: los hombres y el mundo”. (Quintero, s.f, p.21)

Así, las identidades se manifiestan en procesos sociales en los que se construyen sentidos y, según Quintero (s.f), se genera una estrecha relación con la dimensión espacial y geográfica, lo que produce las cosmovisiones y una construcción social. De esta forma se puede “[...] demostrar la extraordinaria importancia que para el proceso de conformación y desarrollo de las cosmovisiones tienen las relaciones que los grupos humanos establecen con el espacio territorial en que se despliegan como cultura”.²

La dimensión espacial-geográfica a la que se hace alusión para el entendimiento de las cosmovisiones se acentúa en la categoría territorio. Para esta investigación se retoma el análisis de los territorios culturales propuesta por Gilberto Giménez. Desde éste análisis se plantea que “el territorio sería el espacio apropiado y valorizado simbólicamente y/o instrumentalmente por los grupos humanos” (Giménez, 1996, p. 27). Al referir las apropiaciones instrumentales se hace alusión a los sentidos funcionales de la relación utilitaria con el territorio; por su parte, la valoración simbólica, desde el análisis de Giménez, se refiere al territorio como un espacio de sedimentación simbólico-cultural, de inversiones estético-afectivas o soporte de identidades individuales o colectivas.

En este sentido, los territorios son estructuras geo-simbólicas, convirtiéndose, según Giménez (1996), en espacios de inscripción de la cultura, áreas de distribución de instituciones y prácticas culturales, y objeto de representaciones y apegos afectivos. Entre las inscripciones culturales que se pueden encontrar en los sistemas territoriales se encuentran vertientes que comprenden la comunicación, el conocimiento y la visión del mundo; por lo tanto, se puede afirmar que “[...] el territorio es también objeto de operaciones simbólicas y una especie de pantalla sobre

² Íbid.

la que los actores sociales (individuales o colectivos) proyectan sus concepciones del mundo”.³ Así, en este análisis los grupos humanos construyen sus cosmovisiones en relación dialéctica con el espacio, pues se encuentra que cultura, cosmovisión y territorio están relacionados recíprocamente. Nos encontramos así frente a categorías que, en la práctica, son indisociables y que generan praxis e imaginarios que permiten y posibilitan el análisis del buen vivir y el desarrollo propio desde su involucramiento.

En tal sentido, desde este análisis se fundamenta y argumenta ésta propuesta investigativa, ya que cosmovisiones y territorio toman forma en los pueblos Wayúu e inciden en sus procesos culturales, en las formas de organización social y política, y en sus apuestas y movilizaciones en búsqueda del desarrollo propio, al ser aspectos fundamentales para la definición y búsqueda de sus estados de bienestar y la satisfacción de necesidades materiales e inmateriales desde sus aspectos autóctonos, sus particularidades culturales y, en general, de su forma de concebir y habitar el territorio.

Aportes a los estudios del desarrollo territorial

En este orden de ideas, el análisis propuesto desde éste trabajo de grado (la comprensión del desarrollo propio entre los pueblos Wayúu desde la identificación de sus cosmovisiones y sus relaciones territoriales) se justifica en los estudios del desarrollo territorial ya que representa y se puede incorporar a estos un nuevo paradigma: *el trans-desarrollo*⁴. Este paradigma surge a partir del pensamiento y análisis trans-moderno que, según Cubillo & Hidalgo (2015), puede reconocerse como una superación de la modernidad y el desarrollo. Así, el trans-desarrollo hace alusión a:

...aquél paradigma trans-moderno del bienestar que persigue la satisfacción de las necesidades materiales e inmateriales de la sociedad, bajo los principios de equidad social y sostenibilidad ambiental, por medio de un proceso de participación en el que se decida cuáles son dichas necesidades y qué medios deben emplearse para satisfacerlas. (Cubillo; Hidalgo, 2015, p. 130)

³ Íbid.

⁴ Esta visión tiene su auge y se empieza a conceptualizar y debatir a partir de la primera década del siglo XXI, y se representa como una alternativa a la modernidad relacionada con la idea del desarrollo y progreso.

Además, se argumenta, siguiendo a diferentes autores que serán citados ampliamente en el primer capítulo, que el trans-desarrollo posee dos manifestaciones principales: el decrecimiento y el buen vivir. Específicamente, el buen vivir visibiliza y manifiesta los postulados centrales del trans-desarrollo, siendo una noción que ha fundamentado los debates que en la actualidad suscitan los nuevos paradigmas y alternativas al desarrollo neoliberal.

Por otro lado, esta investigación se articula con los estudios territoriales desde el planteamiento que ya fue enunciado, acerca de los territorios culturales propuesto por Gilberto Giménez. Desde el análisis territorial, se rescata de la tesis de Giménez el argumento de los territorios, la identidad y la cultura como elementos intrínsecamente relacionados; así, coincide en comprender el territorio como un espacio simbólico, socialmente construido y vivido.

Metodología

Para el desarrollo de esta propuesta investigativa se empleó el método de investigación documental⁵; de esta forma, a través de artículos, textos y libros académicos se recopiló la información necesaria para el desenvolvimiento del análisis exploratorio permitiendo enunciar y evaluar algunas características de los pueblos Wayúu en el contexto de las configuraciones territoriales y la cultura posibilitando la exploración sobre sus apuestas de desarrollo propio.

Así, para la realización de este proceso de investigación exploratorio de carácter cualitativo se usó la revisión documental y, además, la entrevista semi-estructurada a un grupo de académicos compuesto principalmente por antropólogos que han investigado La Guajira y el pueblo Wayúu; igualmente se realizaron conversaciones y entrevistas a líderes y lideresas de este pueblo indígena con el propósito de conocer y reconocer, por medio de sus experiencias y vivencias, las propuestas de desarrollo propio de las comunidades Wayúu y los factores culturales y contextuales que han incidido en su configuración. También, se recurrió a los SIG, presentados a través de mapas que

⁵ En un principio la metodología de la investigación se orientó con el método descriptivo y con el trabajo en campo como eje central de los análisis, sin embargo, debido a las contingencias nacionales del año 2020 en el marco de la pandemia del covid-19, se tuvo que reformular la metodología para poder cumplir con las fechas establecidas de entrega oficial de la monografía y que la investigación pudiera ser finalizada eficientemente logrando el cumplimiento de los objetivos.

exponen información contextual y espacial sobre La Guajira y el área de estudio del trabajo de grado.

De esta manera, los capítulos presentados dan cuenta de las principales líneas exploratorias y de análisis en las que fue desagregado el estudio y de las que surgieron los apartados que se presentan en este documento.

Un primer capítulo, llamado *Reseña histórica y contextual del desarrollo propio del pueblo Wayúu y las alternativas al desarrollo*, abarca un recuento histórico del desarrollo, sus implicaciones y su contexto; ofreciendo además los enfoques, abordajes y propuestas que han surgido a través del tiempo; en especial, se hace hincapié en las alternativas al desarrollo y a las propuestas de desarrollo propio y buen vivir como categoría de análisis; de esta forma, es ofrecido un acercamiento al contexto en que se despliegan estas propuestas en el pueblo Wayúu del sur de La Guajira.

El segundo capítulo titulado *Cultura y territorio: Configuración territorial, cosmovisiones y modos de vida*, se destacan las principales características de la geografía física del territorio Wayúu de La Baja-media Guajira, lo que incluye la localización, ubicación y las particularidades primordiales del área de estudio; también contiene una aproximación a los patrones de poblamiento. Además, se plantea un acercamiento analítico del pueblo Wayúu desde la perspectiva cultural para así identificar los significados con los que los pobladores han dado su territorio; ya que la cosmovisión Wayúu reconoce la naturaleza y el espacio desde su espiritualidad y ritos, lo que conlleva a reconocer al espacio Wayúu desde los sitios sagrados y la identidad que habita implícita y explícitamente en el territorio. Asimismo, se enuncian las principales actividades económicas, la organización política-social, además de las prácticas, costumbres y relaciones entre ellos mismos, sus entornos físicos y simbólicos; todo esto en el marco de una aproximación a las prácticas y pautas culturales que se enmarcan en los modos de vida Wayúu que sustentan el bienestar y las propuestas de desarrollo propio.

El tercer apartado nombrado *Transculturación y desterritorialización* realiza un recuento de los principales factores exógenos que han afectado al pueblo Wayúu. Para esto son reconocidos tres principales actores que a través del tiempo han trastocado las dinámicas territoriales y culturales de este pueblo: la empresa minera El Cerrejón, la sociedad mayoritaria y el Estado a través de las políticas de los diferentes entes gubernamentales en las escalas de lo local, departamental y nacional. Para esto se abordará una breve historia de El Cerrejón y las afectaciones

que a través del tiempo han producido en territorio Wayúu. De igual forma, se realiza un acercamiento a las políticas que desde lo nacional, departamental y municipal han impactado en el pueblo Wayúu y su territorio, y de igual forma se plantea el reconocimiento de las transformaciones producto de la interacción constante con otros individuos y grupos que no pertenecen al pueblo Wayúu. Esto con el propósito de reconocer la incidencia de factores externos en la conformación de lo que en la actualidad son las realidades del pueblo Wayúu; por ende, en la construcción, conformación y reproducción del desarrollo propio.

Finalmente, el último capítulo titulado *Propuestas de desarrollo propio: bienestar, armonía y buen vivir Wayúu*, explica las contraposiciones de los conceptos y enfoques de desarrollo a la propuesta de buen vivir del pueblo Wayúu del sur de La Guajira. También, a partir de los procesos de configuración territorial y la cultura, analiza las propuestas de desarrollo propio y de buen vivir de este pueblo y se recopilarán los conceptos de bienestar. Para finalizar, se realizará un acercamiento analítico a las condiciones contextuales en las que se despliegan estas propuestas de desarrollo propio, y se retomarán algunos proyectos y acciones colectivas del pueblo Wayúu del área de estudio, para analizar cómo resisten ante el proyecto de desarrollo y surgen así los procesos de reivindicación de sus propuestas propias.

Capítulo I

Reseña histórica y contextual del desarrollo propio del pueblo Wayúu y las alternativas al desarrollo

El desarrollo propio del pueblo Wayúu emerge en un contexto de movilizaciones y debates de los pueblos indígenas de Suramérica por reivindicar sus derechos y poder rescatar, conservar y proteger sus visiones del mundo y, por ende, sus estados de bienestar. Esta propuesta, además, se asocia a las discusiones y debates que han surgido desde la década del ochenta, que se basan en la deconstrucción de la noción de desarrollo y la búsqueda de alternativas a este. La razón de esto se encuentra en el hecho que el proyecto de desarrollo hegemónico capitalista y neoliberal impuesto y vivido en muchas de las realidades latinoamericanas ha traído consigo impactos considerables. Los efectos de ello se ven reflejados en las disparidades territoriales, la contaminación, la mercantilización del territorio y las iniquidades con otras formas de ver y concebir el mundo más allá de los modos de occidente asociados al desarrollo y a la modernidad que se exponen a continuación.

Modernidad y progreso

A finales del siglo XV y principios del siglo XVI, Europa estaba inmersa en procesos sociales, políticos y económicos complejos; marcados especialmente por el declive del feudalismo y el poder que tenían los nobles sobre las tierras en todo el continente. Como método de respuesta, en un contexto en el que los avances tecnológicos eran cada vez más frecuentes y relevantes, y el capital se tornaba crucial para el porte del poder y para las formas de vida, surge la modernidad haciendo referencia a un nuevo tipo de sociedad basada en la autonomía, la libertad y la razón del hombre. Este pensamiento tiene como base la ya mencionada importancia de la tecnología, y queda inmerso en el liberalismo como solución a las dinámicas de ambos siglos (Custodio, 2013).

Al tiempo, surge la concepción de progreso impulsada y estrechamente relacionada con el pensamiento moderno. Esta refleja una mirada lineal del tiempo, en la cual se quiere alcanzar un futuro mejor; dicho en otras palabras, por Bassols, “esta idea remite a la dimensión temporal y

refleja una concepción del presente como superior al pasado y la creencia de que el futuro será aún mejor” (1999, p.2).

De esta forma, la idea de progreso en conjunción con la modernidad, busca el avance del ser humano en estadios en los que, según el pensamiento moderno, se progresa por medio de los avances tecnológicos, el capital y el liberalismo. Así, los seres humanos alcanzarían “[...] el bienestar general de la sociedad a través de la aplicación de los conocimientos alcanzados por la Ciencia, como máxima expresión de la razón moderna, el hombre moral y la industrialización de las sociedades para alcanzar el desarrollo” (Custodio, 2013, p. 2).

En conjunto con las dinámicas mencionadas en ambos siglos, se desarrollaba simultáneamente un proceso que llevaría las ideas de progreso y bienestar a América: la colonización. Por medio de la colonización y los procesos civilizatorios que esta conllevó, se empezaron a instaurar, gradualmente, estas nuevas ideas en los pueblos de América. De esta manera el pensamiento moderno y la idea de progreso se propagaron a través del globo llegando a muchos países y radicándose fuertemente en América; pero de manera desigual entre lo que se empieza a conocer como América del Norte y América Latina.

Por las dinámicas y procesos a los que cada región se enfrentaba, América del Norte se convirtió en un impulsor de la modernidad y el progreso profesando ambas nociones casi como religión. Del otro lado, América Latina como una región rezagada, se convirtió en un receptor de las ideas del norte y de las potencias europeas. Como ejemplo de esto, según Custodio (2013), en el siglo XIX América Latina se articula al mercado mundial, en condiciones de desequilibrio, por medio de la impronta liberal y la División Internacional del Trabajo, conformándose como una región que enviaba materias primas y recibía productos elaborados. De esta manera se demuestran los matices que fue adquiriendo el pensamiento moderno a lo largo del tiempo; evidentes en el hecho que los países con pocos avances económicos y tecnológicos formaban parte del sistema capitalista, pero con base en relaciones geopolíticas asimétricas de aprovechamiento que favorecieron el enriquecimiento de América del Norte por medio del capital primario de exportación.

Es así como a través del tiempo, la modernidad y el progreso comenzaron a formar parte de los sistemas políticos y de las relaciones geopolíticas en general, en donde la economía del capital juega un papel importante como posibilitadora del progreso y como facilitadora de dominio e injerencia en Estados “más atrasados”. A esto se le deben destacar algunos cambios y contracciones

del pensamiento moderno con eventos como la Primera Guerra Mundial y la Gran Depresión. Ambos sucesos, que acontecieron en las tres primeras décadas del siglo XX, produjeron algunos cambios en los sistemas políticos, económicos y sociales posibilitando nuevas políticas en las cuales el proteccionismo se fue disminuyendo y la necesidad de un modelo exportador se hacía cada vez más evidente. Sin embargo, estos eventos no implicaron cambios de fondo, por lo que el pensamiento moderno y el progreso siguieron formando parte del paradigma de la época. Es así como la modernidad que se empezó a constituir en el siglo XVI llegó hasta el siglo XX con ideas básicas de que:

...el hombre es lo que hace y que, por lo tanto, debe existir una correspondencia cada vez más estrecha entre la producción –cada vez más eficaz por la ciencia, la tecnología o la administración-, la organización de la sociedad mediante la ley y la vida personal, animada por el interés, pero también por la voluntad de liberarse de todas las coacciones. (Custodio, 2013, p. 7)

Todas estas ideas y procesos tienen hitos concatenados que enmarcaron una sucesión de eventos que delimitaron el sistema capitalista, el progreso y el modernismo, en referencia a la noción de modernidad proveniente de Europa, pero adaptada a occidente: la Segunda Guerra Mundial, la posguerra y la Guerra Fría. De esta manera y por medio de estos, se empieza a articular la idea de progreso con la noción de desarrollo.

El mito de los tres mundos

La Segunda Guerra Mundial produjo algunos cambios en el sistema geopolítico mundial. Con la finalización de la guerra, que deja la victoria en los países aliados, quedaron muchos países con consecuencias severas en materia económica, social y política. Así, entrada la fase de la posguerra, algunas potencias hacen visibles los problemas de recesión que viven muchos países. Esta fase de posguerra permitió el “descubrimiento” de la pobreza masiva en Asia, África y América Latina (Custodio 2013); en realidad este descubrimiento no fue un hallazgo novedoso, sino más bien una estrategia para identificar posibilidades de implementar proyectos políticos, esto provocó una reestructuración de la cultura y de la economía política globales. Es de esta forma, en la que se empieza a hablar de los tres mundos. Así, para la época, el Primer Mundo se refería a las naciones ‘libres’ e industrializadas, el Segundo Mundo a las naciones comunistas industrializadas

y el Tercer Mundo⁶ a las naciones pobres y no industrializadas (Escobar 2007). En esta nueva imaginación geográfica, las regiones ya mencionadas (Asia, África y América Latina), fueron quienes recibieron el nombre de Tercer Mundo y toda la carga valorativa que ello implicaba.

Por medio de esta identificación de la pobreza masiva y en conjunto con las recesiones y problemas económicos, sociales y políticos que dejó para algunos la guerra, las potencias se plantearon la estabilización y recuperación de estas naciones. La URSS elaboró el Plan Molotov que buscaba la recuperación de sus países aliados y devastados por la guerra; por su parte Estados Unidos propuso el Plan Marshall y el desarrollo de América Latina.

De esta forma se empieza a reproducir la ideología del desarrollo en América Latina, debido a que desde principios del siglo XX se habían estrechado las relaciones entre Estados Unidos y algunos países del sur del continente. Para el caso de África, diferente a América Latina, el lanzamiento del desarrollo se propició por medio de la declinación del orden colonial (Escobar 2007).

Doctrina Truman: desarrollo y subdesarrollo

En medio de este contexto es que el 20 de enero de 1949, el presidente de Estados Unidos, Harry S. Truman, brinda un discurso que mostraba las bases de la Doctrina Truman. Esta doctrina reafirmó el discurso del desarrollo e introdujo una nueva categoría para los países del llamado tercer mundo: *naciones subdesarrolladas*; y para los países con grandes avances en la economía y otros factores contextuales los llamó países desarrollados. De esta forma se planteaba la “salvación” de los países subdesarrollados mostrando así que el propósito que subyacía en el discurso y en la Doctrina Truman en general era el de...

...crear las condiciones necesarias para reproducir en todo el mundo los rasgos característicos de las sociedades avanzadas de la época: altos niveles de industrialización y urbanización, tecnificación de la agricultura, rápido crecimiento de la producción material

⁶ Escobar hace una crítica a este concepto ya que menciona en su obra que es una invención de las potencias para generar unas relaciones de aprovechamiento, problematizando las responsabilidades de la pobreza; además, planteando la necesidad de crear el subdesarrollo para nutrir y privilegiar al primer mundo.

y los niveles de vida, y adopción generalizada de la educación y los valores culturales modernos. (Escobar, 2007, p. 20)

Se impulsó, entonces, la implementación del desarrollo por medio de programas, proyectos y ayudas dirigidas a los países subdesarrollados. Por ejemplo, en Colombia, en el año 1949, el Banco Interamericano de Reconstrucción y Fomento realizó una misión económica en la que se analizaron algunos asuntos del desarrollo del país y se dictaron una serie de recomendaciones para que el país alcanzara estados de progreso por medio de la intervención de Estados Unidos y este banco como referentes (Escobar, 2007). Acerca de esta misión, el antropólogo Arturo Escobar apunta que “resultan notables el sentimiento mesiánico y el fervor cuasi religioso expresados en la noción de salvación. En esta representación la “salvación” exige la convicción de que solo existe una vía correcta, es decir, el desarrollo”.

Por medio de misiones e intervenciones, así como de otros procesos políticos y económicos para principios de la década de los cincuentas, e incluso en la actualidad, el pensamiento del desarrollo hegemónico se reproduce constantemente en los países y en todas las esferas del poder. De esta forma, en América Latina el desarrollo se convirtió en un proyecto político, y así llegó al continente...

...suplantando lo tradicional por lo moderno, a nombre del progreso, imponiendo una sola forma de concebir el mundo; a nombre de la libertad, pero restringiendo los derechos; ofertando la prosperidad, pero reduciendo los pueblos a condiciones precarias de existencia; es decir, la modernidad se enclavó en el cuerpo de América Latina con su irresuelta ambivalencia. (Custodio, 2013, p. 17)

Así, se consolida y se cimienta el concepto de desarrollo, el cual plantea el progreso en nombre del capital como un proceso esencialmente técnico-económico el cual se profesionalizó por medio de la adopción de la academia en el tercer mundo y se institucionalizó en los sistemas políticos por medio de dicha profesionalización (Escobar, 2007). En otras palabras, por medio el estudio académico del desarrollo, los asuntos políticos y sociales, éste se profesionaliza y a través de dicha profesionalización el desarrollo se vuelve un asunto de los gobiernos. De esta manera el desarrollo se convierte en un proceso “esencialmente económico, mediado por la apropiación de recursos naturales, guiado por diferentes versiones de eficiencia y rentabilidad económica, y orientado a emular el estilo de vida occidental” (Gudynas, s.f, p. 23). De esta forma:

La teoría económica hegemónica endiosa el papel del mercado -encubriendo la acentuación de las tendencias oligopolistas y monopolistas bajo el principio del laissez-faire y de la libertad de mercado-, enfatiza la industrialización estudiando, en el mejor de los casos, cómo “internalizar las externalidades ambientales” pero sin preocuparse de erradicar sus causas, hace del crecimiento económico una profesión de fe -rehuyendo la cuestión de la distribución equitativa del pastel o incluso justificando la desigualdad como algo natural, necesario y “positivamente funcional”- y minimiza el papel del Estado aunque reclamando su intervención para socializar pérdidas mientras se privatizan ganancias, para reprimir la conflictividad social, para expandir la base social de la ideología dominante y, en definitiva, para todo aquello que permita la reproducción y ampliación del poder económico vigente. (Bassols, 1999, p. 4)

En su obra, *Sentipensar con la tierra*, Arturo Escobar enuncia las ontologías de las premisas del pensamiento moderno. En este análisis se destaca que este paradigma contiene una ontología dualista, en este dualismo el ser humano se realiza a través de la autosuficiencia en un mundo compuesto de objetos que se deben manipular con libertad. De lo anterior, se puede analizar el componente espacial que trae consigo el pensamiento moderno y por ende el desarrollo; pues como se observa en la premisa, el mundo se percibe desde la manipulación de los objetos, en otras palabras, se ve el mundo como algo a lo que se debe manipular y usar.

De esta forma, el territorio se entiende desde la relación utilitarista, pero también solo desde su base material excluyendo los principios simbólicos; análisis que además se complementa con la tesis de Bassols (1999), en la que se menciona una relación mercantil del territorio y de aprovechamiento, esto visto en una escala micro. A su vez en la escala global esto se reproduce a través de la división internacional del trabajo y la segmentación de los tres mundos, hechos que muestran el utilitarismo y la necesidad de mercantilizar los territorios y su potencial. Esta concepción del territorio ha provocado el deterioro de los recursos y la negación de otras formas de relacionarse con el espacio. Todas estas situaciones que se enuncian y muchas otras fueron las que incrementaron las críticas al desarrollo y la búsqueda de otros desarrollos, desarrollos alternativos y alternativas al desarrollo.

Críticas al desarrollo: nuevas propuestas y enfoques

De esta forma, en la década de los sesentas empiezan las críticas al desarrollo. Las principales detracciones proceden producto de las propias consecuencias e impactos en los Estados objeto de las intervenciones producto del desarrollo, entre las que se destacan la desigualdad e impactos ambientales graves; también hay una crítica fuerte por la homogenización que se pretendió establecer sin considerar las particularidades de las sociedades. Una de las principales críticas a las que se hacía alusión en la época se basaba en la idea de que "...la partida estaba en concebir que el subdesarrollo no es una fase previa al desarrollo, sino que es su producto, y en buena medida es el resultado del colonialismo y del imperialismo" (Gudynas, s.f, p.24).

Al mismo tiempo que estas críticas empezaban a gestarse y construirse, desde la década de los sesentas se empiezan a generar grandes debates a nivel mundial acerca del ambiente, la naturaleza y la contaminación. Es así que, en medio de este contexto, las críticas y detracciones a este modelo de desarrollo se condensan fuertemente. En este decenio se gestan hitos, informes y declaraciones que mostraban los rezagos e impactos negativos que había dejado la carrera hacia el desarrollo. Por ejemplo, en 1972 se presenta un informe de la ONG Club de Roma; este informe ponía en el debate muchas cuestiones acerca de la idea de desarrollo, especialmente...

...la idea central del desarrollo como crecimiento perpetuo. Al modelar las tendencias se encontró que se alcanzarían "los límites de su crecimiento en el curso de los próximos cien años", donde el "resultado más probable será un súbito e incontrolable descenso tanto de la población como de la capacidad industrial". (Gudynas, s.f, p. 25-26)

En esta época el informe tiene acogida en la academia, sin embargo, tiene fuertes críticos porque el último propósito, más allá del discurso que plantea sobre la contaminación, es el de buscar el crecimiento económico, mismo fin del desarrollo hegemónico, pero por otros medios; por esta razón persiste la crítica al énfasis que se le da al capital y a la economía como ejes centrales. Así, a lo largo del tiempo, El Club de Roma y su informe se volvió un asunto de estudio y de análisis; muchas de las cuestiones de éste fueron llevadas a colación en el Informe de Brundtland en el año 1987 (Gudynas, s.f). Este informe, que fue publicado bajo el nombre de Nuestro Futuro Común, introdujo al mundo la noción de desarrollo sostenible.

La noción de desarrollo sostenible es definida en el Informe de Brundtland como "aquel desarrollo que satisface las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las

generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades” (Bassols, 199, p.7). Desde este lanzamiento del discurso y de la noción de desarrollo sostenible surgen algunos tipos de desarrollos sostenibles, en los que se encuentran principalmente según Escobar: Ecodesarrollo⁷, desarrollo sostenible culturalista⁸ y desarrollo sostenible liberal⁹.

Al discurso del desarrollo sostenible se le han hecho algunas críticas a lo largo de la historia, especialmente al desarrollo sostenible liberal que ha sido el más reconocido y propagado. Los principales juicios que se le hacen a este enfoque de desarrollo es que muchas de las ideas están relacionadas y atadas a la modernidad y su discurso. Las premisas del desarrollo sostenible liberal con relación a la modernidad son: la naturaleza está compuesta por recursos y estos son limitados por tanto con valor monetario y sujetos de ser poseídos; los deseos del hombre son ilimitados y dada la escasez de los recursos, sus necesidades solo pueden ser satisfechas a través de un mercado de precios; entre otras premisas. En alternativa, surgen las corrientes del desarrollo sostenible ya mencionadas como el desarrollo sostenible culturalista; sin embargo, en estas posturas seguían prevaleciendo algunos asuntos de la modernidad y el modernismo en referentes a la producción y a preponderancia del capital. De esta forma, la articulación del desarrollo sostenible al territorio se centra un poco en las realidades espaciales, pero aún se concibe una relación mercantil y utilitarista que fue producto de críticas.

De forma complementaria al desarrollo sostenible, surge el desarrollo humano. El concepto de desarrollo humano “no está separado del concepto de desarrollo sostenible, sino que lo incluye y lo complementa, y hay que entenderlo -en parte- como una respuesta al reduccionismo medioambientalista y a la desvirtuación ideológica de la idea de sostenibilidad...” (Bassols, 1999, p. 9). Además, el desarrollo humano innova algunas ideas del desarrollo, ya que pone énfasis en las oportunidades del ser humano para poder llegar al desarrollo.

Desde la PNUD el desarrollo humano se define como:

...un desarrollo que no sólo genera crecimiento, sino que distribuye sus beneficios equitativamente; que regenera el medio ambiente en vez de destruirlo; y que potencia a las

⁷ Este concepto se centra en la discusión por el desarrollo, pero con la preocupación evidente por el medio ambiente y la ecología.

⁸ En este enfoque, se da un énfasis en la cultura como aspecto complementario y relacionado con la sostenibilidad y el medio ambiente.

⁹ En el desarrollo sostenible liberal se identifica la preocupación por el medio ambiente pero relacionado con los principios liberales que defienden la libertad de los individuos y la intervención mínima del estado.

personas en vez de marginarlas, ampliando sus opciones y oportunidades y permitiéndoles su participación en las decisiones que afectan a sus vidas.¹⁰

Por medio de esta definición, el desarrollo humano plantea algunas capacidades esenciales en las que se encuentra que las personas tengan una vida larga y saludable, que tengan conocimiento y que cuenten con acceso a los recursos necesarios para tener un nivel de vida decente (Bassols 1999). Uno de los principales referentes teóricos del desarrollo humano ha sido Amartya Sen, economista que amplió el tema de las oportunidades y las trasladó a las libertades para alcanzar el desarrollo. Posteriormente, en la década de 1990 el economista Mahbub ul Haq retomó los postulados de Sen acerca de las libertades y las premisas del desarrollo humano para calcular por medio del Índice de Desarrollo Humano (IDH).

Otras críticas y contracciones: surgimiento de los otros desarrollos

Retomando la década de los setentas como un periodo de críticas y contracciones, surgen los otros desarrollos. De estos otros desarrollos que se empiezan a gestar en esta década se destaca principalmente postulados sobre el desarrollo propio y desarrollo a escala humana. El desarrollo a escala humana se enfoca en la satisfacción de las necesidades humanas, no centrándose en la economía como la variable central si no como un complemento de las necesidades a satisfacer para alcanzar el bienestar. De esta forma los pilares fundamentales del desarrollo a escala humana son necesidades, autodependencia y articulación orgánica.

Así mismo, en la década del ochenta, las principales detracciones son producto de los enfoques y las maneras de abordar el territorio. Es por esto que las nuevas teorías y nociones tienen “interés por el “territorio”, el cual surge a finales de los ochenta y principios de los noventa en muchas partes de América Latina –aquel que por primera vez enarbola el estándar de “no queremos tierra, queremos territorio” (Escobar, 2014, p. 62). Uno de los principales aspectos que se debatían era el carácter altamente exógeno de las intervenciones en nombre del desarrollo. En consecuencia, se plantearon nuevos postulados en los que se sobresalen la teoría de la autosuficiencia de Galtung y el desarrollo endógeno (Bassols, 1999) que dan un nuevo enfoque al abordaje del territorio partiendo de las particularidades de cada espacio.

¹⁰ Íbid.

Específicamente, el desarrollo endógeno empieza a ser mencionado desde la década de los ochentas. El carácter principal de este enfoque de desarrollo se centra en las localidades o, como lo plantea Vásquez (2007, p. 186) “...nace como consecuencia del intento de encontrar una noción de desarrollo que permitiera actuar para lograr el desarrollo de las localidades y territorios retrasados”¹¹. Es así como el desarrollo endógeno pone su énfasis en relaciones horizontales y medidas que, desde las comunidades y según sus necesidades específicas, contribuyan a alcanzar estados de bienestar y de progreso.

Sin embargo, los “otros desarrollos” se contraen fuertemente a finales de la década de los ochentas por el Consenso de Washington (Gudynas, s.f). Este consenso dejó como resultado la aplicación de principios neoliberales en asuntos puntuales; además, este consenso fue “...un referente de política económica desde mediados de los ochenta, en que se promovía el crecimiento, la estabilidad macroeconómica y una esperada reducción de la pobreza, a la vez que se buscaba conjurar la crisis de la deuda externa” (Castañeda & Díaz, 2017, p. 18). Las medidas y resultados de dicho consenso se aplicaron especialmente en América Latina debido a la deuda externa que muchos países tenían.

Desmaterialización del desarrollo

A pesar de esto, el concepto de desarrollo siguió siendo producto de críticas, especialmente en América Latina en donde la desigualdad y las consecuencias negativas eran evidentes. De esta manera, a finales de la década del noventa se empieza a generar un ambiente receptivo a la “desmaterialización del desarrollo” (Gudynas, s.f). Por ejemplo, en 1999 se cristaliza la instauración de los socialismos del siglo XVI principalmente en Venezuela, Ecuador y Bolivia. Esto se produjo por el hecho de que “en los contextos boliviano, ecuatoriano y venezolano, se intensificó la crítica al capitalismo en sentido amplio, y aparecieron propuestas para construir un socialismo del siglo XXI” (Gudynas, s.f, p.34). Todo esto hizo notar en el centro y sur del continente americano una disminución del capitalismo y el neoliberalismo. No obstante, estos socialismos y las nuevas propuestas de desmaterialización del desarrollo poseen contradicciones

¹¹ *Íbid.*

que se hicieron evidentes en la reproducción de estos postulados en la primera década de este siglo; ya que a pesar de que muestran sus diferencias con el neoliberalismo y el capitalismo...

... todos defienden el crecimiento económico como sinónimo de desarrollo, y conciben que éste se logra aumentando las exportaciones y maximizando las inversiones. Esos son justamente los componentes claves del “mito” del desarrollo destacados en la alerta de Celso Furtado. La idea del desarrollo propia de las décadas de 1960 y 1970, reaparece bajo un nuevo ropaje. (Gudynas, s.f, p. 35)

Propuestas de desarrollo propio de los pueblos indígenas

Paralelo a todos los procesos y matices del desarrollo, desde 1980 se empiezan a cimentar, según Gudynas, las bases de las alternativas al desarrollo a través de los análisis y el discurso de pensadores como Arturo Escobar y Gustavo Esteva. Las ideas de ambos se condensaron a través del tiempo en el abordaje posestructuralista del posdesarrollo.

La propuesta de posdesarrollo se refiere a “la posibilidad de crear diferentes discursos y representaciones que no se encuentren tan mediados por la construcción del desarrollo” (Escobar, 2005, p. 20), y surge desde el descontento de zonas como Latinoamérica, África y algunos países de Asia por el desarrollo; lo que llevó a teóricos y pensadores a plantear la deconstrucción de esta noción por medio de la era del posdesarrollo generada y reproducida a través de los movimientos sociales y las movilizaciones de base, como lo anuncia Escobar.

Gudynas, uno de los referentes principales de la corriente posdesarrollista, plantea que en el análisis del posdesarrollo se posibilita trazar interrogantes y con esto se abren las puertas a otro tipo de alternativas, ya que...

...ante el fracaso manifiesto de la carrera detrás del fantasma del desarrollo, emerge con fuerza la búsqueda de alternativas al desarrollo. Es decir, de formas de organizar la vida fuera del desarrollo, superando el desarrollo, en suma, rechazando aquellos núcleos conceptuales de la idea de desarrollo convencional entendido como progreso lineal. Lo que necesariamente implica superar el capitalismo y sus lógicas de devastación social y ambiental. (Acosta, 2015, p. 305)

Entre las alternativas al desarrollo se conceptualizan las propuestas de desarrollo propio de los pueblos indígenas ya que rompe el paradigma contemporáneo de desarrollo basado en el

crecimiento económico (Gudynas, 2011). Puntualmente, el buen vivir como propuesta de los pueblos amerindios se ha construido, analizado y ha sido adaptado en varias vertientes, por diversos colectivos sociales; sin embargo, el análisis referido hace alusión a la construcción del desarrollo propio desde el paradigma y la cosmovisión indígena, visibilizando los hechos y modos de vida por medio de los cuales las comunidades y grupos indígenas encuentran armonía entre las formas de ordenación territorial, sus costumbres y valores culturales propios. Además, el buen vivir representa una propuesta autóctona de los pueblos indígenas por medio de la cual promueven el cumplimiento de su derecho a la autodeterminación y el desarrollo propio.

Según Caudillo (2012), el buen vivir se origina a partir de la lucha por la reivindicación de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas, apuntando que:

En los años ochenta, la demanda prioritaria de los movimientos indígenas fue la lucha por la tierra; en el decenio de 1990, la autonomía y los derechos colectivos; y, en esta primera década del siglo XXI, es el buen vivir o vivir bien, como un concepto que engloba a las demandas indígenas y propone una forma de vida distinta al capitalismo a partir de valores ancestrales sustentados en una relación armónica del hombre con la naturaleza y entre los seres humanos. (Caudillo, 2012, p. 188)

Políticamente el buen vivir tuvo sus orígenes, según Houtart (2011), a partir del año 2000 por la crisis que estaba enfrentando Ecuador. A partir de esta crisis y en búsqueda de un Estado anti-liberal, en Ecuador se retoma la noción de *buen vivir* en la constitución del 2008. El buen vivir surge de la lengua indígena quechua con el término Sumak Kawsay, que traducido para el uso político y constitucional en Ecuador se refiere al buen vivir o vida en plenitud.

Asimismo, es necesario apuntar que el buen vivir como categoría de análisis es usada para denotar la construcción de alternativas al desarrollo desde el paradigma indígena; sin embargo, no es un concepto fidedigno para todos los pueblos y comunidades ya que entre algunas comunidades indígenas existen palabras en el lenguaje autóctono que tienen connotaciones similares.

Esta propuesta se fundamenta en un paradigma desde el cual los pueblos fomentan la calidad de vida desde las necesidades y los imaginarios propios. Esto implica, para el caso especial de las comunidades étnicas, el reconocimiento de una serie de dinámicas diferentes en comparación con otros colectivos, colectividades o poblaciones como las relaciones con el territorio, las valoraciones a la naturaleza, los factores identitarios y la priorización de valores ancestrales y espirituales

Lo mencionado en el párrafo anterior me permite introducir la ontología, en referencia con las relaciones, en la que se enmarcan las experiencias indígenas de desarrollo propio con el territorio. En general, para los pueblos indígenas y en los estudios del buen vivir el territorio es "... material y simbólico al tiempo, biofísico y epistémico, pero más que todo es un proceso de apropiación socio-cultural de la naturaleza y de los ecosistemas que cada grupo social efectúa desde su cosmovisión" (Escobar, 2014, p. 91).

Movilización por el desarrollo propio del pueblo Wayúu

En medio de los procesos de resistencia al desarrollo neoliberal que han surgido desde los pueblos indígenas se halla un caso llamativo: el caso del pueblo Wayúu de La Baja y Media Guajira. Este pueblo ha reproducido sus visiones del mundo por medio de los procesos de configuración territorial basados en la organización clanil y polirresidencial, dos aspectos característicos de su cultura. Además, han retomado referentes espirituales e identitarios para configurar sus modos de habitar, vivir y sentir el territorio; visibles en aspectos como los cementerios sagrados como referentes de ordenamiento territorial e identidad.

En cuanto a los modos de vida, el pueblo Wayúu basa sus relaciones desde sus prácticas y creencias ancestrales, por ejemplo, la organización matrilineal y las actividades económicas como elemento de reproducción cultural; asimismo, se encuentran roles determinantes para su culturalidad como lo son las sanadoras y los palabreros, que permiten generar un equilibrio en la convivencia entre ellos mismos y los diferentes mundos, que se compone desde el orbe físico y los mundos espirituales y simbólicos conectados a través de los sueños; entre otros aspectos que serán explorados en el capítulos II.

Sin embargo, lo que destaca el caso del pueblo Wayúu son las transformaciones que han acaecido en su cultura y organización territorial, y los procesos de resistencia que se han emprendido referente a este asunto. Más allá de la colonización, que ha afectado a todas las comunidades indígenas en general, el pueblo Wayúu ha sido sometido a políticas estatales en todos los órdenes escalares: nacional, departamental y local; visibles en programas y proyectos que han afectado sus raíces como pueblo. De esta misma forma, se han visto alterados por procesos como el cambio climático y periodos de evangelización; así mismo por asuntos internos como el

mestizaje. También, desde la mitad del siglo pasado se han enfrentado a la convivencia con empresas multinacionales extractivas que han provocado despojos y han agravado los problemas culturales y territoriales.

En cuanto a las situaciones mencionadas, algunos subconjuntos de la población Wayúu se han congregado para promover sus visiones del mundo construyendo propuestas propias que buscan reivindicar sus valores ancestrales y sus formas tradicionales de organizarse en el territorio por medio de asuntos como la comunicación, la formación étnica, la reivindicación de derechos, entre otros. De esta manera, desde acciones colectivas se construyen, fomentan y reproducen propuestas de desarrollo propio, con la intencionalidad de retomar el equilibrio y la armonía desde sus expresiones autóctonas en un contexto marcado por condiciones de desterritorialización y transculturación producto de las problemáticas mencionadas.

El caso de las organizaciones, movimientos y acciones colectivas del pueblo Wayúu de La Baja y Media Guajira se incorporan a los estudios pos-desarrollistas, ya que a través de la movilización buscan visibilizar y fomentar paradigmas, más allá de la noción de desarrollo; generando, así, propuestas que se pueden enmarcar en las alternativas al desarrollo por medio de sus concepciones y prácticas de desarrollo propio.

Capítulo II

Territorio y cultura: configuración territorial, cosmovisiones y modos de vida

Para las nociones y prácticas de desarrollo propio desde las experiencias indígenas la cultura y el territorio son un factor central para la conformación de las cosmovisiones que enmarcan los paradigmas y movilizaciones en representación de sus propuestas particulares. Por medio de la documentación y acercamiento a estas experiencias a través de los colectivos Wayúu de La Baja y Media Guajira surgían, entre muchos aspectos, los asuntos del territorio y la cultura como componentes claves de sus percepciones propias de bienestar.

La manera en que los Wayúu viven, sienten y habitan el territorio tiene una relación recíproca e indivisible con la forma en que perciben el mundo a raíz de sus pautas culturales. De esta manera, la configuración territorial para los Wayúu se conforma a partir de su cultura y de este mismo modo la cultura se reproduce y posibilita por las relaciones con el espacio en el que se despliega, conformando imaginarios, creencias, identidades colectivas, prácticas y saberes ancestrales. Estos asuntos, como serán enunciados al final de este capítulo, representan los pilares que para segmentos de la población Wayúu del sur de La Guajira enmarcan sus nociones de bienestar o estar bien¹² y construyen el contexto en que se proponen los desarrollos propios.

Procesos de configuración territorial

La configuración territorial del pueblo Wayúu de La Baja-Media Guajira, ha sido determinada históricamente por factores propios de su cultura y por la forma como se han relacionado con el espacio que han habitado ancestralmente. Los Wayúu han configurado su territorio a partir de las relaciones socioespaciales en las que se han visto inmersas las cosmovisiones, los significados que le han otorgado a su territorio, así como los procesos de

¹² En ocasiones se usa la noción de “estar bien” en vez de “bienestar” en los estudios del posdesarrollo porque se argumenta que el bienestar está ligado a las concepciones de desarrollo occidental. No obstante, para este documento se usan ambos conceptos referidos desde un análisis del posdesarrollo y los asuntos indígenas.

adaptación a las condiciones físicas propias de la geografía guajira; siendo así la configuración de su territorio un proceso geofísico y cultural.

Geografía física

El espacio geográfico del área de estudio se caracteriza en la zona correspondiente a La Baja Guajira por ser un territorio con vegetación montañosa en las inmediaciones de La Sierra Nevada y la Serranía de Perijá. Por su parte, La Media Guajira desde los límites con La Baja, se reconoce principalmente como un territorio semidesértico con presencia de carbón en el subsuelo. Además, el clima es semiárido, en conjunto con un promedio de precipitación de 400mm (Martínez, 2019). Siendo así, esta zona se caracteriza por ser un puente de transición para el territorio desértico del norte del departamento. Estas características del territorio implican que la vegetación este principalmente ocupada por arbustos y vegetación natural en inmediaciones de La Sierra Nevada, en La Serranía de Perijá y en algunos sitios de La Media Guajira (Corpoguajira, s.f).

Para esta zona la hidrografía está marcada especialmente por el Río Ranchería. Todo el complejo hidrográfico es producto de los accidentes geográficos de La Sierra Nevada, La Serranía de Perijá y La Península de La Guajira (Corpoguajira, 2011). De éstas áreas geográficas surge y se desenvuelve el Río Ranchería y una serie de cuencas menores¹³ provenientes de la Serranía de Perijá, pero que por las condiciones climáticas varían en sus afluentes según las épocas del año. Así, “el Río Ranchería nace en el flanco este de la Sierra Nevada de Santa Marta, en el páramo de Chirigua a una altitud de 3.875msnm., y luego de un recorrido aproximado de 248 km desemboca al mar Caribe en inmediaciones de Riohacha” (Corpoguajira, 2011, p. 10). Además, existe un gran potencial acuífero subterráneo que es aprovechado por las poblaciones mediante los pozos y jagüeyes. Acerca del recurso hídrico se debe anotar que...

Aunque la oferta de agua en términos absolutos puede parecer abundante, el recurso hídrico en La Guajira sobretodo el superficial es muy escaso, y el subterráneo, aunque existe, presenta

¹³ Los afluentes del Río Ranchería en esta área de estudio son las quebradas Totumitos y los arroyos La Quebrada, Montañas entre otros.

problemas de manejo y calidad y de posible contaminación del acuífero producto de la sobreexplotación y el desarrollo de actividades productivas en algunas zonas que limitan su uso para consumo humano y otras actividades. (Corpoguajira, s.f, p. 9)

Además, el subsuelo del territorio posee un gran potencial minero que desde el siglo XIX fue de conocimiento de exploradores. Solo hasta el siglo XX este potencial empezó a ser explotado por la mina de El Cerrejón¹⁴, empresa minera que se ha asentado desde la década de los setentas en el sur del departamento hacia el flanco oriental, y se ha dedicado a la explotación, producción y exportación de carbón con un contrato que hasta el momento se extiende hasta 2034.

¹⁴ Desde su instalación en territorio guajiro, la empresa El Cerrejón ha generado transformaciones en la configuración territorial de los pueblos Wayúu. Estas implicaciones se abordarán a profundidad en el capítulo 3 de este documento.

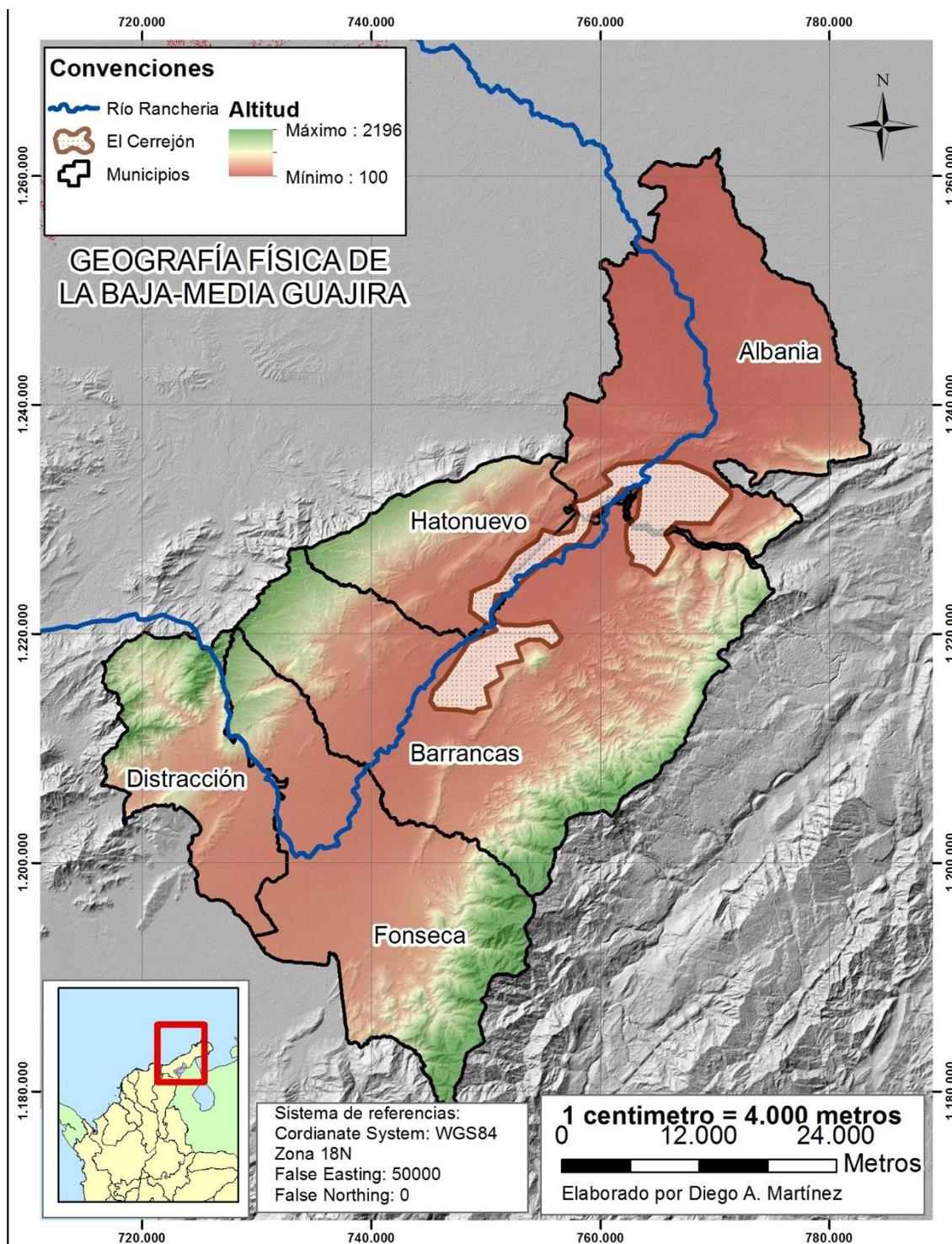


Ilustración 3. Geografía física de la Baja-Media Guajira.

Las características de la geografía física de La Guajira han determinado aspectos de las configuraciones territoriales del pueblo Wayúu, ya que, desde los primeros asentamientos en esta zona, e incluso en la actualidad con las transformaciones territoriales y los cambios en las tierras y en el clima, los Wayúu se han adaptado a las condiciones de su territorio generando patrones de residencia y ordenamientos socioterritoriales. En este proceso de configuración y ordenamiento socioterritorial se destacan asuntos como: los recursos hídricos y el aprovechamiento de estos; la polirresidencialidad y la conformación y localización de las rancherías; y las cosmovisiones como expresiones de las relaciones socioespaciales y de ordenamientos socioterritoriales.

Recurso hídrico

Por las condiciones geofísicas, la gestión del agua para el territorio Wayúu se hace especialmente a través de pozos. Los pozos subterráneos anteriormente mencionados, constituyen para el pueblo wayuu un determinante de la configuración territorial. De esta manera, “la comunidad Wayúu aprovecha el agua superficial a través de pequeños embalses en tierra para almacenar el agua de escorrentía y el agua subterránea a través de molinos de vientos” (Corpoguajira, s.f. p.9). Los jagüeyes son un método de captación de agua lluvia y están distribuidos a través de todo el territorio ancestral; constituyéndose como los puntos de abastecimiento para las comunidades. Las dinámicas alrededor de los jagüeyes y el agua demuestran, además, que “las comunidades indígenas han adquirido un conocimiento sobre su territorio, producto de la interacción que estos han establecido con el medio ambiente a lo largo de la historia (Daza; Rodríguez; Carabalí, 2018, p.14).

Por lo anterior, es notable que los jagüeyes hacen parte del sistema de saberes y prácticas ancestrales transmitidos por medio de la oralidad. Todo esto, además, se enmarca en las prácticas e imaginarios de respeto por la naturaleza y la conservación de los recursos naturales. Esto se debe a que el agua representa un recurso sagrado (no sólo un recurso natural), compuesto de rituales y ceremonias que armonizan y perpetúan las tradiciones y prácticas.

Polirresidencialidad

Como ya fue mencionado, el ordenamiento territorial, en relación con los patrones de poblamiento de las comunidades Wayúu, ha sido influenciado por aspectos geofísicos y sus recursos asociados. En este sentido, se reconoce principalmente la polirresidencialidad como una práctica asociada con las condiciones semiáridas del departamento. Según el Ministerio del Interior (2014), ante estas condiciones los pobladores tienen varias viviendas temporales para facilitar la movilidad en su territorio en busca del acceso a medios necesarios, principalmente el agua dispuesta en los pozos y en los ríos; reconociendo, de esta forma, un patrón de residencia móvil y disperso. Así, las familias han acogido la polirresidencialidad como un método de respuesta para poder proveerse de los recursos necesarios para pervivir. Este patrón de residencia incide en que las familias tengan varias viviendas en diferentes rancherías o Piichipa.

Las rancherías comprenden un conjunto de viviendas habitadas por grupos de personas unidas por vínculo de parentesco en torno a una línea materna. De esta manera, las agrupaciones de parientes uterinos están determinadas a un territorio en torno a las rancherías (Ministerio del interior, et al. 2014). Así, las líneas maternas forman clanes, y estos clanes son un determinante de las configuraciones territoriales, visibles en el hecho que “la tenencia del territorio siempre se ha regido de acuerdo con la distribución por familia o clan, en el que cada familia es soberana hasta los límites de su territorio y de esta forma se logra mantener una armonía cultural y social” (Asociación de autoridades tradicionales del resguardo de Wuna'Puchon, 2014, p. 46). En este sentido, la mujer juega un papel relevante en la configuración territorial Wayúu por el hecho que son las líneas maternas las que permiten la organización territorial; así mismo, y con relación a lo anterior las mujeres juegan un rol importante en la cosmovisión de estas comunidades tomando un papel reproductivo, productivo y comunitario (Guerra, 2016).

Estos clanes maternos, además, poseen en general tres principios de residencia claves para el ordenamiento socio-territorial: los principios de precedencia, adyacencia y subsistencia; así, “estos tres principios constituyen nuestra forma de relacionarnos con el territorio y se acrisolan en nuestra cultura la cual comprende, entonces, nuestras prácticas productivas, nuestros sitios sagrados y, en general, nuestra forma de ordenar el territorio para pervivir” (Ministerio del interior, et al., 2014, p. 34). El principio de precedencia se refiere a la antigüedad del poblamiento dentro de un espacio determinado probado a través del cementerio ancestral y otros vestigios. Por su parte,

la adyacencia se visibiliza por medio de la cercanía a la vivienda, el cementerio, las zonas de pastoreo y otras fuentes para pervivir. Por último, la subsistencia hace alusión al reconocimiento de las formas de vida y la permanencia en un sitio determinado.

Relacionado con los principios de precedencia y adyacencia, se encuentra un elemento clave dentro de la configuración territorial Wayúu, los cementerios ancestrales. El cementerio se constituye en el lugar de origen del clan materno y se convierte en un referente material y espiritual para los Wayúu, estos lugares:

...son pilares del ordenamiento del territorio Wayuu ya que en ellos se materializa la relación espiritual entre las distintas generaciones de seres y deidades primigenias cuyo reencuentro evoca el despertar de la vida. Así, los cementerios ancestrales son la puerta de entrada a la más intensa conexión espiritual entre nosotros los Wayuu y estos seres primigenios. (Ministerio del Interior, et al., 2014, p. 37)

En este sentido, los cementerios Wayúu son referentes y marcadores territoriales de los distintos clanes; además demarcan la identidad Wayúu porque simbolizan las raíces y la memoria colectiva (Asociación de autoridades tradicionales del resguardo de Wuna'Puchon, 2014). Esto, además de constituir patrones de residencia, visibiliza un factor clave de la territorialidad Wayúu: la relación intrínseca entre las configuraciones territoriales y la identidad como factor configurador.

Cosmovisión, identidad y territorio

Como se ha evidenciado hasta el momento, la identidad Wayúu se ha construido en relación estrecha con el territorio como un espacio geo-simbólico, con representaciones claves para el ordenamiento socioterritorial. Los símbolos y significados a los que se han hecho referencia han configurado las cosmovisiones propias de este pueblo y tienen estrecha relación con los significados y la necesidad de permanencia y continuidad de sus usos y costumbres, se señala que

Así, la territorialidad wayuu hace parte del conjunto de representaciones simbólicas, en las cuales están fundadas nuestras concepciones, creencias y pautas culturales, para nosotros el territorio no solamente es la fuente de sustento diario y escenario de reproducción, sino que es a través de él podemos darle permanencia y continuidad en el tiempo a los usos y costumbres wayuu. (Asociación de autoridades tradicionales del resguardo de Wuna'Puchon, 2014, p. 25)

Con base en lo anterior, se reconoce la importancia del cuidado y la conservación de la tierra como espacio de producción y escenario de reproducción para el uso y desarrollo de las prácticas tradicionales propias. Además, esto se relaciona con creencias espirituales, ya que para ellos su Dios, Maleiwa, designa a los pobladores Wayúu conservar y proteger el territorio, pues si no lo hacen Maleiwa se enojará y no mandará agua; es por esto que los Wayúu tienen un compromiso con el cuidado a la naturaleza que les da los medios para pervivir. Como resultado, desde los pueblos Wayúu de La Baja-Media Guajira el territorio significa:

...el centro de su universo, es el espacio donde se han desarrollado como comunidad y es el eje fundamental para su identidad, así lo resalta Leonida Barroso líder del clan Sijona “Nosotros debemos estar en nuestra tierra, ya que es una de las cosas que nos identifican, si te ven ya saben de dónde eres, saben tú de dónde vienes y cuál es tu familia, si no tienes un territorio no tienes nada, no tienes identidad y por eso le enseñamos a nuestros hijos a valorarla y permanecer siempre en ella”. (Iguarán, 2013, p. 23- 24)

En este orden de ideas, el territorio para los pueblos Wayúu adquiere el calificativo de territorio ancestral. En este se dan las relaciones de subsistencia, económicas y sociales las cuales son transmitidas por medio de la tradición oral y sustentadas y reguladas a través de las creencias dotadas de espiritualidad; de esta forma el territorio adquiere a su vez el calificativo de sagrado.

Desde lo anterior, es donde radica la importancia del territorio para los pueblos Wayúu, ya que este elemento representa un sustento para sobrevivir y además brinda, por medio de los significados y las relaciones identitarias, los medios para desenvolverse como cultura ancestral.

En ejemplo de lo antes expuesto, se puede destacar que a la naturaleza se le otorga una apropiación simbólica por medio de la espiritualidad y los ritos. Estas apropiaciones, dan la característica a algunos espacios de sitios sagrados que se convierten en elemento clave para desenvolver su identidad. En otras palabras:

La apropiación vital descrita que hacemos de la naturaleza ha dado lugar a sitios sagrados, en virtud de la significación que les otorgamos según el uso de estos. A cada uno de ellos le asignamos una representación mítica, rituales espirituales y formas de protección y/o restricciones. (Ministerio del interior, et. Al, 2014, p. 34)

Modos de vida: cosmovisión y cultura

Las pautas culturales en conjunto con la identidad han estado atravesadas por una serie de cosmovisiones que se hacen visibles en todas las dinámicas que, históricamente y en la actualidad, se desarrollan por parte de los Wayúu en su territorio ancestral. En este sentido, las cosmovisiones son mediadoras en las relaciones bidireccionales con sus modos de vida, así, para el pueblo Wayúu la cultura representa un factor clave y determinante de sus modos de vivir, su configuración territorial y otros ámbitos diferenciadores. En sus aspectos sustantivos la cultura, en general, “[...] engloba los modos de vida, ceremonias, arte, invenciones, tecnología, sistemas de valores, derechos fundamentales del ser humano, tradiciones y creencias” (González, 2003, p. 125). Debido a la importancia que los Wayúu le han otorgado como elemento clave de su vida, estas pautas culturales han sido transmitidas ancestralmente de generación en generación, convirtiéndose así en un elemento que aún prevalece en la sociedad Wayúu a pesar de los procesos de transculturación que han acaecido en toda la historia de este pueblo.

Para el pueblo Wayúu, la cultura se expresa en la mayoría de los aspectos de su vida; ya que “...cada actividad y lugar donde nos desenvolvemos está ligado a principios míticos con asiento en la espiritualidad, relación significativa de nuestro vínculo con todo lo existente” (Ministerio del interior, et. Al, 2014, p.30). Los principales sitios sagrados para la cultura Wayúu son los cementerios, las fuentes de agua, las sierras, los sitios donde hay plantas medicinales, los territorios en los que cultivan y el territorio ancestral como un todo (Ministerio del Interior, et. Al, 2014).

En suma, a las distinciones abordadas acerca de los cementerios como pilar de ordenamiento socioterritorial, desde la perspectiva cultural son base importante de sus identidades colectivas debido a que:

Ellos indican la relación con los ancestros e indican el origen de los descendientes. Los cementerios son la base material y espiritual para la construcción de la identidad Wayuu y los velorios se constituyen en los eventos más trascendentales en la vida del pueblo Wayuu pues en ellos se despliega la intensa y dinámica relación entre cultura-espiritualidad-economía y prestigio en nuestra sociedad. (Ministerio del interior, et. Al, 2014, p. 35)

De lo anterior se puede anotar que las relaciones entre los miembros de las comunidades y resguardos, y de estos mismos con la naturaleza no son relaciones que se pueden simplificar. Esto

se debe a que dichas relaciones se conciben desde la realidad basada en cuatro mundos: lo humano, lo sobrehumano, lo natural y lo sobrenatural (Asociación de autoridades tradicionales del resguardo de Wuna'Puchon, 2014). La asociación de autoridades tradicionales del resguardo de Wuna'Puchon define estos mundos así: lo humano se refiere al sistema de parentesco y la territorialidad, lo sobrehumano a la espiritualidad y los sueños, lo natural a la fauna y la flora y lo sobrenatural al mundo de los espíritus. Estos cuatro mundos constituyen las relaciones entre los Wayúu, su cosmovisión y su cultura.

De estos cuatro mundos se desprenden las generaciones que hacen parte del mundo en general. Ya que, “en nuestra cosmovisión destacamos la relación entre las distintas generaciones que hacen parte de nuestro mundo (deidades primigenias, Wayúu, animales, plantas), dependientes unas de otras e integradas en una dinámica interacción por la continuidad de la vida” (Ministerio del interior, et. al, 2014, p. 30). Para ellos, la deidad primigenia es Maleiwa, que es quien es el Dios creador y quien ha establecido algunas pautas de convivencia entre ellos y con la naturaleza.

En esta dinámica de interacción continua de la vida y de relaciones, aparecen las plantas como un factor importante, pues además de dar sustento, son fundamento de la medicina tradicional. Este es un ámbito de la cultura Wayúu relevante, pues por medio de esta y de los rituales es que se alcanza un estado de bienestar y de salud, posibilitado por la yerbatera (alüi) o guía espiritual (oütsü). De igual forma, los sueños también constituyen bienestar y son relevantes pues por medio de esto se obtienen respuestas y se conecta con presagios para los clanes y el Pueblo Wayúu en general. En otras palabras:

En el caso de la medicina tradicional, ésta se constituye en un elemento fundamental para la cultura wayuu, ya que su uso va acompañado de plantas y rituales, lo cual nos ha permitido sobrevivir a lo largo del tiempo de las múltiples enfermedades, en este mismo orden, los sueños son de gran relevancia en la salud y en la vida de un wayuu, ya que son vistos como una guía en donde se nos indican las medidas a tomar para la prevención de un accidente, homicidio o cualquier situación que nos expongan en riesgo. (Asociación de autoridades tradicionales del resguardo de Wuna'Puchon, 2014, p. 30)

De lo anterior se ratifica que el desarrollo de los conocimientos propios del pueblo Wayúu se desenvuelven a partir de la cultura, los usos y costumbres en relación con la percepción del entorno natural. En este sentido, los ritos y rituales en representación de los conocimientos y prácticas ancestrales emergen como encarnación de las cosmovisiones. Los principales ritos para

este pueblo son el encierro, el casamiento, el jepira entre otros. El ritual del encierro consiste en el periodo de tiempo en que las niñas son encerradas por la menarquia, por medio de esto se da paso a la edad adulta de las mujeres y se les inculcan los valores y costumbres femeninas propias; por su parte, el casamiento hace parte de sus ritos de convivencia y alianzas familiares, en donde se dan una serie de procesos¹⁵ antes, durante y después del matrimonio; el jepira, por su parte, hace referencia al segundo funeral. Cada uno de estos rituales, y la totalidad de estos, hacen parte del sistema de creencias, de las costumbres y cosmovisiones Wayúu; además, permiten el desenvolvimiento de la sociedad Wayúu como cultura y dan equilibrio en las relaciones ideológico-culturales. (C. Puerta, comunicación por videoconferencia, 15 de junio de 2020)

Por otra parte, en este análisis de la identidad, reaparece el territorio como un elemento crucial. Ya que, el territorio es el referente y la base física de la construcción de su identidad, esto se produce porque:

El territorio no es solamente el espacio físico también es el espacio mental donde se inscriben las normas de la vida social, política y económica, y donde se simboliza e interpreta la realidad por el Wayúu. Los lazos familiares están estrechamente relacionados con el ambiente, no sólo con respecto a los recursos sino al territorio como tal. (Puerta, 1999, p. 79)

Desde este análisis, se puede sintetizar que la cultura y la cosmovisión Wayúu, se cimentan en un conjunto de prácticas, saberes y creencias que crean y fortalecen la identidad, y representan los pensamientos Wayúu acerca del mundo y la forma en cómo se relacionan con él. “En otras palabras, nuestra cosmovisión está fundada en nuestra Ley de Origen¹⁶ y en nuestro territorio” (Asociación de autoridades tradicionales del resguardo de Wuna'Puchon, 2014, p. 23).

Organización político-social

Políticamente los Wayúu del sur de La Guajira se organizan a través de clanes matrilineales con un aproximado de 30 clanes con su propio territorio y tótem; para estos clanes la autoridad

¹⁵ El proceso consta básicamente de las promesas dadas, el pago de la dote y el matrimonio Wayúu.

¹⁶ La Ley de Origen hace referencia al manejo de los asuntos materiales y espirituales con base a la ciencia tradicional de la sabiduría y el conocimiento ancestral indígena, posibilitando la armonía y el cumplimiento de la vida y su preservación como pueblo (Observatorio de la Restitución de la Tierra en Colombia “Tierra y Derechos” & Centro de Investigación y Educación Popular CINEP, 2015). Para el caso del pueblo Wayúu la Ley de Origen se rige a partir de sus conocimientos propios y se consagran por medio del Sistema Normativo Wayúu.

máxima es el tío materno que interviene en los problemas familiares y domésticos; además estos clanes presentan normas que debe de cumplir cada miembro (Procuraduría General de la Nación; Red Colombia Verde, s.f). De esta manera:

... el funcionamiento de la organización política Wayúu se puede clasificar de dos tipos: 1) La organización de las actividades cotidianas se dispone en cooperación con sus parientes o afines cercanos, como el desmonte o la cosecha de parcelas grandes, la construcción de viviendas, la excavación de cuencas de captación de agua. 2) La realización de determinadas tareas: patrocinar funerales, pastorear ganado, organizar matrimonios y dirimir conflictos. La primera clasificación de actividad comunitaria ha caído en desuso y se ha asumido en muchas comunidades la estructura de la Asociación de Vecinos para solventar muchas de esas tareas. (Ministerio del Interior; Red Colombia Verde, s.f, p.6)

Así, se hace visible la importancia de los clanes en relación familia para la organización política Wayúu; de esta forma se concede un papel clave para la mujer ya que la matrilinealidad es la forma en que el territorio Wayúu se organiza políticamente. Acerca de esto, se agrega que:

... la organización social de los Wayúu no puede dissociarse de su organización familiar ya que se trata de esferas estrechamente relacionadas en donde las unidades de linaje que se asemejan a las parentelas (apushi) fundamentan la unidad política de esta comunidad, de ahí la importancia de su comprensión integral. (INER; Instituto de Estudios Políticos-Universidad de Antioquia, 2019, p. 3)

Por tanto, en la organización Wayúu la familia surge como un eje articulador en sus dinámicas. En específico, las mujeres son las que dinamizan las dinámicas organizativas, tanto desde el asentamiento en el territorio como en las relaciones sociales; esto se debe a que son transmisoras de conocimiento, en los conflictos son mediadoras y los tíos maternos, como ya se mencionó, son la autoridad tradicional.

En esta identificación con los usos y costumbres, juegan un papel importante los ancianos de las comunidades; pues en este ejercicio de la cultura “[...] es de vital importancia la participación de los ancianos quienes fortalecen el Sistema Normativo Wayuu, la transmisión de Saberes, la identidad, el Diálogo Intercultural y la Memoria Oral, desde las experiencias enseñadas por los ancestros” (Ministerio del interior, et. al, 2014, p. 43).

Acerca de la palabra y la lengua propia, se reconoce que el wayuunaiki es un elemento esencial, y en este mismo sentido también lo es el palabrero o pütchipüi. En el pensamiento Wayúu

la palabra es ley y fuente de resolución de conflictos, y el palabrero es el encargado de representar este pensamiento; esta persona es conocida como el jefe del clan siendo el tío materno (Ministerio del Interior, et. al, 2014). De esta forma, tanto la palabra como la encarnación de esta por medio del palabrero, cimientan y fortalecen la identidad.

En este sentido, también juega un papel importante la lengua propia de este pueblo, el wayuunaiki o wayunäiki. Su idioma hace parte del conocimiento ancestral que es transmitido de generación en generación; además de ser lengua, es el modo de expresión cultural y es uno de los diferenciadores de estos pueblos. Ya que:

... el wayunäiki es una premisa fundamental para este Pueblo indígena, el cual transmiten de generación en generación, y es el legado que sostiene su autenticidad. Además de ser la lengua, su modo de expresión, es aquello que lo caracteriza e incluso, diferencia de otras comunidades. (Iguarán, 2013, p. 13)

Asimismo, el wayuunaiki es un factor de cohesión social. Esto se debe a que por medio de ella se reconocen entre ellos mismo y se diferencian ante los alijunas. Y, además, es la puerta de entrada a su identidad (Ministerio del Interior, et. al, 2014).

En resumen, la organización político-social para las comunidades Wayúu del sur de La Guajira depende principalmente de las dinámicas familiares, pues la familia direcciona y articula las dinámicas sociales y culturales de los miembros del clan a través de la autoridad tradicional representada por el tío materno y aparece la mujer como guía y sanadoras. Las sanadoras, cumplen un rol fundamental en el proceso de los sueños ya que por medio de estos reciben instrucciones para los métodos y las plantas a usar para sanar, y también través de los sueños se prevén catástrofes, disputas y problemas comunitarios.

Actividades económicas

Las relaciones descritas en este apartado, también abarcan las relaciones económicas y productivas que los pobladores despliegan en su territorio. Las actividades productivas que desarrollan los Wayúu no solo hacen parte del ámbito económico, sino también constituyen un pilar de su cultura; pues por medio de estas actividades los Wayúu buscan salvaguardar sus costumbres, bajo el hecho que “como las prácticas productivas ancestrales Wayuu están orientadas por la cosmovisión, su realización restablece la armonía en el territorio y los Wayuu podemos vivir

dignamente. Estos ritos, pastoreo, cacería, son muestra del respeto por la madre tierra.” (Ministerio del interior, et. Al, 2014, p. 44).

Para los Wayúu del sur de La Guajira las actividades económicas se basan especialmente en el pastoreo y la siembra. El pastoreo se constituye esencialmente con chivos y reses en general. La siembra se constituye con base al cultivo de frijol, maíz, yuca y frutas silvestres (J. Epiayu, comunicación telefónica, 29 de julio de 2020).

La posibilidad de tener sus cultivos y sus animales para pastorear es importante y les indica que tienen buena calidad de vida. Por tanto, es esencial el proceso productivo y económico para ellos, pues representa los medios para vivir y autoabastecerse. De estas dinámicas económicas se reconoce un principio clave que se constituía un valor comunitario, la reciprocidad y las relaciones de intercambio. A través de los productos y la producción entre las familias y comunidades se establece un proceso en el cual intercambian bienes que otra familia puede carecer, de esta forma se despliegan relaciones de cooperación que son esenciales en los procesos comunitarios y la cohesión social.

Territorio y cultura como determinantes de bienestar

A través de los elementos conceptuales que componen este acercamiento investigativo se retomaron el territorio y la cultura desde un abordaje en conjunto, pues desde la tesis de Gilberto Giménez el territorio y la cultura son asuntos unificados en donde las relaciones entre estos se complementan. En otras palabras, el ordenamiento y configuración del territorio genera referentes simbólicos y valoraciones que permite la conformación, despliegue de elementos identitarios y culturales; en suma, estas pautas culturales que coexisten en el imaginario y prácticas de los individuos se despliegan en el territorio y así mismo configuran la forma de ver, sentir y percibir el territorio (Giménez, 1996).

Este análisis toma forma con el pueblo Wayúu y los elementos territoriales y culturales que fueron destacados a lo largo de este apartado. Esto se fundamenta en el hecho de que el ordenamiento del territorio se configura en base a los asuntos culturales conformando un ordenamiento socioterritorial visible en la matrilinealidad, la polirresidencialidad y el territorio como un elemento sagrado. De esta misma forma, las pautas culturales se despliegan y se

posibilitan por medio y a través del territorio ya que las apropiaciones generan valoraciones e identidades que conforman cosmovisiones y prácticas como las creencias y praxis espirituales, las prácticas económicas, los roles que se establecen en las familias y comunidades y todos los asuntos y dinámicas que fueron resaltados a lo largo de este capítulo.

Además, a través de los resultados que arrojaron las entrevistas y la revisión documental¹⁷, quedó en evidencia que para este pueblo el territorio y la cultura son determinantes básicos del bienestar. En este sentido, estar bien para el Wayúu como individuo y para la comunidad corresponde al hecho de tener las capacidades y las posibilidades de desenvolver sus pautas culturales por medio de sus prácticas, rituales, creencias y relaciones, complementado con el ordenamiento socioterritorial en donde los sitios sagrados y los fundamentos que configuran el territorio de este pueblo son esenciales para el bienestar. Así, a partir de los pilares territoriales y la cultura se ha vivido, construido y ejercido la noción de estar bien que a su vez fundamenta las bases de los desarrollos propios.

¹⁷ Estos resultados, así como el análisis a profundidad del bienestar y el desarrollo propio son expuestos en el capítulo IV de este documento.

Capítulo III

Transculturación y desterritorialización: nuevas nociones de estar bien

A través del capítulo II fueron presentados los principales elementos culturales y territoriales del pueblo Wayúu y sus construcciones de desarrollo propio. Estos elementos que se enuncian representan las bases ancestrales de las concepciones y configuraciones de territorio y cultura. No obstante, ninguna cultura es estática y los grupos sociales y las comunidades están en persistente relacionamiento, por lo que sus procesos son permeables y permeados constantemente; esto provoca que las culturas se transformen y estas transformaciones se expresan en diferentes dimensiones de su vida cotidiana.

Las comunidades Wayúu de La Baja y La Media Guajira se han visto enfrentadas a procesos que han permeado sus dinámicas culturales por hechos como el conflicto armado, el despojo de tierras, el crecimiento de la urbanización, las políticas estatales, los proyectos mineros, entre otros.

Entender estas dinámicas y sus consecuencias es de vital importancia para lograr un acercamiento real a las concepciones y prácticas de desarrollo propio pues mediante las transformaciones de estos aspectos internos del pueblo Wayúu se reconfiguran los imaginarios y cosmovisiones de sus nociones de bienestar y de desarrollo.

En este orden de ideas, este capítulo enfatiza en el reconocimiento de los actores y las intervenciones externas y su incidencia en los procesos de desterritorialización y transculturación. Para esto enuncio las principales intervenciones en el territorio del sur de La Guajira y el contexto en el que se despliegan. Posteriormente, presento el eje central de este apartado, en que expondré el análisis de estas intervenciones a luz de los conceptos: transculturación y desterritorialización; para así enunciar los impactos de estos fenómenos en el pueblo Wayúu, sus imaginarios y modos de vida, reconfigurando a su vez sus cosmovisiones y visiones de bienestar.

El cerrejón

Como fue presentado anteriormente, en el contexto de las dinámicas del pueblo Wayúu aparece un factor externo que ha determinado y reconfigurado sus modos de vida y a la población del departamento de La Guajira en general. Es el caso de la multinacional minera El Cerrejón.

El Cerrejón es una empresa asentada en el departamento de La Guajira sobre la Serranía de Perijá, esta empresa se dedica a extracción y comercialización de carbón. Para el año 2018, se destaca que la producción de Cerrejón constó de 30,7 millones de toneladas de carbón producidas y 30,5 millones de toneladas exportadas (Cerrejón, 2018). Asimismo, se enuncia que, en la actualidad, las operaciones de esta empresa multinacional, según el informe de sostenibilidad elaborado por esta misma, integran...

... actividades de exploración, extracción, transporte, embarque y exportación de carbón. Contamos con una mina que produce cerca de 30 millones de toneladas de carbón térmico al año, un ferrocarril de 150 km de extensión y un puerto marítimo que recibe barcos de hasta 180.000 toneladas de carga, ubicado en la Alta Guajira, desde donde realizamos el embarque de nuestro producto hacia diversos destinos internacionales, haciendo uso del sistema de cargue directo. (Cerrejón, 2018, p. 14)

En el mapa Complejo minero de El Cerrejón en el departamento de La Guajira se evidencia la zona de influencia directa de la mina en los municipios de Barrancas, Albania y Hatonuevo, que forman parte del área de estudio de este acercamiento investigativo; también se puede apreciar la línea férrea que abarca el tramo desde Albania hasta Puerto Bolívar. Por otra parte, se puede destacar la finalización de los contratos mineros que se prevé para el 2034.

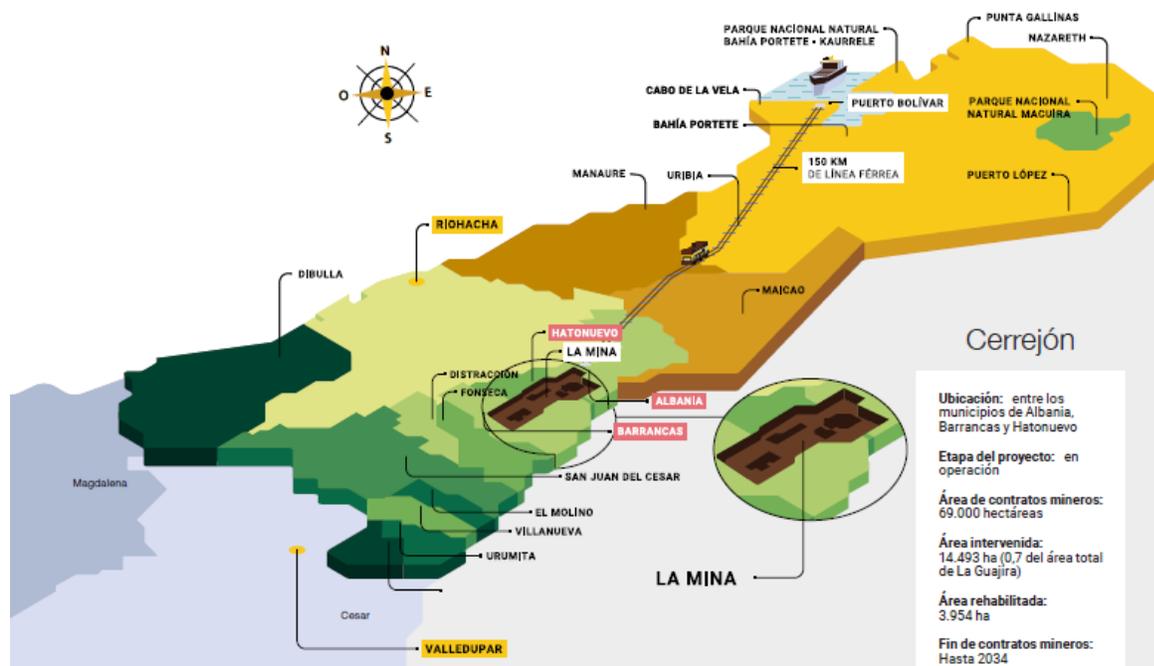


Ilustración 4. Complejo minero de El Cerrejón en el departamento de La Guajira.

Reseña histórica de El Cerrejón

A pesar de que la operación de El Cerrejón y las transformaciones producto de este hito se enmarcan principalmente desde 1970, las circunstancias anteriores a esta fecha reflejan las bases contextuales de los hechos que sucedieron posteriormente. Antes de este lapso de tiempo las dinámicas del pueblo Wayúu se confrontaban con problemáticas como la expropiación de tierras desde la época de la colonización en conjunto con enfrentamientos y conflictos contra españoles por la posesión de estas. Posteriormente en esta zona se desarrollaron dinámicas alrededor del contrabando debido a las facilidades por las características de la península. Consecutivamente, se encuentra que el conocimiento del potencial minero se da en el siglo XIX, sin embargo, por el contexto económico de la época no se explotó dicho potencial (S, Carmona, comunicación por videoconferencia, 30 de junio de 2020).

Específicamente, en 1957 y 1958 el gobierno nacional emprende la búsqueda de financiamiento para la explotación minera de carbón en la zona. Esto ocurre en el contexto de la necesidad de encontrar otros potenciales de exportación y dinamizar la economía. Por tanto, “entre

1957 y 1958, luego de que el IFI había declarado que para llevar a cabo el proyecto de Cerrejón necesitaba de financiamiento internacional...” (Carmona, 2019, p. 103), el Ministerio de Minas y petróleo abrió la licitación para la explotación de El Cerrejón. No obstante, por las dinámicas alrededor del petróleo, que en la época tenía precios estables y prometedores, esta búsqueda de financiamiento quedó pausada. Y fue solo hasta 1963 que, según Carmona (2019), se reinició la etapa de estudio.

Así, en un contexto internacional marcado por la crisis del petróleo, y nacional en el que el desarrollo de la industria combinaba la promoción de la manufactura y el desarrollo de industrias para la exportación “puede leerse el comienzo del proyecto minero del Cerrejón en las décadas del 70 y 80, donde el Estado tuvo participación directa en las inversiones necesarias y de las ganancias del negocio” (Carmona, 2019, p. 104).

En 1975 se abrió la licitación, en la cual Ecopetrol invitó 17 firmas a participar en la licitación de la explotación de carbón en la zona norte y seleccionó a Intercor filial de Exxon. De igual forma, en 1976 se creó Carbacol por parte del estado colombiano con el propósito de asumir participaciones de un ente estatal en este contrato público-privado. De esta forma, desde 1977 a 1980 empieza la fase de exploración (Chomsky 2007).

En 1981 empezó la construcción del complejo minero encargada a la empresa Morrison Knudsen International, fue así que...

Ese mismo año, "La Morrison", comenzó las obras del complejo minero con la construcción de la carretera que atravesaba la península de sur a norte. A la carretera, se le conocería posteriormente como la Ruta Negra por el color que está tomaba con el carbón que caía de los trenes y por el color del asfalto. Ese mismo año, Intercor comenzó los primeros programas de beneficio social, con el “Plan de Ayuda Integral para las Comunidades Indígenas”, conocido desde entonces como PAICI). (Carmona, 2019, p. 107)

A través de 5 años La Morrison concluye las obras y así “En 1986 el complejo de El Cerrejón Zona Norte estaba listo y fue inaugurado en una ceremonia oficial: ese año nació la mina del Cerrejón”¹⁸. Desde este año se dio inicio oficial a la etapa de producción de la mina.

Para el año 1991 las operaciones del complejo minero de El Cerrejón continuaron bajo parámetros normales, poco a poco la mina y el área de influencia empezó a crecer, esto con el objetivo de cumplir las metas de producción y exportación. De lo anterior, se puede destacar un

¹⁸ Íbid.

hecho en particular que muestra la ampliación de la mina y cómo esta fue afectando, de diversas formas, a las comunidades asentadas en el sur de La Guajira: en el año 1997 “la compañía Cerrejón solicita la expropiación de propiedades que incluyen la comunidad afrocolombiana de Tabaco, para permitir la expansión de la mina Cerrejón Zona Norte” (Chomsky, 2007, p. 11). Para esta década se encuentra, además, que el contrato de explotación para El Cerrejón, que un principio se planeó hasta 2009, fue extendido hasta 2034. Asimismo, a finales de la década se condensó el proceso de expansión de la mina pasando a la ampliación del complejo con El Cerrejón Zona Norte y Zona Sur.

Posteriormente, en el año 2000 el gobierno colombiano privatizó a Carbacol, el ente estatal presente en la dirección técnica de El Cerrejón, “...vendiendo esta entidad estatal y su participación en la compañía Cerrejón a un consorcio multinacional compuesto por BHP Billinton, Anglo American, y Glencore” (Chomsky, 2007, p.12); de este contrato, se agrega que en 2006 la compañía Xstrata compra a Glencore su participación quedando en el consorcio Xstrata, BHP Billinton y Anglo American.

Además, durante este decenio los procesos de expropiación y desplazamiento se ven en aumento, de lo que se puede destacar el caso de La Comunidad Tabasco y el proceso de reubicación entre los años 2001 y 2002, ambos hechos, la expropiación y la reubicación fueron apoyados e impulsados por políticas estatales a través de acuerdos de ley. Para los años siguientes hasta la actualidad la operación de El Cerrejón ha continuado bajos parámetros normales, con procesos de ampliación de la mina, continuando con las dinámicas de producción y comercialización de carbón.

Para el contexto del departamento de la Guajira, desde un enfoque productivo y económico, la empresa ha generado impactos positivos; por ejemplo, se destaca que el carbón representa el 15% de las exportaciones nacionales y de este porcentaje la empresa aporta con el 6%; además aporta al PIB con 1,3% del total nacional (Gómez, 2014). Igualmente se anota que:

El Producto Interno Bruto del departamento de La Guajira es altamente dependiente de la explotación de carbón. Entre los años 2004 y 2011, la explotación de este mineral representó en promedio el 46,9 % de su Producto Interno Bruto (PIB) y entre 2008 y 2012 representó en promedio el 60 % del PIB anual de La Guajira¹ y el 0,76 % del PIB total de Colombia. (Gómez, 2014, p.27-28)

Ya que El Cerrejón es una empresa multinacional minera le corresponde el pago regalías al departamento y a los municipios directamente afectados. En cuanto a esto, la empresa dice que

pagan “[...] \$2,1 billones de pesos entre impuestos y regalías, que representan cerca del 1% del presupuesto de la Nación para 2019 (\$258,9 billones) y el 42% del total de regalías e impuestos que genera el sector minero” (Cerrejón, 2018, p. 1).

También, la empresa beneficia por medio de los programas de la Responsabilidad Social Empresarial (RSE). Por ejemplo, se destaca que la empresa tiene cuatro fundaciones en temas indígenas, agua, progreso y fortalecimiento institucional (Gómez, 2014); de igual forma ha adoptado programas sociales que, según El Cerrejón, benefician a los directamente afectados. En este sentido vale la pena interrogarse por los impactos que han tenido las operaciones de El Cerrejón en la cultura Wayúu.

Sin embargo, Iguarán (2013) destaca que algunos de estos programas no corresponden a las necesidades e imaginarios de las comunidades y específicamente con las cosmovisiones Wayúu. Por ejemplo, se menciona proyectos de mejoramientos de vivienda por medio de nuevos materiales, con esto se pierde la construcción tradicional de las rancherías con los materiales usados históricamente por la comunidad; además, de proyectos como la elaboración de calzados con "Convenio Cerrejón-Creata" que propicia la construcción de estas prendas, pero con materiales no representativos para los Wayúu.

Igualmente, se alega que el pago de regalías e impuestos no se ve reflejados en las realidades locales, en las que prevalecen altos niveles de pobreza y de NBI (Necesidades Básicas Insatisfechas), todo esto es producto de:

... una multiplicidad de variables que se viven en la región, pero sin duda hay dos elementos principales que hay que analizar detenidamente: el primero es el tema de la corrupción que se ha tomado el departamento en todas sus esferas públicas desde hace una década; lo segundo, es que el así llamado “desarrollo” no está en función de las necesidades de los pobladores. (Hernández, 2018, p. 100-101)

Análisis de impactos de El Cerrejón sobre los modos de vida Wayúu

Debido a la naturaleza de la actividad económica de El Cerrejón, la empresa ha generado impactos, muchos de ellos reconocidos como negativos por las comunidades Wayúu, al medio ambiente y sus relaciones socioespaciales.

Desde el funcionamiento hasta la fecha, El Cerrejón ha generado impactos considerables en el medio ambiente de su zona de influencia, pues la instalación de la mina y los continuos crecimientos de ésta producen deforestación de bosques, contaminación y desvío de las fuentes de agua (Urán, 2008). Así, las comunidades y pueblos localizados en el área de impacto directo e indirecto de las operaciones de El Cerrejón se han visto afectados por estos fenómenos. Esto se presenta ya que, como explica la empresa en su informe de sostenibilidad, para la explotación del carbón se hace necesario retirar la capa vegetal del espacio y luego proceder a la extracción del recurso; igualmente, la actividad produce contaminación de las fuentes hídricas, además de contaminación del aire y acústica.

Además, los constantes intereses de expansión de su zona de operación han afectado considerablemente el medio ambiente como ha sido, recientemente, el caso del proyecto de desviación del *Arroyo Bruno* con el fin de favorecer la extracción minera en uno de los tajos de la mina. Se trata de un proceso de particular relevancia porque, como he expuesto en páginas anteriores, en el departamento de la Guajira, especialmente hacia La Media y La Alta, se presentan grandes dificultades ambientales relacionadas con la poca disponibilidad del recurso hídrico, siendo la cuenca del río Ranchería la principal fuente hídrica y de la cual hace parte el arroyo Bruno; y que tal como reconoció la Corte Constitucional en su sentencia SU 698 de 2017, este último ha configurado un sistema hídrico complejo necesario de conservar ya que provee a las comunidades Wayúu de materias primas indispensables para su subsistencia como alimentos y plantas medicinales; además de servicios importantes teniendo en cuenta sus dinámicas migratorias hacía el norte del departamento en búsqueda de agua y comida, siendo la vegetación que se da en torno a este sistema hídrico, fundamental para mantener pasos de tránsito protegidos del sol y las altas temperaturas presente en la Guajira

Así, los impactos o alteraciones del medio ambiente no sólo han afectado a los Wayúu por la contaminación generada por el polvillo resultante de las operaciones de El Cerrejón que afecta fuentes de agua y cultivos y alimentos; sino también porque han afectado sus relaciones socioambientales como lo ejemplifica el caso del arroyo Bruno.

De otro lado, las intervenciones de El Cerrejón han hecho visibles impactos sociales, entre los que se destacan los desalojos y situaciones problemáticas por la vía férrea que atraviesa casi toda la Guajira y que ha provocado muerte de ganado por atropellamiento del tren de la empresa (Iguarán, 2013). Para el caso puntual de los desplazamientos se encuentra que, para el

funcionamiento de la empresa y la expansión progresiva de esta a través de los años, El Cerrejón ha ocupado predios que en ocasiones son habitados. Acerca de esto, Iguarán (2013) introduce una categoría que aún no es muy usada en la academia, “desplazamiento por desarrollo”; refiriéndose a los desplazamientos causados por efectos del desarrollo neoliberal y que según él se hace visible en el caso de Cerrejón. Acerca de estos desplazamientos Urán (2008) agrega que:

Muchas comunidades indígenas Wayúu y criollas y de afrocolombianos en La Guajira, entre ellas las de Tabasco, Manantial y Caracolí, que están ubicadas en localidades de los municipios de Hato Nuevo, Barrancas y Provincial respectivamente, han sido expropiadas y desplazadas por la compañía minera ansiosas de alcanzar el paradigma de expansión capitalista a toda costa. (Urán, 2008, p. 163)

En especial, la minería con el caso de El Cerrejón y su expansión, han derivado profundo impactos que no “[...] pueden ser minimizados o eliminados, trascienden lo biofísico hasta lo social y cultural, incluyendo lo económico, político y simbólico” (Puerta, 199, p.14). Asimismo, han producido pérdidas del territorio lo que para los pueblos Wayúu significa pérdida de identidad y de su cultura, ya que se han demolido y desmantelado cementerios ancestrales, y el territorio, que como ya se mencionó es el principal sustento de identidad, se ha perdido por la expansión y se han contaminado las plantas, ríos y la variedad de significados que culturalmente se les ha otorgado por parte de los Wayúu.

Los desplazamientos, contaminaciones y demás impactos han producido que las relaciones con el territorio se transformen; en primer lugar, lugar las afectaciones a la naturaleza producen, según la cosmovisión Wayúu, cambios en los sistemas productivos por la escasez de agua, además, en medio de los desplazamientos algunos cementerios ancestrales se han perdido lo que produce serias consecuencias en el ordenamiento territorial. También, la contaminación ha producido afectaciones ambientales por la dispersión de polvillo, contaminación hídrica y el deterioro de la fauna y flora, lo que, además, ha producido problemas de salud pública. Esto produce afectaciones graves, ya que un Wayúu sin tierras no tiene garantías para pervivir¹⁹.

¹⁹ Estas y otras reconfiguraciones serán abordadas al final de este capítulo con el análisis de transculturación y desterritorialización.

Actores institucionales y Estado

Las instituciones públicas y el Estado en todas sus escalas (nacional, departamental y local) han posibilitado a través de leyes, programas y proyectos un entorno de afectaciones para el pueblo Wayúu desde intervenciones directas e indirectas. De esta forma, y a pesar de que los pueblos indígenas tienen autonomía política según la ley colombiana, las configuraciones territoriales, los modos de vida y las cosmovisiones del pueblo han sido incididas por las decisiones y proyectos políticos.

Para el orden nacional, se encuentran políticas direccionadas a un ambiente de promoción de las actividades mineras en el departamento. En cuanto a esto se encuentra que...

La Guajira como tal es declarada departamento solo hasta 1965. Realmente es un departamento muy nuevo porque antes pertenecía al departamento de Magdalena. Esto se hizo a raíz de lo que se consideraba la apertura económica hasta el momento y sobre todo la explotación del suelo para la exploración minero-energética que se hacía también para la época. (E. Torres, comunicación por videoconferencia, 9 de junio de 2020)

Además, en 1981 se incorpora la figura de resguardos y reservas en el territorio ancestral de este pueblo indígena. Esto se gesta desde la necesidad de tenencia de tierras para la construcción de la mina. Así, el Estado colombiano "...a través del Incora legitimó el ingreso de la Compañía y otras entidades estatales mediante la creación de reservas y resguardos en La Alta y Media Guajira" (Montero & Maestra, 2008, p.148). Esto se fundamentó a través de la catalogación de parte del territorio Wayúu como terrenos baldíos debido a que muy pocos Wayúu conservaban documentos físicos que mostrara la propiedad de las tierras. Esto produjo que el territorio al que los Wayúu podían acceder libremente y por el que se podían movilizar fuera privatizado sufriendo así procesos de expropiación. De estos hechos se puede ampliar que:

Allí no se reconocía ningún tipo de presencia de grupos indígenas Wayúu y mucho menos afrodescendiente, y los futuros vecinos o desplazados por la mina fueron descritos como comunidades rurales que vivían de la siembra: campesinos, mestizos y mulatos que habían colonizado estas tierras. La zona de la península donde se instalaron la línea férrea y el puerto, territorio eminentemente indígena, fue descrito como tierras "vacantes", de vegetación "escasa", con una población "aislada", "pequeña", y con una "organización social no bien desarrollada". El

concepto del estudio era que no había problema alguno para proseguir con la construcción de la carretera, el ferrocarril, el campamento, la mina o el puerto. (Carmona, 2019, p.116)

Para la época el pueblo Wayúu no estaba tan inmerso en el contexto de occidente y los conceptos de propiedad de la propiedad de tierra que provienen de esta ideología. Más allá de eso, y como se expuso en el capítulo II, “para el wayuu el título de propiedad se basa en la pertenencia de su cementerio ancestral; es algo mucho más representado desde la fenomenología o desde el simbolismo” (E. Torres, comunicación por videoconferencia, 9 de junio de 2020). Así, comienzan a gestarse transformaciones significativas en las relaciones socioespaciales de los Wayúu, especialmente con su territorio ancestral.

También, a pesar de que los pueblos Wayúu tienen cierta autonomía política, económica, y social, el contexto departamental en el que se enmarcan es relevante ya que determina algunas de las condiciones y modos de vida. De hecho, se destaca que La Guajira, es reconocida a nivel nacional como uno de los departamentos más pobres y con los indicadores más bajos de todo el país.

Por ejemplo, en cuanto a la economía, La Guajira tiene como base principal la producción de carbón, gas y sal marina correspondientes a actividades primarias (Avilés & Sánchez, 2011). Sin embargo, a pesar de que el departamento recibe recursos por regalías por la extracción de carbón, las cifras no muestran correspondencia entre esto y las condiciones de vida. “A pesar de las enormes sumas de dinero que deja la extracción del carbón, La Guajira ocupa el quinto lugar como el departamento más pobre de Colombia según las estadísticas del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE, 2013)” (Hernández, 2018, p. 100).

Haciendo visibles estas disparidades del departamento se puede indicar, por ejemplo, que el Índice de Pobreza Monetaria para el 2016 fue de 52,5% ocupando el segundo lugar después de Chocó. Además, para el mismo año el Producto Interno Bruto (PIB) per cápita para el departamento fue de 5,59 millones de pesos (Fedesarrollo & Cerrejón, 2019).

En cuanto al aspecto social, relacionado con el grado de acceso a bienes se encuentra que el porcentaje de personas las Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI) en el 2011 fue de 65,23% (Cámara de Comercio de La Guajira, 2017). Y para el censo del 2018, según datos del DANE se tiene que las zonas rurales y dispersas de La Guajira representan el 74,96% de las NBI. Además, el Índice de Condiciones de Vida (ICV), que mide los derechos sociales constitucionales, para el 2012 fue de 68,2; en cuanto a la seguridad alimentaria, el departamento tiene bajos niveles (Cámara

de Comercio de La Guajira, 2017). Con relación a lo anterior, el departamento presenta un alto número de personas con desnutrición y decesos por esta razón.

En cuanto a esta estructura, se agrega, además, que La Guajira ha presentado problemáticas con el manejo de recursos; por ejemplo, se destaca una noticia que corresponde al año 2017 en la que se destaca que “la Contraloría General de la Nación, no pudo verificar la destinación de \$746 mil millones que se giraron al departamento de La Guajira entre el 2012 y el 2016, porque todas las cuentas se borraron del sistema de información financiera” (Guerrero, 2017).

Además, en la escala local se han construido relaciones a partir de los procesos de participación entre los Wayúu y las alcaldías (C. Puerta, comunicación por videoconferencia, 15 de junio de 2020), ya que se encuentra que los Wayúu participan masivamente en las votaciones para alcaldía y en postulaciones a los concejos municipales. Por otra parte, Puerta menciona que a pesar de que la constitución de 1991 brinda la autonomía política a los pueblos indígenas y la ley lo reconoce como entidades independientes no están adscritos ni se benefician del Sistema General de Participaciones por lo que no cuentan con recursos destinados como una entidad territorial; por lo tanto, dependen de los municipios y su distribución de recursos para poder contar con presupuesto de la nación.

Debido a lo anterior, las comunidades indígenas mantienen relaciones directas con las alcaldías, y de éste tema Claudia Puerta agrega que esto produce una especie de instrumentalización de los resguardos y comunidades Wayúu ya que para el tiempo de elecciones se presta gran atención a estos, pero para poder obtener votos; sin embargo, en los Planes de Desarrollo y los Planes de Ordenamiento se encuentra una planeación aislada y que reconoce el sector indígena desde una jurisdicción especial y aparte de la planeación y ordenamiento del municipio.

Los alijunas

Los factores enunciados hasta el momento han provocado una serie de relacionamientos entre los alijunas²⁰ y el pueblo Wayúu. Estas relaciones han incidido en que algunos asuntos de las cosmovisiones y prácticas culturales de los Wayúu se transformen como consecuencia de la

²⁰ Palabra del wayuunaiki para designar a quien no es Wayúu.

constante interacción con prácticas de los alijunas en referencia a un pensamiento occidentalizado y globalizado, por lo que para algunos individuos Wayúu, generalmente los más jóvenes, estos pensamientos y prácticas externas han empezado a formar parte de sus imaginarios y su vida cotidiana, producto de las expansiones urbanas y las dinámicas establecidas con la mina en su territorio.

Una de estas transformaciones hace referencia a la evangelización. A pesar de que los Wayúu en general tienen dentro de sus cosmovisiones una serie de deidades en las cuales se retribuye todo el proceso religioso interno, desde la colonización se empezaron a instaurar movimientos evangelizadores en el territorio de lo que hoy conocemos como La Guajira con propósitos puntuales de “civilizar”²¹ a este pueblo indígena. Así, para la época los Wayúu padecieron este proceso principalmente por “los monjes capuchinos que tenían procesos educativos en internados, de los cuales se destacan internados en Nazaret y Aremasain, que incluso funcionan en la actualidad” (E. Torres, comunicación por videoconferencia, 9 de junio de 2020); además, en el milenio de los 2000 hacia adelante hay un nuevo proceso de evangelización, que inclusive ha sido nombrado como una segunda colonización, y que ha sido impartido principalmente por cristianos y Testigos de Jehová. Este segundo proceso de evangelización ha provocado que en algunas comunidades ya no se cuente con una ouutsü o piache, también se han ido disminuyendo poco a poco las familias que hacen las quemas para llamar la lluvia y otros asuntos propios de la cosmovisión espiritual de los Wayúu.

También, en las últimas décadas se ha hecho visible otra afectación por la interacción constante con los alijunas: la pérdida progresiva del relevo generacional. Para las culturas indígenas existen unas relaciones que se reproducen a través de los ancianos de las comunidades pues estos son los que transmiten los conocimientos, prácticas y sabidurías ancestrales a los jóvenes, así como a ellos mismos se los han pasado los ancianos antecesores. De esta manera, la cosmovisión, los pensamientos, los mitos y las prácticas Wayúu, por mencionar algunos asuntos, son transmitidos de generación en generación por medio de lo que conocemos como el relevo generacional (E. Torres, comunicación por videoconferencia, 9 de junio de 2020).

Actualmente, en un contexto de interacción constante con los alijunas, con las tecnologías, con las nuevas dinámicas económicas, entre otros asuntos, algunos jóvenes Wayúu han decidido no continuar con el relevo generacional o al menos con algunos asuntos de sus cosmovisiones. Por

²¹ En referencia a los procesos civilizatorios de la colonización y el desconocimiento de la otredad étnica.

ejemplo, en los últimos años han surgido segmentos de mujeres Wayúu que se han protestado contra el pago de la dote, lo que genera el quebrantamiento de las relaciones familiares y nuevas formas de ver el matrimonio ya que estas mujeres argumentan que para estar con un hombre el resto de su vida prefieren enamorarse a seguir pasando por el proceso de intercambio económico familiar típico de los matrimonios Wayúu; igualmente, hay mujeres que no quieren pasar por un tiempo de encierro tan largo en su menarquia por lo que deciden pasar por este rito por agradar a su familia pero de forma más corta (M. Ochoa, comunicación por llamada, 1 de junio de 2020); también, en los últimos años se ha hecho evidente el progresivo mestizaje como consecuencia de estas nuevas formas de relacionarse. Asimismo, Esteban Torres argumenta que el relevo generacional ha cambiado las aspiraciones contemporáneas y ahora por las difíciles condiciones de cultivo y para ejercer las actividades económicas propias, muchos jóvenes han decidido trabajar en la mina y esto les permite tener aspiraciones económicas diferentes en cuanto a lo que quieren poseer y como quieren vivir (E. Torres, comunicación por videoconferencia, 9 de junio de 2020).

Por otra parte, en el marco de las transformaciones por las dinámicas de los alijunas, se encuentra que el calentamiento global ha sido un factor que también ha trastocado fuertemente al pueblo Wayúu. Desde la cosmovisión Wayúu, las épocas de sequía y otros fenómenos naturales son producto de un castigo o llamado de atención de sus deidades (J. Epiayu, comunicación por llamada, 29 de julio de 2020); esto se produce por las malas prácticas en el territorio ancestral y por no poder llevar a cabo sus rituales. De esto tienen gran responsabilidad los alijunas pues desde la perspectiva Wayúu ellos no saben convivir en el mundo ni en su territorio de forma armónica por lo tanto se ha producido el cambio climático. Por ejemplo, el calentamiento global, ha provocado cambios en las temperaturas y sequías, principalmente, produciendo que la actividad del cultivo tenga grandes dificultades, que la cría de ganado sufra impactos por las muertes debido a las sequías y que el abastecimiento del recurso hídrico sea aún más complejo.

Transculturación y desterritorialización

Todos los procesos y transformaciones enunciados en este capítulo han afectado las cosmovisiones, modos de vida y las formas de entender y habitar el territorio de algunos segmentos del pueblo Wayúu, especialmente quienes se ubican hacia La Baja-media Guajira por sus

incidencias más directas con los centros poblados y la mina. De esta forma, las transformaciones enunciadas producen unas reconfiguraciones de la cultura Wayúu, incorporando otros referentes a sus modos y formas de vida.

En el campo de la antropología, las dinámicas de incorporación de referentes culturales hacen alusión a los procesos de transculturación. Estos procesos aluden a “una transición entre dos culturas, ambas activas, ambas contribuyentes con sendos aportes, y ambas cooperantes al advenimiento de una nueva realidad de civilización” (Podetti, 2004, p. 2). De esta forma, se consolidan nuevas dinámicas culturales que parten de los procesos de interacción de dos o más culturas que poco a poco se van permeando y así ambas se incorporan tomando referentes, pautas y pensamientos una de la otra de forma recíproca (Marrero, 2013).

De esta forma, los constantes contactos con otras civilizaciones y culturas desde la época de la colonización, especialmente desde mediados del siglo pasado, en conjunto con las transformaciones producto de intervenciones específicas por actores como el estado, El Cerrejón y, en general, su relación dialéctica con los alijunas ha incidido en la transformación de elementos de la cultura Wayúu. Estas transformaciones se han hecho visibles en las cosmovisiones de algunos individuos y subconjuntos del pueblo, siendo una de sus expresiones el relevo generacional ya mencionado; algunos jóvenes del pueblo Wayúu no son completamente fieles a las creencias y prácticas ancestrales impartidas por los ancianos; esto a su vez provoca el aumento del mestizaje, pérdidas progresivas en las prácticas ancestrales en referencia a algunos rituales, creencias y relaciones internas específicas.

Por lo tanto, algunos segmentos del pueblo Wayúu²² y las cosmovisiones de estos han sido occidentalizados, debido a que paulatinamente el pensamiento moderno se ha adentrado en las cosmovisiones de este pueblo indígena. Esto también se hace visible en los cambios en las formas de producción y en las dinámicas económicas ya que se han aminorado los Wayúu que cultivan en sus formas tradicionales y crían reces, provocando a su vez debilitamiento en las dinámicas económicas de intercambio. Asimismo, la visión de “una vida más fácil” se ha hecho visible por medio de la posibilidad de emplearse en la mina ya que de esta pueden obtener capital para sus sustentos y nuevas necesidades que se han creado por dinámicas como el consumismo; por ejemplo “ahora con la mina muchos jóvenes Wayúu van a trabajar para conseguir el sustento para sus

²² Hay muchos individuos que siguen fieles a sus tradiciones y que, inclusive no hablan español por lo que se han mantenido más distanciados de las influencias de los alijunas.

hogares y para tener bienes, como una moto” (J. Epiayu, comunicación por llamada, 29 de julio de 2020).

Por otra parte, como fue argumentado a través de la introducción y el capítulo II de este documento, la cultura tiene una relación indisociable con el territorio, pues de las dinámicas culturales surgen las formas de vivir, percibir, sentir y relacionarse con el espacio geográfico en el que se despliega el pueblo Wayúu. Por lo tanto, las transformaciones enunciadas no solo han impactado en la cultura, sino también a las relaciones esenciales con el territorio y su configuración. De esta manera se argumenta que además de los procesos de transculturación, el pueblo Wayúu está enfrentando procesos de desterritorialización.

La desterritorialización se refiere al proceso de desenraizamiento y pérdida del territorio (Herner, 2009). Este proceso se refleja en el quebrantamiento de las relaciones y vínculos que una población refleja en su espacio producto de desarraigos y/o pérdidas directas con procesos como los desplazamientos. Bajo las consideraciones de territorio cultural, base conceptual de este acercamiento investigativo, la desterritorialización se refleja en la transformación de los vínculos identitarios y simbólicos repercutiendo en transformaciones en las formas de habitar, percibir y sentir el territorio. De esta manera, las transformaciones culturales en las cosmovisiones Wayúu han provocado la desterritorialización de las relaciones socio-territoriales ancestrales de este pueblo. Esto se debe a que las nuevas formas de concebir el mundo a partir de las nuevas pautas culturales inducen a que las formas de vivir, configurar, percibir y habitar el territorio desde las tradiciones Wayúu se transformen progresivamente.

Por lo tanto, el vínculo con el territorio no es notable en los nuevos paradigmas y, por ejemplo, muchos individuos deciden vivir en las ciudades y pueblos, desatendiendo poco a poco la organización territorial básica conformada por las parentelas y rancherías. Además, las actuales dificultades debido al cambio climático y al calentamiento global han producido dificultades en asuntos como el abastecimiento del agua y las sequías, problemática que se refleja en la cría de ganado, el cultivo y en las configuraciones del territorio. De igual forma, los desplazamientos debido a la instauración del complejo minero han provocado, en algunos casos, procesos de desterritorialización mediante el despojo de sus tierras; así mismo, la adopción de la figura de resguardos y reservas en el territorio en la década de los ochentas aumentó y aceleró la propagación de este proceso por las implicaciones territoriales y las nuevas formas de organizarse que se impusieron. Estos hechos, y muchos otros relacionados con los considerables cambios en las

configuraciones territoriales han propagado y aumentado la desterritorialización en el territorio ancestral Wayúu.

Sin embargo, la desterritorialización no es un proceso aparte ni ocurre de manera aislada, Martins (2009) argumenta que todo proceso de desterritorialización trae consigo la reterritorialización. Este proceso emerge de las nuevas dinámicas y formas de habitar y configurar el territorio producto de las transformaciones y pérdidas en las relaciones socio-territoriales de la desterritorialización. De esta forma, tras los desarraigos y pérdidas territoriales se construyen nuevas relaciones que se “manifiestan en el surgimiento de nuevas identidades sociales y culturales” (Martins, 2009, p. 18); en otras palabras, desde los procesos de desterritorialización emergen nuevas relaciones e identidades que producen nuevas territorialidades con base a estas nuevas dinámicas culturales que le dan sentido a los mismos territorios en los cuales se produjo el desarraigo.

De esta forma, no se puede argumentar de pérdidas territoriales y/o culturales para el pueblo Wayúu, sino más bien transformaciones en ambos aspectos, territorio y cultura, que han configurado nuevas pautas culturales en las cuales se evidencia la transculturación y nuevas formas de percibir, habitar y configurar el territorio con base a los procesos de reterritorialización.

Estas transformaciones y las dinámicas asociadas producen, además, cambios en las nociones de estar bien o bienestar para los Wayúu. Como ya se ha aclarado, las bases ancestrales de las pautas culturales y la configuración territorial y el despliegue de ambos elementos son asimilados para los Wayúu como las bases de su bienestar o estar bien. Por consiguiente, las transformaciones enunciadas se traducen, también, en otras concepciones de bienestar relacionadas y reflejadas en las nuevas dinámicas económicas, sociales, territoriales y culturales. Por ende, el bienestar de algunos segmentos de este pueblo no se plasma en los aspectos ancestrales bases como la organización a través de parentelas y las dinámicas y roles asociadas a esta; ni tampoco en los ritos, rituales, prácticas y creencias espirituales que por mucho tiempo han hecho parte de las prácticas y visiones del mundo Wayúu; así mismo, para algunos individuos el cementerio ancestral ya no es la base de arraigo territorial y cultural. De esta forma, las transformaciones mencionadas han provocado transculturación y desterritorialización y estos procesos a su vez han generado nuevas visiones del mundo y nuevas concepciones de bienestar para algunas secciones del pueblo indígena Wayúu.

Capítulo IV

Propuestas de desarrollo propio: bienestar, armonía y buen vivir Wayúu

Los principios culturales y territoriales ancestrales del pueblo Wayúu del sur de La Guajira son los determinantes de bienestar y calidad de vida para este pueblo, y en este sentido surgen las propuestas de desarrollo propio que buscan los medios y el contexto para retomar y vivir los estados de desarrollo o vivir bien deseados. Sin embargo, las transformaciones culturales de este pueblo han reconfigurado el paradigma de bienestar y vivir bien y, por lo tanto, para entender el desarrollo propio del pueblo Wayúu hay que tener en cuenta las consideraciones y las nuevas configuraciones territoriales en conjunto con las recientes dinámicas en los modos de vida a raíz de las transformaciones mencionadas.

En el contexto de las transformaciones y reconfiguraciones, algunos colectivos Wayúu del sur del departamento se han congregado para rescatar sus valores y construir, de esta forma, acciones colectivas que permitan la reproducción de las ideas de bienestar y vivir bien de este pueblo, conformando proyectos y propuestas propias de desarrollo.

En este orden de ideas se presenta este capítulo, en el que se retomará el análisis de bienestar y su relación con el desarrollo para de esta forma aclarar este vínculo y su aplicabilidad a las nociones y determinantes de bienestar del pueblo Wayúu y sus propuestas de desarrollo. En referencia a lo anterior, se enuncian dos acciones del pueblo Wayúu de dos colectivos que se enmarcan en los procesos de resistencia y a sus propuestas propias de desarrollo. Y de esta forma, se plantea un acercamiento analítico al desarrollo propio del pueblo.

Desarrollo y bienestar

Las propuestas de desarrollo, en general, se fundamentan en las concepciones de bienestar de un grupo de personas de las cuales se reproducen los ideales de calidad de vida. De esta forma, el bienestar de una sociedad, en referencia a los estados de confort, representa las nociones y praxis que un individuo o grupo de individuos generan para lograr dicho estado y, al mismo tiempo, visibiliza las condiciones internas y externas que permiten tener calidad de vida. Expresado en otras palabras:

...el bienestar puede ser entendido como los aspectos vinculantes, concretos para que las personas consideren a su estado como bien vivir, por su parte, el desarrollo son los facilitadores de lo primero, como la correcta aplicación de políticas de fomento al empleo, el respeto al estado de derecho, el acceso a los sistemas de salud y educación, por citar algunos. (López, 2019, p.289-290)

De esta forma, el desarrollo se puede transcribir como el proceso que posibilita el estado de bienestar de un conjunto de personas brindando las bases para satisfacer las necesidades colectivas en referencia a sus calidades de vida. Así, a través de los estados de bienestar fundamentados por el pensamiento moderno surge el desarrollo occidental capitalista; pues paulatinamente las doctrinas del pensamiento moderno de tecnología, crecimiento, capital e industrialización empezaron a hacer parte del pensamiento de la sociedad mayoritaria, asunto que se refleja en las condiciones de calidad de vida, y así los estados de bienestar de estas personas se sumieron a las ideas de la modernidad por lo que se instaura el desarrollo capitalista y neoliberal como método de respuesta a las necesidades colectivas. Así mismo, cada uno de los enfoques de desarrollo, como también las alternativas y los otros desarrollos, corresponden a bases ideológicas de bienestar de grupos de personas y colectivos.

En este sentido, han surgido algunas escuelas que abordan el bienestar de acuerdo a los imaginarios y la percepción de calidad de vida que condicionan esta noción. Entre estas escuelas se encuentra el utilitarismo en asociación a los estados de bienestar. Esta corriente se fundamenta en movimiento filosófico del siglo XVII planteando que “las acciones egoístas llevan a la sociedad a una mayor prosperidad”; además, esta visión se complementa con los postulados de Adam Smith con la visión de liberación; de esta manera, el bienestar se mide y se consigue por medio de las utilidades y la realización de los intereses personales llevando al bienestar colectivo (Mendiola; Correa 2002).

De igual forma, el bienestar se ha abordado y expresado por medio de la escuela neoclásica. Según Mendiola y Correa (2002), a través del pensamiento neoclásico se argumenta que el comportamiento egoísta y racional conduce al bienestar individual. En este sentido, esta escuela es una ampliación del utilitarismo por medio del cual se expresan los estados de bienestar por medio de los agentes económicos y sus comportamientos.

Por último, en vista del carácter económico de las escuelas hasta el momento expuestas, y las consecuencias de la liberación en la desigualdad, a partir del siglo XX se empezaron a plantear

alternativas de las teorías y nociones de bienestar. En este sentido surge el igualitarismo que según Mendiola y Correa (2002), reemplazó la totalidad por la igualdad y se abordaron propuestas en las que se encuentran los postulados de Amartya Sen que aborda aspectos claves para el bienestar humano como lo son la equidad, la igualdad de oportunidades, las capacidades, las libertades, entre otros aspectos. De esta forma, los postulados de Sen sirven para ejemplificar la nueva corriente de igualitarismo ya que se busca desconcentrar la atención del bienestar de los asuntos económicos y se cuestiona por otros aspectos sociales, culturales y políticos. En síntesis “el bienestar de una persona puede entenderse considerando la calidad (por así decirlo, la “bondad”) de su vida” (Mendiola; Correa, 2002, p. 8); aclarando que la vida se estima de acuerdo a los funcionamientos interrelacionados en estados y acciones que permiten la realización personal.

En este sentido, la escuela del igualitarismo es equiparable a las propuestas étnicas de bienestar de los pueblos indígenas ya que pone énfasis en asuntos sociales que son importantes en las dinámicas de los pueblos indígenas, y así mismo abre la ventana a una serie de asuntos que en la teoría se plantea como capacidades y libertades, y que en las prácticas de los pueblos originarios indígenas se visibiliza por medio de sus derechos étnicos, sus relaciones esenciales y sus valores ancestrales. Por lo tanto, desde los grupos, pueblos y comunidades indígenas se generan propuestas que buscan equilibrio y armonía entre sus nociones, creencias y prácticas en relación a sus estados de bienestar y vivir bien que para efectos de este acercamiento investigativo con colectivos Wayúu del sur de La Guajira y con base a los resultados de la aproximación analítica elaborada llamo *propuestas de desarrollo propio*.

El desarrollo propio del pueblo Wayúu de La Baja-media Guajira se basa en la construcción de propuestas que se cimentan en los aspectos autóctonos y ancestrales de estos pueblos en relación con sus nociones de estar bien. Este caso de estudio, y en general las propuestas indígenas, cuestiona el desarrollo y de igual forma enriquece el concepto y sus estudios respectivos porque las necesidades y condiciones evidentes en este pueblo demuestran que hay asuntos materiales e inmateriales de la sociedad que deben ser satisfechos para lograr las condiciones de calidad de vida. Asimismo replantea las bases del desarrollo relacionado con el progreso, pues bajo este enfoque el desarrollo se concibe como un proceso lineal con la visión de que el pasado se debe superar y que existe un futuro mejor y con base a las necesidades y paradigmas indígenas en conjunto con las visiones de conservación de saberes y prácticas inmersas en este pensamiento, el pasado, las

creencias y las prácticas inmersas en este, representan los saberes ancestrales que buscan salvaguardar, reproducir y proteger para vivir bien como sociedad.

Como fue expuesto en capítulos anteriores, las nociones de estar bien del pueblo Wayúu del sur del departamento se asientan en sus aspectos culturales y socio-territoriales. Por esto, a continuación se retoman las principales consideraciones de los análisis de territorio y cultura en relación con las nociones de estar bien del pueblo Wayúu expuestas en el libro *Indicadores de desempeño ambiental y social y marcadores de sustentabilidad para el desarrollo de minerales: evaluando el progreso para el mejoramiento de la salud del ecosistema y el bienestar humano (caso Wayúu)*, Fase II del INER, para así comprender a profundidad las bases ideológicas y prácticas de las propuestas de desarrollo propio.

Anás: bienestar y calidad de vida del pueblo Wayúu

Según Mendiola y Correa (2002) las nociones de bienestar del pueblo Wayúu son un constructo complejo y que se compone de una serie de factores que en conjunción permiten a los pobladores Wayúu vivir bien con garantías sociales y territoriales para desenvolver su cultura. Para los Wayúu el bienestar se resume en la noción o estado de *Anás o Ana*, que hace referencia a...

...el logro o ideal cultural que se compone de estados y actividades o de seres y haceres, que dependen del grado de desarrollo y satisfacción que pueden alcanzar mediante el ejercicio de los derechos: Identidad, Territorio, Autonomía, Participación, Desarrollo Propio, y a su vez los logros en cada uno de estos derechos se evalúan en el ámbito y cumplimiento de tres sistemas culturales básicos: reciprocidad, redistribución y complementariedad. (Mendiola; Correa, 2002, p. 9)

De esta forma, por medio del cumplimiento y la garantía de estos derechos, en conjunto con los principios ya enunciados de reciprocidad, redistribución y complementariedad se llega o se viven estados de bienestar y vivir bien. Siendo así, todos los derechos son de importancia para lograr la reproducción del *Anás* en la vida Wayúu.

El derecho a la identidad, al que se hace referencia, alude a las expresiones comunitarias y las reivindicaciones como sujetos colectivos a través de "...aquellos atributos culturales que han sido resultado de la historia y de su relación con el medio ambiente, que les sirve a los Wayúu para reconocerse entre ellos y diferenciarse de la sociedad nacional" (Mendiola; Correa, 2002, p.12).

Por su parte, el derecho a la participación, además de estar comprendido en la Constitución Política de 1991 aludiendo a la participación en todas las esferas de la vida nacional y específicamente en las consultas de programas, planes y otros asuntos que afectan y conciernen directamente a los grupos indígenas y sus territorios, se relaciona con el sistema político Wayúu y sus organizaciones para la participación en sus espacios políticos (Mendiola; Correa 2002). Asimismo, el derecho al territorio, abarca la posesión legal por parte de los Wayúu de sus espacios que, según la enunciación de esta investigación del INER, son la base para la reproducción social, cultural, política y económica para la integridad de su grupo étnico, convirtiéndose además en el derecho mayor de este pueblo. La autonomía, como derecho del pueblo Wayúu abarca la libertad para ejercer el control cultural sobre sus territorios y la disposición de los recursos bajo sus normatividades; y finalmente, en una estrecha relación con la autonomía, se enuncia el desarrollo propio, asunto que alude al derecho de definir los propios lineamientos de sus desarrollos.

En la figura *Determinantes de Bienestar*, se presentan los derechos enunciados en el párrafo anterior en relación con otros factores que delimitan las nociones de bienestar de este pueblo indígena:

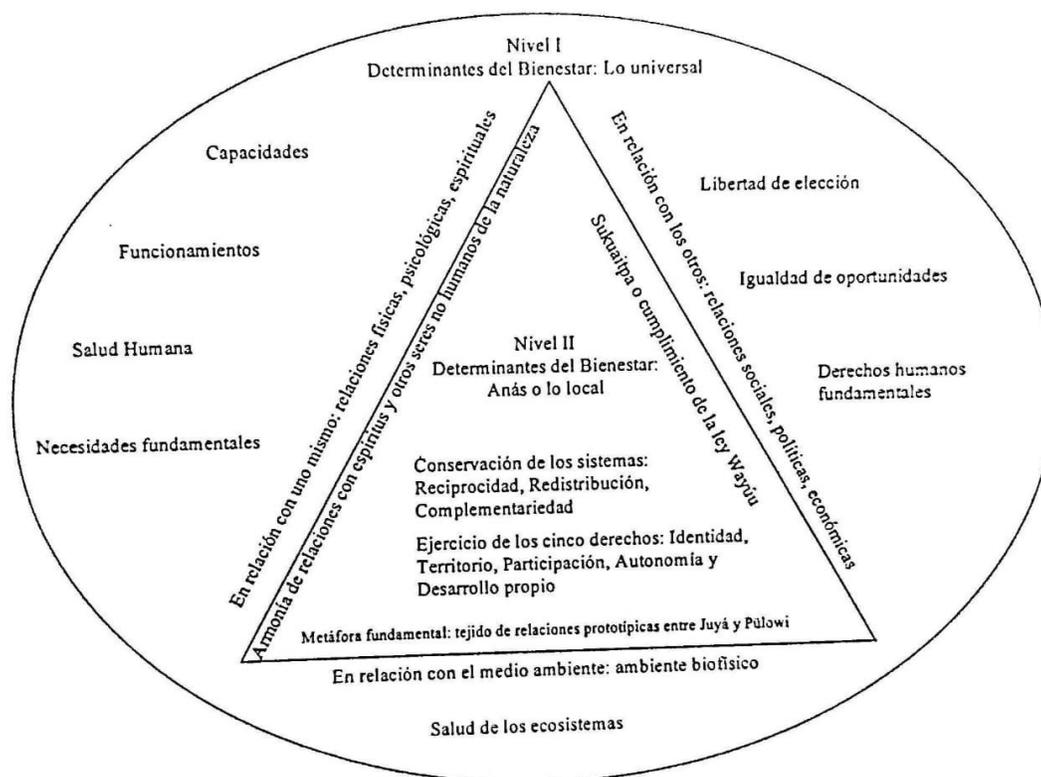


Ilustración 5. Determinantes de bienestar.

Además de los derechos ya mencionados, en la figura se encuentran otros aspectos tanto internos como externos que permiten la reproducción de las nociones de bienestar Wayúu. El triángulo representa el punto de vista local, lo que se refiere las características culturales del pueblo Wayúu. En este ámbito se encuentran los derechos a los que en anteriores párrafos se hizo mención y los tres sistemas culturales básicos: Reciprocidad, redistribución y complementariedad, que son los principios que reproducen los derechos y relaciones básicas del pueblo Wayúu. De igual forma, dentro del triángulo se encuentran las relaciones con los espíritus y seres del mundo espiritual y también el cumplimiento de la ley Wayúu que alude a la prevención y resolución tradicional de conflictos. Afuera del triángulo se encuentran los determinantes universales en referencia a las relaciones sociales, con el medio ambiente y con ellos mismos como individuo, y también a algunos derechos universales y otros factores del contexto externo en el que se despliegan como cultura.

De esta forma, bajo éste análisis está determinado por sus derechos básicos, entre los que se encuentran los derechos humanos y los derechos étnicos propios y los establecidos por la constitución; en un proceso que incorpora sus relaciones con el mundo espiritual que se hace visible en los vínculos de las realidades físicas y espirituales mediante sus rituales y creencias propias. Conjugado, a la vez, organizaciones y relaciones para la resolución de conflictos en conjunto con las relaciones sociales y con su entorno físico y ambiental, complementadas con el cumplimiento de libertades, capacidades y otros derechos humanos generales.

Con base a estos determinantes de bienestar se presentan las condiciones de calidad de vida del pueblo Wayúu. Según Mendiola y Correa (2002), desde el análisis de Max Neff la calidad de vida se refiere a las posibilidades reales que tienen las personas para satisfacer adecuadamente sus necesidades fundamentales. En este sentido, la calidad de vida se relaciona con un principio subjetivo ya que en el caso del pueblo Wayúu se aprecia que las necesidades son una construcción que parte de su cultura y las formas de ver y relacionarse con el mundo.

En síntesis, el desarrollo propio del pueblo Wayúu parte de los determinantes de bienestar que se reproducen en los derechos básicos de este pueblo en relación con su cultura; entre estos derechos se encuentra el desarrollo propio, por tanto hay una dirección bidireccional entre el desarrollo propio y el bienestar basada en dos ejes de complemento mutuo, en otras palabras: el desarrollo propio se construye desde los determinantes de bienestar, y el poder ejercer su derecho de desarrollo propio es un aspecto que determina el bienestar. A su vez, los derechos culturales se complementan con sus formas de organización y las relaciones espirituales, personales,

ambientales y sociales en conjunto con otras capacidades y libertades de su entorno contextual. De las nociones y determinantes de bienestar surgen las concepciones de calidad de vida. Siendo así, “la concepción de calidad de vida Wayúu es un constructo complejo en el que, el bienestar (Anas) como fundamento del “equilibrio o justicia Wayúu”, recrea las condiciones de regulación de su propio desarrollo” (Mendiola; Correa, 2002, p.18).

De esta manera, el análisis de territorio y cultura es un elemento que permite visibilizar el bienestar Wayúu y las propuestas de desarrollo propio. Esto se debe a que en el entendimiento de la cultura como un elemento global de todas las prácticas, creencias, saberes y pensamientos del pueblo Wayúu se recogen los elementos expuestos por Mendiola y Correa. Y en esta distinción el territorio emerge en relación con la cultura y posibilitador de las relaciones esenciales descritas en los determinantes de bienestar. En este orden de ideas, los acercamientos analíticos y los elementos expuestos en el capítulo II de este documento toman forma, teniendo en cuenta que el territorio y la cultura son dos pilares fundamentales del bienestar Wayúu.

Territorio y cultura y sus incidencias en los estados de bienestar/estar bien

A través de la propuesta conceptual de este acercamiento investigativo fueron destacados el territorio y la cultura como aspectos relacionados y bases fundamentales de los imaginarios y cosmovisiones de las propuestas de desarrollo propio. El punto esencial de este análisis se centró en el argumento central de que territorio, cultura y cosmovisiones son elementos que en la práctica son indisolubles y representan los imaginarios de las propuestas de desarrollo propio.

Por medio de las entrevistas realizadas a antropólogos investigadores del pueblo Wayúu, en todas se encontraron resultados que corroboraron y reafirmaron el argumento expuesto en el párrafo anterior. Todos los entrevistados con los cuales se indagó el tema del desarrollo propio llegaban al punto común de que estaba estrechamente relacionado con las nociones de estar bien de este pueblo; y a su vez, estas ideas estaban determinadas por los elementos culturales y territoriales propios del pueblo Wayúu y que destaque mediante este capítulo.

Por ejemplo, Claudia Puerta, antropóloga con más de 20 años de experiencia en investigación con el pueblo Wayúu, al ser cuestionada sobre el desarrollo propio mencionó una relación directa con la noción de estar bien y apunto que

para los Wayúu estar bien tiene muchísima relación con su vínculo con la tierra, con el territorio, con sus lazos parentales en el territorio y su existencia allí; si no puedo estar ahí completamente todo el tiempo de su cotidianidad sería el vínculo parental que tengan allí y la referencia a un territorio materno en donde estarán sus restos una vez mueran. (C, Puerta, comunicación por videoconferencia, 16 de junio de 2020)

De esta manera, se ratifica la importancia que tiene para los Wayúu su sistema de ordenamiento socioterritorial. Para estas comunidades, el tener su territorio es sinónimo de bienestar o estar bien, ya que el espacio en el que se despliegan como cultura les permite extender sus relaciones vitales, sus creencias y saberes; asuntos que para ellos son esenciales en el desenvolvimiento de su vida. Así, los vínculos con el territorio posibilitados por medio de sus configuraciones territoriales y culturales les garantiza, más allá de los medios para pervivir, la posibilidad de perpetuarse culturalmente.

Por su parte, María Ochoa, también investigadora con énfasis en asuntos de género Wayúu, enuncia que la organización político-social es esencial, manifestando que los roles establecidos en estas disposiciones organizativas permiten un equilibrio y armoniza las relaciones entre ellos mismos, las rancherías, clanes y los mundos que perciben y conciben. En ejemplo de esto, destaca la importancia del palabrero en las pautas de convivencia entre familias, el tío materno como autoridad y eje articulador de las dinámicas familiares y las sanadoras como puentes de conexión entre los diversos mundos.

Así, estas relaciones y dinámicas permiten concertar un equilibrio cultural y por ende posibilitan estados de bienestar para cada familia, comunidad y para el pueblo Wayúu en general. Además, María Ochoa destaca que los ritos y rituales, así mismo como las relaciones económicas y las formas de producción tradicionales, están comprendidas en las valoraciones culturales y mediante estas acciones el pueblo Wayúu, las familias y los individuos se establecen en sus estados de “estar bien” en sus territorios. En otras palabras, las pautas culturales permiten equilibrio y armonía para los Wayúu y en las relaciones de la cultura y el territorio se enmarca el contexto de las propuestas de desarrollo propio.

Propuestas de desarrollo propio

Retomando las ideas anteriores, con base a las relaciones culturales y territoriales en conjunto con las fijaciones de bienestar se determina el desarrollo. Sin embargo, el pueblo Wayúu de La Baja-Media Guajira y todo este pueblo indígena en general se ha visto enfrentado a transformaciones culturales y territoriales producto de la interacción constante con otros actores que han incidido en las formas de ver y percibir el mundo produciendo transformaciones en el bienestar y los modos de vida.

Como se ha podido evidenciar a través de los capítulos anteriores, el pueblo wayuu del sur de La Guajira enfrenta retos considerables en sus aspectos culturales y territoriales, lo que a su vez representa retos para lograr su calidad de vida y los estados de bienestar propio. En respuesta a estos procesos que han afectado la cosmovisión Wayúu, y en el contexto de un pueblo que ha luchado históricamente por resistir al desarrollo occidental y sus proyectos instaurados en su territorio ancestral, han surgido acciones colectivas, organizaciones y nuevos liderazgos que tienen como objetivo común rescatar los valores ancestrales e identitarios de sus modos de vida y su territorio; lo que permite para todas las comunidades las garantías para pervivir, y la oportunidad de reivindicar su derecho a la autodeterminación y el desarrollo propio.

Propuesta de alewa o armonía

El *Alewa*, en wayuunaiki, o armonía es una propuesta que surge desde la acción social de un colectivo del pueblo. Esta propuesta se recoge en la armonía como principio fundamentado del pueblo Wayúu que expresa los estados de plenitud y consonancia del pueblo en relación a sus principios étnicos como pueblo, expresados y plasmados en el Sistema Normativo Wayúu.

Sistema Normativo Wayúu.

El Sistema Normativo Wayúu se refiere al conjunto de principios que orientan las conductas sociales y espirituales de las comunidades Wayúu. Este sistema es impartido por el palabrero y es practicado y reproducido en algunos resguardos y comunidades Wayúu.

Según Polo (2018), el Sistema Normativo Wayúu se compone de principios, normas, procedimientos y rituales. Estos aspectos en conjunto conforman las pautas que, para los defensores

y practicantes del Sistema Normativo, conforman los modos de vida ideales y reproducen el estar bien.

Los principios del Sistema Normativo Wayúu están expresados y se reproducen en varias dimensiones de la vida Wayúu. Estos van desde el respeto por la vida como un elemento sagrado, entendiendo la vida no solo desde el punto de vista de los seres humanos si no como el conjunto de seres compuestos por el mundo terrenal y espiritual que abarca los ríos, plantas, las personas, los espíritus, por mencionar algunos (Polo, 2018). De esta forma se argumenta que debe existir un equilibrio entre todas las formas de vida y un respeto a todas las expresiones de la vida misma.

En este mismo sentido surge el principio del bienestar físico y espiritual de la etnia como bien supremo, este principio corresponde a las aspiraciones a la que los Wayúu como etnia deben vivir. Además, “se corresponde con los conceptos de estar bien espiritual y físicamente, expresados en lengua wayuunaiki con los términos /anaa a’in/, bienestar espiritual y /anaa akuai’pa/, bienestar físico” (Polo, 2018, p. 12). Así, se aspira vivir estos estados de bienestar por medio del respeto mutuo, la convivencia armónica, la igualdad, entre otros valores y fundamentos. Bajo esta lógica se expresan los otros principios del Sistema Normativo, que abarcan asuntos de las expresiones culturales de este pueblo como la palabra, la matrilinealidad, las prácticas y saberes.

Con base a los principios, se dictan una serie de normas que buscan respetar cada uno de los fundamentos y dictar las formas de actuar como individuo y/o comunidad Wayúu. Entre estas normas se encuentran asuntos que dictan las formas de organización social, el respeto por las autoridades tradicionales, normas para las familias y los clanes, entre otros. De esta forma, a través de las diversas normas expresadas buscan dar continuidad a los principios y así mismo velar por el cumplimiento de estos.

Con base al Sistema Normativo, se ha construido y defendido la propuesta del *Alewa* o Armonía. A continuación, se presenta la reproducción de esta propuesta de desarrollo propio desde el colectivo Red de Comunicaciones del Pueblo Wayúu, y cómo esta organización ha tomado medidas y emprendido proyectos que buscan procrear el estado de *Alewa* y ejecutar su desarrollo propio.

Red de Comunicaciones del Pueblo Wayúu.

Una de las estrategias que el pueblo Wayúu ha encontrado para promover, proteger y salvaguardar sus principios en el contexto de su bienestar y buen vivir es la comunicación. A través de la Red de Comunicaciones del Pueblo Wayúu se ha generado un punto de encuentro que desde hace ocho años comenzó a gestarse en este territorio ancestral.

Esta red está conformada por medios de comunicación, varias organizaciones que no necesariamente trabajan el tema de comunicaciones, pero que sí son afines a estos procesos. También hay periodistas independientes, fotógrafos, cineastas y todos pertenecen al pueblo Wayúu. Las organizaciones que hacen parte de la Red de Comunicaciones son: Organización Fuerza de Mujeres Wayúu, La Agencia Autónoma de Comunicaciones, NotiWayúu, también está la Organización Indígena de La Guajira Yanama, la Emisora Ecos de La Guajira, igualmente el Periódico Wayuunaiki entre otras organizaciones; estas organizaciones trabajaron, antes de conformar oficialmente la red, de manera aislada. Sin embargo, en algún momento identificaron que debían establecer un punto de encuentro a través de esta organización que finalmente llamaron Red de Comunicaciones del Pueblo Wayúu, con la intención de reunirse para trabajar de forma organizada en procesos en conjunto desde el inicio de la red hasta la actualidad.

Uno de los procesos que la red ha acompañado y en el cual han trabajado arduamente es la participación en la construcción de la Política Pública de Comunicación Propia de los Pueblos Indígenas de Colombia. Esta política pública surgió en el gobierno de Juan Manuel Santos y el proceso de construcción se ha continuado con Iván Duque; el rol de este colectivo es ayudar en la construcción técnica y el análisis de esta política pública y la búsqueda de fórmulas para la implementación en el departamento de La Guajira por medio del enfoque en temas de comunicaciones y los requerimientos que tienen las diferentes comunidades.

Además, la Red de Comunicaciones ha organizado eventos en torno a la comunicación y que a su vez se relacionan con las dinámicas del pueblo Wayúu. Uno de los eventos que promueven desde la red, sus organizaciones y medios de comunicación es un evento de cine llamado La Muestra de Cine y Video Wayúu. Es un proyecto que se ha logrado posicionar en el territorio Wayúu tanto de Colombia como de Venezuela, esta muestra de cine y video se enfoca en la muestra de problemas del territorio Wayúu y es construida por los mismos pobladores y personas externas que quieren visibilizar estas dinámicas. Esta muestra de cine lleva nueve versiones y es itinerante

ya que se lleva a cabo en varios lugares del departamento guajiro y en Venezuela, específicamente en el estado Zulia.

Otro de los puntos que congrega a la red es la propuesta de un proceso formativo en el cual se dio la posibilidad de formar jóvenes Wayúu en temas de comunicaciones. A este proceso formativo la red la nombró como Escuela de Comunicaciones del Pueblo Wayúu. Los procesos con la escuela se basan en la construcción metodológica y la construcción de sugerencias de contenidos que se promueven dentro de la escuela. El proceso de formación en la escuela se brinda por los comunicadores de la red; la red está formada por personas que se dedican a la radio, la fotografía, producción audiovisual y escritores, estas personas son las que se encargan del proceso formativo de los jóvenes pertenecientes a la escuela. De estos jóvenes se han podido graduar dos ciclos académicos formativos. Estos jóvenes de la Escuela de Comunicaciones se forman en tres énfasis: el primero, la formación radial; el segundo es la escritura y fotografía; y el tercero la producción audiovisual. Teniendo en cuenta cinco ejes temáticos principales.

Con relación a los cinco ejes temáticos principales que se mencionaban en el párrafo anterior se encuentra una correspondencia con el buen vivir con el Sistema Normativo Wayúu, el cual está impartido por el palabrero; así desde la Asociación de Palabrerros se plantearon cinco principios y fueron reconocidos como Patrimonio Inmaterial de la Humanidad con la Unesco. Estos cinco principios son:

1. Protección, difusión y sostenibilidad del idioma materno wayuunaiki.
2. Protección del territorio.
3. El cuidado de su formar de organización social y política a través del ordenamiento a través de los principios claniles y familiares.
4. La salvaguarda de la espiritualidad propia.
5. Desarrollar sus economías propias

Con base en estos cinco principios la Red de Comunicaciones Wayuu plantea sus labores y desde la comunicación se logran establecer pautas, programas, proyectos y eventos todos estos con los fines expuestos en el Sistema Normativo Wayuu. Una de las acciones de la red está dirigida hacia los desiertos informativos. Los desiertos informativos son lugares en los que no se produce información en el idioma wayuunaiki, además en estos espacios las comunidades Wayúu están

muy apartadas y no siempre les es fácil acceder a la información; además, para estas comunidades hay problemas de conectividad, la gran mayoría de las comunidades no tienen acceso a internet, o no cuentan con buenos celulares, o si tienen celulares no tienen para los datos. Entonces estos desiertos informativos han arrojado que algunos territorios del pueblo Wayúu no están informados de muchos asuntos los cuales les conciernen y es de interés de la red informarles.

Por medio de estos desiertos informativos y el territorio Wayúu colombo-venezolano en general, y a través del Sistema Normativo Wayúu la escuela y la red producen temas referentes a la contaminación ambiental, temas de ausencia estatal, desnutrición, sequía, entre otros.

De esta manera, la Red de Comunicaciones del Pueblo Wayúu busca a través de la comunicación construir alternativas e incentivar sus nociones de bienestar y calidad de vida. Así, por medio de esto la red construye, participa e incentiva estados de bienestar para todo el pueblo Wayúu; en palabras de Miguel Ramírez Boscán, representante de la red, este pueblo busca estados de armonía, que es la apuesta a la que la Red de Comunicaciones del Pueblo Wayúu tiende. Lo anterior se enmarca en la búsqueda de *Alewa* que significa armonía, aunque la traducción no es fidedigna al significado y la relación que los Wayúu le dan a esta palabra.

De tal manera, la Red de Comunicaciones constituye un eje de construcción de alternativas al desarrollo occidental mediante la obtención de estados de armonía a través de sus valores culturales y la configuración territorial canalizados por El Sistema Normativo Wayúu. Los productos, programas, proyectos y eventos de la red están encaminados a generar acciones de resistencia y de solución de problemáticas internas y externas.

El territorio ancestral Wayúu ha sido trastocado por dinámicas históricas y de la actualidad que han provocado una serie de situaciones que ponen en riesgo la prevalencia territorial y cultural. Entre esas problemáticas se encuentran, por ejemplo, la instalación de multinacionales, desnutrición, sequía, problemas en la organización interna, ausencia estatal entre otros. Todas estas problemáticas son abordadas por la Red de Comunicaciones con el fin de trabajar en conjunto a través de la comunicación para la resolución de estas dinámicas, con sus normas guías propuestas en el Sistema Normativo Wayúu. Es así como queda en evidencia propuestas de construcción de buen vivir del pueblo Wayúu, que en este caso desde la comunicación piensa aportar a que todas las dinámicas de este pueblo y que posibilitan y dan garantías para pervivir sean propagadas y retomadas para el bien común de todas las comunidades.

En este mismo sentido, y en correspondencia a la Red de Comunicaciones y las visiones plasmadas por esta organización, se puede destacar otro colectivo Wayúu que defiende el bienestar desde la visión del Sistema Normativo, pero desde otra perspectiva y bajo acciones encaminadas desde un ámbito diferente, pero con un mismo propósito. Es el caso de la organización Fuerza de Mujeres Wayúu.

Fuerza de Mujeres Wayúu

Otra de las formas en las que el pueblo Wayúu busca el fomento del bienestar y genera resistencia ante el desarrollo hegemónico ha sido por medio de la reivindicación de derechos y los procesos de formación. De esta manera emerge hace 20 años la organización Fuerza de Mujeres Wayúu. Esta iniciativa surge como método de respuesta al conflicto armado, especialmente por el paramilitarismo y sus impactos para las comunidades pertenecientes al pueblo indígena Wayúu.

Como consecuencia a la vulneración de derechos humanos y étnicos un grupo de hombres y mujeres se congrega a través de Fuerza de Mujeres Wayúu para emprender procesos con el objetivo de visibilizar y reivindicar los derechos vulnerados. Desde este momento, Fuerza de Mujeres Wayúu se ha convertido en una organización que ha luchado por la reivindicación de derechos étnicos que han dejado de ser solo por el conflicto y por el paramilitarismo y han pasado a abarcar todas las problemáticas que enfrenta el territorio ancestral Wayúu, entre ellas el despojo de tierras por la presencia de multinacionales extractivas, especialmente con el caso de El Cerrejón; problemáticas de contaminación, desnutrición, ausencia estatal, entre otros; dificultades por factores internos como el mestizaje, y la pérdida de arraigo territorial y la aculturación.

Los principales mecanismos que Fuerza de Mujeres Wayúu ha usado para ejercer su labor es la formación. Estos procesos de aprendizaje se han ejecutado con muchas comunidades Wayúu tanto de La Alta, Media y Baja Guajira, y pretende que por medio de instrucción se logre que todos los individuos reconozcan sus derechos y los puedan hacer cumplir; de esta manera se logra un proceso de formación e información para el pueblo Wayúu. Lo anterior se ve articulado y complementado con iniciativas del colectivo por medio escuelas de formación, en especial el caso de la Escuela de Mujeres Indígenas y Otras Sabidurías.

Por medio de la Labor de Fuerza de Mujeres Wayúu se reconoce un proceso de resistencia al desarrollo occidental y el fomento desde las cosmovisiones de las nociones de calidad de vida, bienestar y desarrollo propio. La reivindicación de derechos permite generar bienestar, ya que las

situaciones y problemáticas abordadas mitigan las coacciones y problemas que debilitan la calidad de vida del pueblo Wayúu.

La visión de desarrollo propio y bienestar de Fuerza de Mujeres Wayúu está articulada a la visión conservadora de los antepasados, reflejando los valores, relaciones y sentidos culturales y territoriales que desde las antiguas generaciones se quieren propagar, conservar e incentivar. En resumen, consideran las economías propias con sistemas de intercambios como algo clave, dan al territorio un sentido espiritual que lo dota de significados y en su organización socio-política reconocer los principios claves para vivir en armonía.

En este orden de ideas, las acciones que desde Fuerza de Mujeres Wayúu se ejercen están direccionadas a fomentar los valores identitarios, la configuración territorial y la organización interna que para ellos generan calidad de vida y buen vivir.

Sin embargo, en palabras de Jakeline Epiayu lideresa de Fuerza de Mujeres, la organización se ve enfrentada a problemáticas que obstaculizan el libre desarrollo de los propósitos del colectivo, ya que no tienen la capacidad financiera para sobrellevar sus acciones efectivamente. Además, se reconoce poca ayuda y articulación de las alcaldías locales, el gobierno departamental y nacional; lo que ha provocado que los procesos sean difíciles de ejecutar.

A pesar de lo enunciado en el párrafo anterior, Fuerza de Mujeres Wayúu sigue buscando articularse con organizaciones nacionales e internacionales porque quiere seguir ejerciendo su acción en todo el territorio Wayúu. De esta manera, por medio de la formación, información y reivindicación; y a pesar de un ambiente contextual un poco desfavorable, la organización permite incentivar la calidad de vida, el bienestar y el buen vivir.

Anaa akuaipa

En este contexto, y de forma complementaria a la propuesta de *Alewa*, ha surgido una apuesta que se construye desde los estudios del buen vivir o vivir bien: es la propuesta del *Anaa Akuaipa*. Esta propuesta se construye en el marco de la reivindicación cultural y más allá de ser una aspiración o un estado al cual se debe llegar se trata de un criterio que guía la vida de los pueblos y que influye en la configuración colectiva y subjetiva (Villa; Pushaina; Villa, 2016).

Los elementos de *Anaa akuipa* se componen por los asuntos culturales y los fundamentos territoriales. De esta forma, se reproduce por medio de las cosmovisiones que tienen sentido cuando se anclan al territorio. En este sentido, el criterio del *Anaa Akuipa*:

... está presente en aspectos, como la búsqueda de consejo de los mayores, el nacimiento de un niño, el vínculo con el territorio, la conservación de la lengua e inclusive el sentido otorgado a los cadáveres de los seres queridos o familiares y a los sueños, entre otros. (Villa; Pushaina; Villa, 2016, p. 248)

En este sentido, se argumenta y se fundamenta en la conexión entre el mundo espiritual y material que se condensa por medio de los sueños o *laapiü*, en wayuunaiki. Ya que a través de los sueños se conecta con el mundo espiritual y se obtienen las orientaciones, manifestaciones y los rituales y estrategias que direccionan sus modos de actuar en concordancia con el mundo material y espiritual (Villa; Pushaina; Villa, 2016).

Buen vivir

En complemento y relación con las propuestas anteriores, Canal Trece expone a través de una serie de documentales las propuestas de buen vivir de algunos pueblos indígenas de Colombia, entre las que se encuentra el caso del pueblo Wayúu. Este proyecto audiovisual llamado *El Buen Vivir* es "...una serie documental para televisión de tres capítulos; cada uno integrado a su vez por tres historias creadas, desarrolladas y producidas al interior de diferentes pueblos indígenas: Arhuaco, Barasano, Wiwa, U'wa, Pastos, Guna Dule, Wayuu, Kamëntšá y Murui Muinane" (Canal Trece).

Según esta serie de documentales, el buen vivir del pueblo Wayúu se construye desde el pensar y el actuar bien. En suma, esta propuesta que representa los modos de vida que reproducen el bienestar del pueblo Wayúu se expresa por medio de la cultura y el territorio y los ideales, saberes y prácticas que los componen.

En este sentido se argumenta que las prácticas y saberes ancestrales reproducen el bienestar. En específico, las principales prácticas a la que se hace mención por medio de este acercamiento son los sueños, el uso de plantas medicinales, el cultivo y la cría de ganado. Por tanto, la posibilidad de llevar a cabo estas prácticas representa el estado de bienestar y de buen vivir. En complemento:

El buen vivir en nuestro territorio, el bienestar para nosotros los Wayúu, es vivir en paz, es convivir con nuestros hermanos, es reconocer nuestra cultura como una construcción social que heredamos de nuestros abuelos, que no es solamente nuestra. El buen vivir se basa en la colectividad, no en el individualismo. (Canal Trece, 2020)

Lo contrario al estado de buen vivir y estar bien se encuentra en la imposibilidad o dificultad de desplegar sus prácticas y saberes culturales y las pérdidas territoriales. En este sentido...

Perdemos nuestro buen vivir cuando nuestro territorio está siendo amenazado por empresas multinacionales; cuando se nos vende un supuesto progreso que es a costa de nuestros usos y costumbres. No tenemos buen vivir cuando ya no se puede sembrar, cuando ya no se puede pastorear igual que antes. (Canal 13, 2020)

Nociones y prácticas de desarrollo propio

En síntesis, el pueblo Wayúu del sur de La Guajira ha vivido y construido sus propuestas de desarrollo propio. Es necesario hacer hincapié en la pluralidad expresada en el término “propuestas” ya que para los Wayúu no hay un solo desarrollo; por el contrario, como se plasmó a lo largo de este capítulo hay variedad de propuestas de desarrollo que para este caso de estudio corresponden a Alewa, Anaa Akuipaa y Buen Vivir. Estas construcciones no son excluyentes una de otra; en compensación, se complementan una a otra ya que solo constituyen referentes o ideales los cuales representan una base común que se plasma a través de las nociones y estados de bienestar.

De esta forma, las nociones de desarrollo propio parten del “estar bien” o Anás Wayúu que tiene como una serie de derechos, libertades y capacidades y los elementos territoriales y culturales que en recopilación se componen de la polirresidencialidad, la matrilinealidad, el cementerio sagrado como referente territorial y cultural, elementos que se integra con las cargas valorativas y la forma en cómo se vive y percibe el territorio; además, estos aspectos se complementan con las relaciones familiares, espirituales y sociales, las dinámicas alrededor del palabrero y las sanadoras, su idioma propio, las actividades económicas, sus creencias y prácticas que hacen parte de valores y tradiciones ancestrales que hacen parte de ley de origen, y todos los elementos enunciados en el capítulo II de este documento.

Entonces, la diferencia en las propuestas halladas para este acercamiento investigativo radica en la movilización por el desarrollo que cada segmento o colectivo ha desplegado. Cada uno de los casos expuestos ha adoptado medios y formas diferentes como la movilización por los derechos y la comunicación para reivindicar su derecho a la autodeterminación por medio de sus desarrollos propios en forma de resistencia al desarrollo occidental.

Consideraciones finales

Desde la colonización los pueblos originarios indígenas de Suramérica han sobrellevado procesos que han transformado profundamente sus raíces ancestrales, sus conocimientos y sus territorios. A lo largo del siglo XX estos pueblos emprendieron procesos de reivindicación de sus derechos, movilizándose por sus libertades y autonomías, buscando de esta forma salvaguardar, proteger y conservar sus comunidades, saberes y territorios. Desde finales del siglo XX un punto esencial de las movilizaciones de los movimientos indígenas se centró en la autodeterminación y como parte de este proceso la libertad de definir las bases de sus propios desarrollos (CAOI 2010).

A partir de este hito se gestaron banderas sociales y políticas que buscan exaltar los procesos de desarrollo propio construido y vivido desde el pensamiento, nociones y prácticas amerindias propias de cada comunidad en específico que se fundamentan en las relaciones territoriales y culturales propias y además consolidar movimientos de resistencia al desarrollo occidental.

De esta forma, y como una bandera social y política que trata de englobar las construcciones de desarrollo propio de los pueblos indígenas emerge el buen vivir que más allá de ser una noción totalizante, reconoce las particularidades de cada pueblo indígena y enuncia la necesidad de considerar las especificidades políticas, sociales, económicas y territoriales.

El caso del pueblo Wayúu de La Baja-media Guajira es un claro ejemplo de la deconstrucción del desarrollo para repensar las propuestas propias de los pueblos indígenas y el buen vivir. Esto se hace evidente a través de los fundamentos y elementos que hacen parte del pensamiento, nociones y prácticas que conforman las propuestas propias de este pueblo. Como he destacado en todo este documento los desarrollos propios de este caso parten de la idea de bienestar, estar bien o Anás que se conforman desde una serie de libertades, capacidades, derechos y relaciones que además se complementa con los hallazgos de este acercamiento investigativo referentes al territorio y la cultura como aspectos centrales en la identificación de las cosmovisiones que corresponden y construyen las mismas ideas de bienestar y las propuestas de desarrollo propio. De esta manera, los hallazgos de este acercamiento me permitieron comprender la construcción y vivencia de las propuestas propias de desarrollo y además visibilizan las bases de estas.

En primer lugar, los determinantes de bienestar que se reconocen por medio del análisis de Mendiola y Correa (2002) destacan una serie de principios. Estos logran dar una satisfacción armónica a una serie de necesidades materiales e inmateriales que perciben los Wayúu como

individuos y como población. Principios como redistribución, complementariedad y redistribución se conjugan con los derechos a la identidad, el territorio, la participación y autonomía. Así, los fundamentos de esta experiencia se rigen a través de relaciones sociales, familiares, económicas y espirituales basadas en los principios mencionados.

De esta manera, las prácticas de desarrollo propio se construyen desde estas relaciones armónicas entre los Wayúu sus territorios, sus roles familiares y sociales, su cultura y las prácticas sociales, ancestrales y económicas en las que se ven inmersos. Por tanto, la reproducción de estados de armonía entre ellos mismos como individuos, como comunidad y con su territorio es vital.

Estos elementos complejizan la idea de desarrollo y además deconstruyen algunas nociones inmersas en el discurso de desarrollo occidental debido a que, como expresan Mendiola y Correa (2002), la idea de bienestar y calidad de vida que compone el pensamiento de occidente tiene sus premisas desde el utilitarismo y el pensamiento neoclásico en el que se destaca el pensamiento egoísta y racional. A través de esto, las relaciones marcadas en las sociedades, como parte del pensamiento moderno y el desarrollo neoliberal inmerso en el imaginario personal de algunas personas, se caracterizan por ser desiguales y centradas en el capital y en el individuo por lo que se establecen relaciones utilitarias con el territorio y se reproducen lazos de aprovechamiento en busca del bienestar individual. Por su parte, los vínculos comunitarios, familiares y territoriales del pueblo Wayúu permiten visibilizar que el desarrollo de un pueblo o comunidad puede emprenderse desde relaciones armónicas y complementarias; en las que, además, se consideran aspectos materiales e inmateriales de una sociedad.

Como reconocí por medio del acercamiento a las configuraciones territoriales y los modos de vida de los Wayúu, las necesidades y elementos centrales para su bienestar y desarrollo, se relacionan con una serie de aspectos materiales como la obtención de recursos a través de las fuentes de agua, la siembra y ganadería, el comercio; esto a su vez se complementa con las cosmovisiones Wayúu que reconocen, además, necesidades inmateriales plasmadas en sus ritos, saberes, costumbres. Aquí, considero necesario reconocer el vínculo con el cementerio ancestral como pilar de identidad, o la estructuración de las parentelas y los roles familiares y comunitarios inmersas en estas; así, la calidad de vida del pueblo Wayúu depende de la satisfacción de ambos tipos de necesidad de una manera armónica entre ellos y el territorio. En este sentido, la construcción de propuestas de desarrollo desde el imaginario y las prácticas de pueblos indígenas pueden ser analizadas desde el trans-desarrollo que se conceptualiza como una superación del

desarrollo y que pone énfasis en la satisfacción de necesidades materiales e inmateriales bajo aspectos como la equidad social y sostenibilidad ambiental (Cubillo & Hidalgo 2015).

En este orden de ideas, el territorio obtiene connotaciones especiales en los enfoques de desarrollo propio de este pueblo debido a que no solo se reconoce desde sus bases materiales, también se percibe desde los símbolos y significados con los que los pobladores Wayúu lo han dotado. De esta forma, el territorio no es solo visto desde los recursos que provee, también es percibido como fuente de identidad, de arraigo y que garantiza las bases para la pervivencia del pueblo y su cultura, que permite la realización del ritual de los sueños, provee plantas medicinales y que se correlaciona con el despliegue cultural de este pueblo.

De esta forma, las experiencias y praxis indígenas permiten visibilizar las bases de la construcción de alternativas al desarrollo. Pues desde los pueblos amerindios, en específico para este caso el pueblo Wayúu, se construyen desarrollos propios desde sus valores ancestrales, su cultura y cosmovisiones en relación con sus dinámicas de ordenamiento socio-territorial de una forma armónica entre ellos mismos, sus mundos espirituales y el territorio mismo. Y a pesar de que en el contexto actual los pueblos indígenas perciben procesos como la colonización, la transculturación y la desterritorialización; estas poblaciones han sabido convivir con las transformaciones sin negar sus implicaciones en la sociedad global actual y han surgido a través de ellas para reclamar sus derechos y reivindicarse en la vivencia, recuperación y creación de sus desarrollos propios.

Bibliografía

- Asociación de autoridades tradicionales del resguardo de Wuna'Puchon. (2014). *Plan de Salvaguarda del Pueblo Wayuu: Resguardo de La Alta y Media Guajira (zona Itaka)*.
- Avilés; Sánchez. (2011). “*Impacto socioeconómico y ambiental de carbones el Cerrejón 1986-2009.*” Trabajo de grado. Universidad Industrial de Santander. Bucaramanga.
- Bassols, J. (1999). *Desarrollo y subdesarrollo del concepto de desarrollo: Elementos para una reconceptualización*. Ponencia presentada en el Congreso "Análisis de Diez Años de Desarrollo Humano. Bilbao, España.
- Cámara de Comercio de La Guajira. (2017). *Informe económico 2016. Departamento de La Guajira*. Riohacha.
- Canal 13 [Canal Trece Colombia]. (2020, mayo, 24). *El buen vivir – Capítulo 3 ‘Pensar y actuar bien’*. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=miYXzL0rJLc&t=82s>
- Carmona, S. (2019). “*Un hueco que camina: gubernamentalidad y legitimación de una corporación minera. El caso de El Cerrejón en La Guajira, Colombia.*” Tesis doctoral. Universidad de Los Andes. Bogotá.
- Castañeda & Díaz. (2017). “*El Consenso de Washington: algunas implicaciones para América Latina*”. Apuntes del CENES. Artículo de investigación. Volumen 36-N°63. P. 15-41.
- Caudillo, G. (2012). “*Reflexiones sobre el buen vivir o vivir bien (Suma Qamaña; Sumak Kawsay, Balu Wala)*”. En: Temas de Nuestra América. Número extraordinario. Pp. 187-198.
- Cerrejón. (2018). *Informe de sostenibilidad Cerrejón 2018*.
- Chomsky, A; Leech, G & Striffler, S. (2007). *Bajo el manto del carbón*. Editorial Pisando Callos, Bogotá.

- Coordinadora Indígena de Organizaciones Indígenas CAOI. (2010). *Buen vivir/Vivir bien Filosofía, políticas, estrategias y experiencia regionales Andinas*. Oxfam América y Solidaridad Suecia América Latina (SAL). Lima, Perú.
- Corporación Autónoma Regional de La Guajira. (2011). *Plan de Ordenamiento de la CUENCA DEL RÍO RANCHERÍA*. Diagnóstico General Cuenca del Río Ranchería.
- Corporación Autónoma Regional de La Guajira. (s.f). *Plan de Gestión Ambiental Regional*.
- Cubillo & Hidalgo (2015). “*El trans-desarrollo como manifestación de la trans-modernidad. Más allá de la subsistencia, el desarrollo y el post-desarrollo*”. Revista de Economía Mundial, núm. 41, pp. 127-157. Sociedad de Economía Mundial Madrid, España.
- Custodio, A. (2013). “*Epistemología del desarrollo, América Latina y las teorías de la CEPAL, 1970-2010.*” En: Rebelión.
- Daza, R; Rodríguez, N; Carabalí, A. (2018). *El Recurso Agua en las Comunidades Indígenas Wayuu de La Guajira Colombiana. Parte 1: Una Mirada desde los Saberes y Prácticas Ancestrales*. Universidad de La Guajira. En: Información Tecnológica Vol. 29 N°6.
- Escobar, A. (2005). “*El posdesarrollo como concepto y práctica social*” En: Políticas de Economía, Ambiente y Sociedad en Tiempos de Globalización. Universidad Central de Venezuela. Caracas. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Pp. 17-31.
- Escobar, A. (2007). “*La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo.*” En: serie colonialidad, modernidad, decolonialidad. Fundación Editorial El Perro y La Rana. Caracas, Venezuela.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo territorio y diferencia*. Colección y pensamiento vivo. Ediciones UNAULA.
- Fedesarrollo; Cerrejón. (2019). *La Guajira. Caracterización Departamental y municipal*. Bogotá.
- Giménez, G. (1996). “*Territorio, cultura e identidades.*” En: Estudios sobre las Culturas Contemporáneas 25 Época II. Vol. V. Núm. 9, Colima, p. 25-57.
- Gobernación de la Guajira & Departamento Administrativo de Planeación. (2016). *Plan de Desarrollo del departamento de La Guajira 2016-2019*. Riohacha, Colombia.

- Gómez, M. (2014). *“RSE y Desarrollo: La Responsabilidad Social Empresarial de Cerrejón frente a los retos de desarrollo de La Guajira.”* Tesis de maestría. Universidad de los Andes, CIDER.
- González, M. (2003). *“Cultura, mundo indígena y educación”*. En: Revista de Teoría y Didáctica de las Ciencias Sociales, núm. 8. Pp. 125-139. Universidad de los Andes. Mérida, Venezuela.
- Guerra, S. (2016). *“Roles y relaciones de género en el pueblo indígena wayuu.”* En: Praxis Investigativa ReDie. Vol. 8, N°15. P- 79-92.
- Gudynas, E. (s.f). *“Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: Una breve guía heterodoxa.”* En: Grupo de Trabajo Permanente sobre Alternativas al Desarrollo.
- Gudynas, E. (2011). *Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo.* En: América Latina en Movimiento ALAI N° 462. Quito. P. 1-20.
- Hernández, E. (2018). *“Minería y desplazamiento: El caso de la multinacional Cerrejón en Hatonuevo, La Guajira, Colombia (2000-2010), “Nuestra vida nuestra tierra”.*” En: Ciencia Política. Vol. 13 N° 26.
- Herner, M. (2009). *“Territorio, desterritorialización y reterritorialización: Un abordaje teórico desde las perspectivas de Deluze y Guattari”* En: Huellas N° 1. Pp. 158-171.
- Hostein, N. (2010). *“El pueblo wayuu de la Guajira colombo-venezolana: un panorama de su cultura”*. En: Cuadernos de antropología N°20.
- Houtart, F. (2011). *“El concepto de sumak kawsai (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad”*. En: América Latina en Movimiento (ALAI). Recuperado de: http://jyp.megadatesystem.com/IMG/pdf/buen_vivir.pdf
- Iguarán, L. (2013). *Análisis de las influencias de programas sociales implementados por el Cerrejón en la noción de territorio del pueblo indígena Wayuu, durante el periodo 2009-2011.* Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. Facultad de Ciencias Políticas y Gobierno. Bogotá D.C.

- Instituto de Estudios Regionales; Instituto de Estudios Políticos-Universidad de Antioquia.
(2019). *Respuesta oficio OPT-A-219/2019*. (Texto sin publicar)
- López, R. (2019). “*Bienestar y Desarrollo: Evolución de dos conceptos asociados al bien vivir*”
En: Revista de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Sociales. Universidad Privada Dr.
Rafael Bellosó Chacín. Vol. 21. Zulia, Venezuela.
- Marrero, E. (2013). “*Transculturación y estudios culturales. Breve aproximación del
pensamiento de Fernando Ortiz.*” En: Tabula Rasa N° 19. Pp. 101-117. Universidad
Colegio Mayor de Cundinamarca. Bogotá, Colombia.
- Martínez, Astrid. (2019). *La Guajira. Caracterización departamental y municipal*. Fedesarrollo,
Bogotá.
- Martins, P. (2009). “*Reterritorialización, nuevos movimientos sociales y culturales y democracia
participativa en América Latina.*” En: Convergencia, Revista de Ciencias Sociales. N° 51.
Pp. 17-44. Universidad Autónoma del Estado de México.
- Mendiola, O & Correa, H. (2002). *Indicadores de desempeño ambiental y social y marcadores de
sustentabilidad para el desarrollo de minerales: Evaluando el progreso hacia el
mejoramiento de la salud del ecosistema y el bienestar humano (caso wayuú) fase II*.
INER. Universidad de Antioquia.
- Ministerio de Cultura (s.f) *Caracterizaciones de los Pueblos Indígenas de Colombia*. Dirección
de Poblaciones.
- Ministerio del Interior, et al. (2014). *Plan Salvaguarda Wayu. Zona sur de la Guajira*. Fonseca,
Colombia.
- Montero, J; Maestra, L. (2008). “*Los Wayuú, la tierra y la política del carbón en La Guajira.
1980-2000: Una visión desde la historia para reparar y no repetir.*” En: Palabra. Pp. 145-
162.
- Podetti, R. (2004). “*Mestizaje y transculturación: la propuesta latinoamericana de
globalización.*” Universidad de Montevideo. Comunicaciones presentadas en el VI
Corredor de las Ideas del Cono Sur. 11 al 13 de marzo de 2004, Montevideo, Uruguay.

- Polo, N. (2018). *Sistema Normativo Wayúu Módulo Intercultural (Línea de Investigación Indigenista)*. Universidad Sergio Arboleda, Santa Marta. Bogotá, Colombia.
- Procuraduría General de la Nación; Colombia Verde. (s.f). *Caracterización Pueblos Indígenas Wayúú, gente de arena, sol y viento*.
- Puerta, C. (1999). *Aportes desde las concepciones indígenas a los enfoques ecosistémicos sobre el proceso de salud-enfermedad, el bienestar humano y la salud ambiental. Estudio de caso: Pueblo indígena Wayúu*. Trabajo de grado para optar al título de Antropóloga. Universidad de Antioquia.
- Quintero, J. (s.f). *WAKUAIPAWA/CHIYI BARIKAËG: Lengua, cosmovisión y resistencia indígena contemporánea en la cuenca del Lago de Maracaibo – Venezuela*. Tesis doctoral. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Universidad de América. (2006). *El arte del tejido entre los hombres de la etnia Wayuu de la Guajira colombo-venezolana*. Bogotá, Colombia.
- Urán, A. (2008). “*Carbones del Cerrejón*” En: Colombia- Un Estado militarizado de competencia. Pp 153-199. Universität Kassel.
- Vásquez, A. (2007). “*Desarrollo endógeno. Teorías y políticas del desarrollo territorial.*” En: Investigaciones Regionales. 11. P. 183-210. Sección Panorama y Debates.
- Villa, E; Pushaina, L; Villa, W. (2016). “*Referencias cosmogónicas y prácticas del buen vivir según el pensamiento de los wayú de Manaure (La Guajira, Colombia)*”. En: Tabula Rasa N° 24. Pp. 243-261. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Bogotá, Colombia.

Anexos

Tabla de resguardos y comunidades según localización.

Nombre del resguardo y/o comunidad	Nombre comunidad	Localización
Trupigacho y la meseta	Majawito	Barrancas
Trupigacho y la meseta	Veladero	Barrancas
Trupigacho y la meseta	Jarara	Barrancas
Trupigacho y la meseta	Casillete	Barrancas
Trupigacho y la meseta	Sharéu	Barrancas
Trupigacho y la meseta	Trupiogacho	Barrancas
Trupigacho y la meseta	Iparu	Barrancas
Trupigacho y la meseta	El Cerrito	Barrancas
Trupigacho y la meseta	Ballena	Barrancas
Trupigacho y la meseta	Las Palmitas	Barrancas
Trupigacho y la meseta	Trupigacho y la meseta	Barrancas
Tamaquito II	Tamaquito II	Barrancas
Barrancón	Barrancón	Barrancas
Campoalegre	Campoalegre	Barrancas
Corrodeo	Corrodeo	Barrancas
El zahino-guayabito Muriaytuy	El zahino-guayabito Muriaytuy	Barrancas
Provincial	Provincial	Barrancas
San Francisco	San Francisco	Barrancas
La Granjita	La Granjita	Barrancas
Potrerito	Potrerito	Distracción
Caicemapa	Caicemapa	Distracción
Caicemapa	Caimito	Distracción
Caicemapa	La Ceiba	Distracción
Caicemapa	El Paraíso	Distracción
Caicemapa	Madre Vieja	Distracción
Caña Brava	Caña Brava	Hatonuevo
Rodeíto El Pozo	Rodeíto El Pozo	Hatonuevo
Rodeíto El Pozo	El Pozo	Hatonuevo
Rodeíto El Pozo	El Rodeíto	Hatonuevo
Rodeíto El Pozo	Yaguarito	Hatonuevo
Cerro de Hatonuevo	Cerro de Hatonuevo	Hatonuevo
Cerro de Hatonuevo	Yotojoromana	Hatonuevo
Cerro de Hatonuevo	Ekirrajilet	Hatonuevo
Cerro de Hatonuevo	El Cerro	Hatonuevo
Lomamato	Lomamato	Hatonuevo
Lomamato	Paraíso	Hatonuevo

Lomamato	Manantial Grande	Hatonuevo
Lomamato	Cerro Alto	Hatonuevo
Lomamato	La Gloria	Hatonuevo
Lomamato	Lomamato	Hatonuevo
Lomamato	Las Lomitas	Hatonuevo
Lomamato	Guaimarito	Hatonuevo
Lomamato	Guamachito	Hatonuevo
Cuatro de Noviembre	Cuatro de Noviembre	Albania
Cuatro de Noviembre	Rio Janeiro	Albania
Cuatro de Noviembre	Cerrejón Uno	Albania
Cuatro de Noviembre	Cuatro de Noviembre	Albania-Maicao
Mayabangloma	Mayabangloma	Fonseca
Mayabangloma	Mayalita	Fonseca
Mayabangloma	Bangañita	Fonseca
Mayabangloma	La Gloria	Fonseca
Mayabangloma	La Loma	Fonseca
Pitulimana I	Pitulimana I	Albania
Pitulimana II	Pitulimana II	Albania
San José	San José	Albania
Campo Herrera	Campo Herrera	Albania
Carretamana	Carretamana	Albania
Loma Fresca	Loma Fresca	Albania
Luhopu	Luhopu	Albania
Pancho Mana	Pancho Mana	Albania
Pesuan	Pesuan	Albania
Serriyamana	Serriyamana	Albania
Alitamana	Alitamana	Albania
Kamuchesain	Kamuchesain	Albania
Horqueta	Horqueta	Albania
Caracolí	Caracolí	Albania

Fuente: Elaboración propia con base a los datos brindados por el Ministerio del Interior (s-f)