



FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES

SEDE ACADÉMICA ARGENTINA

**MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES CON ORIENTACIÓN EN
EDUCACIÓN**

Defender el territorio: un estudio sobre la formación en investigación participativa
para el reconocimiento de los conflictos territoriales y su transformación en el Sur
de La Guajira y la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia

Tesis para optar por el grado de magíster en Ciencias Sociales

Presenta: Luisa Fernanda Rodríguez Gaitán

Dirige: Mag. Jenny Paola Ortiz Fonseca

Julio, 2020

Resumen

El avance de las fronteras extractivas en Colombia y la profundización del modelo en territorios étnicos han producido rechazo y resistencias por parte de pueblos indígenas y afrodescendientes que, frente al desarrollo económico abanderado por el Estado y emprendido por las empresas nacionales y transnacionales, priorizan la defensa y protección del territorio como espacio de vida. Es así como los significados, las formas de apropiar y hacer uso de los territorios de los pueblos étnicos entran en disputa y están en relación antagónica con las percepciones y formas de otros actores, como el Estado y las empresas, lo que da lugar a la emergencia de conflictos territoriales cada vez más notorios. En este sentido, surge como tarea indispensable conocer y comprender dichas situaciones, para poder vislumbrar propuestas para su transformación.

Este estudio, inscrito en esta propuesta, se propone analizar el proceso de formación en investigación participativa de jóvenes, líderes y lideresas de comunidades étnicas en dos subregiones de Colombia, la Sierra Nevada de Santa Marta y el sur de La Guajira, para el reconocimiento y transformación de conflictos territoriales derivados del extractivismo minero.

La propuesta metodológica de esta tesis es guiada por la convergencia entre la sistematización de experiencias y la investigación acción participativa, a partir del *encuentro de experiencias* de cinco grupos de investigadores locales de los pueblos wiwa, wayuu y afrodescendiente, en el marco de una propuesta formativa y de fortalecimiento organizativo del Cinep/PPP. De manera complementaria, se realizó análisis documental, a partir de diferentes fuentes de información. Lo anterior, con el propósito de pensar en los aprendizajes, así como en los retos que supone fortalecer de manera articulada la defensa territorial.

Abstract

The advance of extractive frontiers of Colombia and the deepening of this model in ethnic territories have produced rejection and resistance from the Native and Afrodescendant population. As they face the economic development championed by the State and undertaken by national and transnational companies, these communities hereby prioritize the defense and protection of the land and the territory as a space of life. Consequently, the ways of appropriating and making use of the territories of the Native inhabitants has come into dispute. The difference in perception between them and the State and corporations involved are causing a hostile relationship, giving rise to the emergence of territorial conflicts. Thusly, it is an indispensable task to know, understand and explain these situations in order to give way to proposals for their transformation.

This study as inscribed, proposes to analyze the training process and development of skills of young people and leaders of Native communities in the Colombian regions of the Sierra Nevada de Santa Marta and the south of La Guajira, in order to recognize and support the transformation of territorial conflicts derived from extractivism.

The methodological proposal of this thesis is guided by the convergence between the systematization of experiences and participatory action research of five groups of local researchers from the Wiwa, Wayuu and Afrodescendat communities, within the training and organizational strengthening framework provided by Cinep/PPP. In addition, documentary analysis was carried out from different sources of information. This work was done with the purpose of identifying the lessons learned and recognizing the challenges of strengthening territorial defense.

Se dedica esta tesis a los *territorios* que se vuelven maestros de vida, que nos enseñan a creer en lo que hacemos y a tener esperanzas de largo aliento, guardando siempre una sorpresa por descubrir en cada uno de sus rincones, para que nunca dejemos de recorrerlos. Y a mi madre y a mis hermanos, que, con su fortaleza, hacen que todos los sueños sean posibles.

Agradecimientos a todos(as) con quienes coincidimos en el camino, que hicieron o hacen parte de mi camino y que me permitieron ser parte del suyo. A las comunidades del Caribe, por permitirnos acompañarlas y aprender de su incansable lucha y defensa por el territorio. A los(as) guardianes del Corazón del Mundo y a los(as) hijos(as) de La Guajira, por enseñarme tanto. Al Grupo de Pensamiento Crítico Colombiano (IEALC-UBA), a MAPA Argentina, a la Asamblea Popular Dorrego, a A. R. E. P. A, a los Bachilleratos Populares y los Espacios de Memoria, al Ministerio de Educación y a Flasco Argentina, y a todos los(as) compañeros(as) de casa, de aula, auditorios, bibliotecas, terrazas, calles, plazas y parques en la Argentina, que me brindaron enseñanzas para futuro e hicieron que “mi sueño argentino-latinoamericano” fuese más grande y bello de lo imaginable.

A mi familia, en especial mi madre, que fue como un sirirí que con su canto insistente me recordaba siempre que había una tarea por terminar. A Nina por su infinita sororidad y por brindar su vida a la lucha; a la Pulguita, por su pasión cósmica, y a Cora, que, con curiosidad profunda, ofreció aportes precisos para el reto final. Agradecimientos especiales a las compañeras de Cinep, incansables en la discusión y en el quehacer, que me brindaron dudas y certezas fundamentales para la escritura; en particular a Eliza y a Jenny, por su valioso tiempo y por sus orientaciones, preguntas, ideas y aportes para este trabajo, y por la valiosa enseñanza de que el camino se construye con esperanza.

Índice

Introducción	7
Los conflictos territoriales, extractivismo y la IAP	7
Una doble mirada desde la Sistematización y la IAP: propuesta metodológica	13
1. Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio: sobre la educación popular y las investigaciones participativas	20
1.1. Antecedentes	21
1.2. ¿Por qué una Escuela Intercultural para defender el territorio?	24
1.3. “Conectar distintas lecturas del mundo”: sobre la educación intercultural y popular	33
1.4. La Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio: formar en investigación acción participativa	42
2. El contexto de la defensa del territorio en la Sierra Nevada y sur de La Guajira: los conflictos territoriales derivados del extractivismo en el lente de las investigaciones participativas	52
2.1. ¿Qué entendemos por conflictos territoriales y extractivismo?	57
2.2. Sur de La Guajira: ampliación de la frontera extractiva en territorios de comunidades étnicas	69
2.2.1. Cerrejón sin Límite: los sueños que el carbón se llevó	82
2.2.2. Podemos vivir sin minería, pero sin agua no	94
2.2.3 Si no hay agua, ¿la culpa es de la vaca?	99
2.3. Sierra Nevada de Santa Marta: Proteger el Corazón del Mundo	110
2.3.1. Sobre el desarrollo y la minería en el territorio sagrado de la Línea Negra	118
2.3.2. “No están demandando un decreto, están demandando a la Madre Tierra”	127
3. ¿Con qué defender el territorio? Herramientas investigativas para el reconocimiento de los conflictos territoriales y su transformación	135
3.1. Investigar y crear conocimiento para defender el territorio (el paso a paso)	135
3.2. Caminar juntos: el acompañamiento y los aportes de la IAP en el reconocimiento de los conflictos territoriales	147
3.3. Lecciones y desafíos en la IAP en el reconocimiento y transformación de los conflictos territoriales: Sur de La Guajira y Sierra Nevada de Santa Marta	162
Consideraciones finales	168
Bibliografía	177

Índice de Mapas

Mapa 1. La Guajira y la Sierra Nevada de Santa Marta, en el Caribe colombiano	10
Mapa 2. Títulos y concesiones mineras e hidrocarburos.	75
Mapa 3. Zona de explotación minera y territorio y cuerpos de agua analizados en los grupos de IP	94
Mapa 4. Cartografía Decreto 1500/18.	115
Mapa 5. Cartografía actual del Cerro de la Gamarrúa del grupo wiwa de investigación local Cerro la Gamarrúa (OWYBT).	155
Mapa 6 Cartografía actual de la comunidad afro de Manantialito del grupo de investigación local de Manantialito.	157
Mapa 7. Cartografía social del Arroyo Bruno 1990-2000 del grupo de investigación local de Charito.	158

Índice de tablas

Tabla 1. Grupos de investigación local Wiwa, Wayuu y Afrodescendiente.	18
---	----

Índice de figuras

Figura 1. Características generales de la IAP.	140
Figura 2. Etapas claves de la investigación participativa.	141
Figura 3. Ideas para los recorridos territoriales.	160
Figura 4. Ideas para la cartografía social y participativa. Elaboración propia a partir de las experiencias con los grupos de IAP.	162

Introducción

Los conflictos territoriales, extractivismo y la IAP

Las permanentes disputas por el territorio han sido estudiadas desde diferentes perspectivas de las ciencias sociales y otras áreas del conocimiento. Estas disputas toman un carácter particular en el sur global y, por ende, en Latinoamérica, al llevarse a cabo en regiones históricamente habitadas por pueblos indígenas, afrodescendientes y campesinos que han vivido entre tensiones y armonías con otros grupos sociales, con la naturaleza y, en general, con el territorio en sí mismo. Las formas de vida y de pensamiento sobre el territorio que tienen estos grupos sociales entran en tensión con el capitalismo. Adicionalmente, han tenido que enfrentar el aumento de tensiones y conflictos territoriales que el modelo de desarrollo inscrito al sistema capitalista ha ocasionado, lo que ha profundizado en estos lugares, además, las diferencias étnico-raciales, de clase y de género.

La disputa a la que hacemos alusión se traduce en conflictos territoriales que tienen que ver con el cómo se perciben y apropian los territorios, así como con el uso que finalmente se les da. En relación antagónica al capitalismo, los pueblos étnicos suelen valorar al agua y, en general, a la naturaleza como un bien común y pilar fundamental en su cultura y subsistencia, y emplean y proponen otras formas de concebir el orden y los usos de los territorios, con el propósito de mantener y perseverar todo tipo de vida. Por esta razón, en el marco de estos conflictos, se agencia permanentemente la defensa y protección de los territorios por parte de los pueblos¹ ante los intereses y acciones del Estado y las empresas como actores representativos del modelo de desarrollo. En este sentido, unas de las primeras preguntas que surgen son ¿cómo abordan los conflictos territoriales los pueblos que los vivencian y quienes propenden hacia la defensa de sus territorios? y ¿qué herramientas pueden tener los pueblos para defender el territorio ante la emergencia de uno o múltiples conflictos territoriales?

Aunque para estas preguntas, sin duda, existe una amplia gama de respuestas, se puede sugerir como primera opción los procesos de formación y de investigación para entender

¹ A lo largo del texto usaremos la categoría *pueblos*, porque es la manera de nombrarse y autoidentificarse por parte de los grupos étnicos; remite a la autodeterminación y autonomía; es una categoría política reconocida por instrumentos internacionales y regionales de derechos humanos, así como por la Carta Constitucional de Colombia de 1991, que los reconoce como sujetos de derechos y especial protección constitucional. En ocasiones también haremos alusión a las comunidades, entendiéndolas como parte integrante de los pueblos indígenas y afro; es decir, los pueblos están conformados por múltiples comunidades.

dichos conflictos territoriales. Estos procesos han adquirido una importancia particular para los pueblos que defienden el territorio. Se requiere contar con procesos formativos y de investigación, desde la educación popular, que permitan generar apropiación, comprensión y reelaboración crítica de nuestra propia realidad (Gómez, 2016, pág. 38); es decir, prácticas investigativas que permitan a los sujetos comprender las maneras en que operan los conflictos territoriales y la transformación de estos en el marco de la defensa del territorio por parte de los pueblos –indígenas y afrodescendientes–.

Es claro que los conflictos territoriales juegan un papel determinante en los contextos actuales, hacen parte de y configuran las realidades socioambientales, económicas, culturales y políticas de las comunidades. En este sentido, no podemos dejar de retomar lo que propone Freire (2010) para todo proceso educativo, en términos de revisar, indagar y analizar lo que sucede en los contextos: cómo y por qué sucede. Según Freire, es necesario y fundamental situar el contexto como el primer problema de investigación. Por ende, en todo trabajo formativo es indispensable comprender y realizar la lectura de la palabra –del texto– y la lectura del mundo –del contexto–. En consecuencia, toda enseñanza crítica “no puede prescindir del conocimiento crítico de las condiciones sociales, culturales y económicas del contexto de los educandos” (p. 93).

No solo se trata de situar el contexto como un problema de investigación, sino de incidir en este, de tal modo que el conocimiento que se produce permita construir puentes hacia la acción. Esto da lugar a que las personas conozcan lo que pasa o sucede en sus vidas y en sus contextos, identifiquen qué quieren cambiar de sus realidades territoriales y descubran cómo pueden lograr ese fin. Esta clase de conocimiento se produce en un tipo de investigación particular: la investigación acción participativa (IAP) (Park, 1992).

En este sentido, en la presente tesis nos interesa abordar la relación entre la defensa de los territorios y la realización de procesos formativos inspirados en los principios de educación popular e investigación participativa, en el marco de contextos extractivos en los que predominan conflictos territoriales. En efecto, nos proponemos indagar dicha relación a la luz de una experiencia de formación e investigación participativa realizada por el Centro de

Investigación y Educación Popular (Cinep/PPP)², con jóvenes, líderes y lideresas de comunidades étnicas (wayuu, wiwa y afro) para quienes resulta central la preocupación por la emergencia y profundización de conflictos territoriales derivados del extractivismo minero en las subregiones del sur de La Guajira y la Sierra Nevada de Santa Marta (SNSM), ubicadas en la región Caribe, al norte de Colombia³.

La experiencia que aquí traemos atraviesa mi cotidianidad laboral y profesional desde 2015 hasta la actualidad, puesto que he sido parte activa de ella. Esta experiencia se desarrolla en el marco del proyecto “Educación intercultural para la defensa de los derechos de los grupos étnicos”, del Cinep, en tres territorios: la SNSM, el Sur de La Guajira y Cartagena.

El proyecto, en su primera fase, se implementó entre los años 2016 y 2018 –1.º semestre–, y durante 2018 se pensó y formuló la continuidad de la fase II del proyecto, para implementarse en los años 2019 y 2020. Desde el diseño, y durante su desarrollo, el proyecto se ha orientado por dos enfoques transversales: educación intercultural y género. Durante la primera fase, se desarrolló tres procesos principales de formación: un Diplomado en Educación Intercultural dirigido a maestros y maestras; talleres de formación política en exigibilidad de derechos para líderes y lideresas de organizaciones sociales, y la formación en investigación local participativa con jóvenes en cada nodo territorial (Perneth Pareja, Ortiz Fonseca, & Garcia Becerra, 2019). Sin embargo, al terminar la primera fase del proyecto, y al pensar su continuidad en una segunda fase, se hicieron algunos cambios en la planeación y proyección de los procesos de formación, con el ánimo de propiciar escenarios de articulación entre

² El Centro de Investigación y Educación Popular/Programa por la Paz (Cinep/PPP) cumple 48 años de trabajar por la vida y los derechos humanos en pro de una sociedad más justa y en paz. Esta labor la ha hecho mediante la construcción de una mirada crítica y alternativa de la realidad del país, a través de la producción sistemática de la información, las propuestas de investigación y educación popular para fortalecer a las organizaciones y comunidades excluidas y la incidencia en el escenario público. En sus inicios, hasta la década de los 80 o de los 90, como centro de pensamiento tuvo importantes producciones en el campo reflexivo y analítico sobre la educación popular, e hizo trabajo bajo la corriente de la educación popular con organizaciones de base y de sectores urbano-populares y rurales. Sin embargo, con el paso de los años, esto se fue diluyendo en la labor del Centro hasta la actualidad, en que se cuestiona si realmente se le apuesta y se práctica la EP como institución u organización de derechos humanos.

³ Haremos referencia a la emergencia y profundización de conflictos territoriales derivados del extractivismo minero, porque son los conflictos que toman mayor relevancia en la actualidad, por su magnitud en términos de cobertura espacial en esta región y por sus efectos en la vida de estas comunidades.

jóvenes, docentes y líderes, para asumir el reto de construir puentes entre comunidad, escuela y organización social.

En la búsqueda de dicha articulación y construcción de puentes, entre los diferentes sujetos y espacios comunitarios, la investigación participativa se posicionó como un eje transversal en el proceso formativo nombrado desde entonces “Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio” (EIDT). Para efectos de la investigación, nos enfocaremos en el nodo Sur de La Guajira y la Sierra Nevada de Santa Marta, porque estos dos territorios tienen relaciones conexas asociadas a la vivencia de conflictos territoriales por el extractivismo minero-energético y por compartir límites subregionales e inclusive superponerse⁴.



Mapa 1. La Guajira y la Sierra Nevada de Santa Marta, en el Caribe colombiano

No podemos dejar de señalar que las investigaciones participativas en el proyecto “Educación intercultural para la defensa de los derechos de los grupos étnicos” del Cinep no solo han abordado los conflictos territoriales ocasionados por el extractivismo como problema de investigación, sino también la memoria, el conflicto armado, la participación política y la identidad cultural, entre otros temas, como asuntos de interés de los(as) investigadores(as) locales en la fase I (Cinpe, 2018), así como diferentes temas de investigación participativa en la fase II, dentro de las líneas temáticas de educación intercultural y propia, memoria,

⁴ Se hizo una sola Escuela para los dos nodos territoriales, por lo que los(as) participantes wiwas y kankuamos de la SNSM y las participantes wayuu y afro del Sur de La Guajira estuvieron en un mismo escenario formativo compartiendo e intercambiando sus nociones y percepciones de territorio.

conflictos territoriales y extractivismo. Sin embargo, solo nos vamos a referir a los conflictos territoriales en este trabajo en particular.

De acuerdo con lo anterior, aquí nos proponemos abordar solo un segmento de toda la experiencia del Cinep: las investigaciones participativas sobre conflictos territoriales por extractivismo en la Sierra Nevada de Santa Marta y el sur de La Guajira. En este sentido, nos preguntamos:

¿Cuáles son los aportes de las investigaciones participativas en la comprensión de los actuales conflictos territoriales para jóvenes y líderes de la Sierra Nevada y sur de La Guajira que participan de procesos formativos –implementados por el Cinep– en sus territorios?

Llegamos a esta pregunta después de un largo recorrido por un abanico de temas y problemas, en procura de conjugar elementos estructurales e individuales (Bassi, 2015) que dieran lugar a la construcción de un problema e investigación que realmente cumpliera con los requisitos y criterios para ser digno de catalogarse de ese modo. Por esta razón, se tomó como punto de partida la relación entre dos elementos que me interpelan: primero, asuntos que han generado preocupación e inquietud en mi formación y ejercicio profesional, como los conflictos territoriales relacionados al extractivismo y la geografía como herramienta pedagógica para abordarlos; y segundo, el acompañamiento a comunidades en el desarrollo de investigaciones participativas acompañadas u orientadas por la educación popular, una de las labores en las que me he desempeñado en Cinep en los últimos tres años. Para responder a esta pregunta y orientar el desarrollo del presente estudio, nos propusimos los siguientes objetivos:

Objetivo general

- Analizar los aportes de las investigaciones participativas en la comprensión de los conflictos territoriales en la Sierra Nevada y sur de La Guajira para jóvenes y líderes indígenas y afrodescendientes que participan en procesos formativos promovidos por el Cinep.

Objetivos específicos

1. Reconocer los elementos metodológicos y conceptuales que orientaron el proceso formativo en investigación participativa de jóvenes y líderes en la Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio desarrollada por el Cinep.
2. Describir los conflictos territoriales derivados del extractivismo minero que tienen lugar en las subregiones de la Sierra Nevada de Santa Marta y Sur de La Guajira.
3. Identificar los saberes producidos y las principales lecciones aprendidas durante los procesos investigativos participativos para el reconocimiento de los conflictos territoriales.

Para lograr los objetivos planteados, organizamos la tesis en tres capítulos. En el primer capítulo, nos situamos desde la educación intercultural y popular, para contar el marco general de la experiencia y especificar los elementos que orientaron el proceso formativo en investigación participativa de jóvenes y líderes wayuu, wiwa y afrodescendientes que participaron de la “Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio”. De esta forma, hacemos alusión a los antecedentes de la Escuela Intercultural, a las razones que motivaron el proceso, los principios políticos y pedagógicos de este, y, en especial, a la investigación acción participativa como una apuesta formativa para el reconocimiento y comprensión de los conflictos territoriales que emergen a raíz de los avances del extractivismo minero.

El segundo capítulo describe el contexto de las subregiones del sur de La Guajira y la Sierra Nevada de Santa Marta en relación con los conflictos territoriales asociados al extractivismo minero, fundamentalmente desde el enfoque de las investigaciones participativas llevadas a cabo por cinco grupos de investigadores locales wiwa, wayuu y afrodescendientes. El capítulo inicia por trazar los abordajes que diversos autores(as) han realizado sobre el extractivismo y los conflictos territoriales, tomando como punto de partida la tríada territorio, territorialidad y territorialización. También se explica por qué hablamos de subregiones para referirnos a la Sierra Nevada y al Sur de La Guajira –en este estudio en particular–.

Considerando que el extractivismo se da en fases y escalas diferentes en las dos subregiones, y que la expresión de los conflictos en cada una es diversa, primero se analizó el contexto del sur de La Guajira, con énfasis en los conflictos por el agua ocasionados a partir de la operación minera de la empresa Carbones del Cerrejón Limited en territorios wayuu y afro. Después, en segundo lugar, se describió el contexto de la Sierra Nevada, tomando en

consideración que para los pueblos la espiritualidad es eje fundamental en el ordenamiento del territorio, y, a su vez, es la dimensión menos entendida y con la que más choca la concepción de territorio con miras al desarrollo económico del sector privado empresarial y de algunas instituciones del Estado, lo que se manifiesta en el conflicto que emergió a partir de las concesiones mineras otorgadas por el Estado colombiano en territorio ancestral de la “Línea Negra”. Estas descripciones y análisis se hicieron a partir del diálogo e intercambio de mi propia experiencia como investigadora y las experiencias de jóvenes, líderes y lideresas como investigadores(as).

En el tercer capítulo, a partir de un ejercicio reflexivo sobre los aprendizajes y desafíos de la IAP en la comprensión de dichos conflictos territoriales, se dio una mirada a las estrategias y herramientas metodológicas recreadas y empleadas durante las prácticas investigativas, haciendo hincapié en los recorridos por el territorio y en las cartografías participativas. Comprendimos en este capítulo el lugar del acompañamiento en cuanto asesoras-investigadoras externas a la investigación participativa como un recorrido en espiral, y finalmente, que se trata de conocer el territorio para poder defenderlo.

Esperamos que esta tesis contribuya a la reflexión sobre la defensa y protección de los territorios ante el avance y profundización del extractivismo; que sea un puente para compartir herramientas investigativas para comprender lo que sucede en los territorios étnicos, y que provoque en escenarios organizativos y educativos la necesidad e inquietud de investigar para crear opciones y soluciones ante la emergencia permanente de conflictos territoriales y la transformación social.

Una doble mirada desde la Sistematización y la IAP: propuesta metodológica

La propuesta metodológica de esta tesis es guiada por la convergencia entre la sistematización de experiencias y la investigación acción participativa⁵ (Jara, 2018). Las dos ponen especial acento en el análisis e interpretación crítica de la práctica, se basan en reflexiones tanto individuales como colectivas y buscan la producción de conocimiento situado, así como rescatan el potencial del saber de los sujetos sociales que viven y

⁵ Durante los años 70 y 80 el interés por la sistematización en América Latina surgió y se alimentó de corrientes teórico-prácticas como el trabajo social reconceptualizado, la educación de adultos, la educación popular, la comunicación popular, el teatro del oprimido, la teología de la liberación, la teoría de la dependencia y la investigación acción participativa (Jara, 2018).

construyen la realidad social. En sintonía con la IAP, se dio preferencia al análisis cualitativo durante esta investigación (Fals Borda & Anisur, 1991).

En este trabajo hay una doble mirada respecto a la sistematización, debido a que, como investigadora, y desde un ejercicio analítico, sistematizo mi propia experiencia, que está atravesada por la labor de mi equipo Cinep y de los grupos wiwa, wayuu y afrodescendientes de investigación local a los que acompaño. Ellos, a su vez, en sus procesos de investigación participante, emplean la sistematización como metodología. En pocas palabras, la propuesta se enmarca en un encuentro de experiencias: la personal y la colectiva, como equipo Cinep y como grupos de investigación local participativa⁶.

Las razones que me llevaron a recurrir a la sistematización como modalidad investigativa son académicas y profesionales: ¿por qué no revisar lo que hacemos a diario?, ¿en lo que empeñamos buena parte de nuestro tiempo y esfuerzo? Y así, regresar sobre un proceso en el que tenemos altas expectativas tanto las investigadoras de Cinep como los investigadores locales y comunidades. ¿Cuál puede ser la manera de hacer confluir el quehacer, las inquietudes y preocupaciones sobre el aumento de conflictos territoriales asociados al extractivismo? ¿Cómo identificar las herramientas apropiadas para abordarlos y comprenderlos? Ya nos habíamos preguntado, como equipo, si las investigaciones participativas eran el camino adecuado para brindar herramientas para la defensa territorial y para la producción de conocimiento local, si estábamos haciendo algo en respuesta a la emergencia creciente de los conflictos territoriales, si el acompañamiento estaba surtiendo efecto, y, en general, nos preguntábamos sobre la pertinencia, los logros y los retos en clave de aprendizajes de nuestra experiencia como formadores e investigadores.

De tal modo que esta se presentó como “una oportunidad para reflexionar sobre la experiencia de manera colectiva”, no solo haciendo un recuento de lo sucedido o una descripción de las prácticas, sino también un ejercicio analítico más allá de solo organizar la información (Barragán & Torres, 2017). En otras palabras, hablamos de una oportunidad para

⁶ Es probable que a lo largo del texto se genere un efecto de mareo en el(la) lector(a), por el constante cambio entre los enunciados singulares y plurales durante la escritura. Esto obedece a que, aunque la decisión fue redactar en plural, soy yo quien está escribiendo el texto, y hay reflexiones o interpelaciones que solo me corresponden a mí en el marco de la experiencia; pero también hay otras, la mayoría, que son resultado del trabajo y recorrido colectivo del equipo Cinep y de las comunidades a las que acompañamos y con las que trabajamos de la mano, por lo que se hacía necesaria la distinción.

presentar de manera sistemática los aprendizajes y reflexionar crítica y teóricamente sobre el *encuentro de experiencias* en el marco de la *experiencia mayor* del proceso formativo en investigación participativa para la defensa territorial y la lectura de los conflictos territoriales.

También se opta por la IAP y por la sistematización como propuestas latinoamericanas⁷ que surgen de nuestro contexto, con raíces históricas propias, y, en ese sentido, sus bases y enfoques permiten aproximarse mucho más a lo que atraviesa a los sujetos sociales, a los pueblos étnicos. Además, no solo es un intento por comprender y aproximarse a su realidad, sino por hacer la ruptura con las perspectivas jerárquicas de producción de conocimiento científico en las que los pueblos y sus formas de entender el mundo y la vida han sido excluidas. Supone romper las dicotomías razón/emoción, conocimiento experto/saber popular, naturaleza/cultura, y abrir campo para que los pueblos productores de conocimiento sean reconocidos y asumidos como tal. Esto no implica entender a los pueblos como armónicos o puros; por el contrario, se parte de entender que en el interior de ellos, y en el proceso de producción de conocimiento, hay tanto encuentros como múltiples tensiones, contradicciones, disputas y relaciones de poder.

En palabras de Oscar Jara (2018, p. 64) entendemos la sistematización de experiencias como:

[...] la interpretación crítica de una o varias experiencias que, a partir de su ordenamiento y reconstrucción, descubre la lógica y el sentido del proceso vivido en ellas [...] produce conocimientos y aprendizajes significativos que posibilitan apropiarse críticamente de las experiencias vividas (sus saberes y sentires), comprenderlas teóricamente y orientarlas hacia el futuro con perspectiva transformadora.

Igualmente, rescatamos y reconocemos las dimensiones éticas, políticas, históricas y pedagógicas de la sistematización. La dimensión ética hace alusión al reconocimiento del otro como sujetos de saber y el diálogo de los diferentes saberes, en paridad, para la producción del conocimiento. El respeto a la diversidad y el pluralismo en el ejercicio

⁷ Como lo señalamos anteriormente, la IAP en los 70 se experimenta en diferentes lugares del mundo de manera simultánea (en especial en el sur global: América Latina, África y Asia del Sur); sin embargo, se reconoce que fue nutrida por muchas experiencias latinoamericanas. Como pionero de la IAP, se reconoce al sociólogo colombiano Orlando Fals Borda. Respecto a la sistematización de experiencias, Oscar Jara (2018) ya señalaba las diferentes corrientes de raíz latinoamericana y caribeña que la alimentan. Diana López Cardona (2014) agrega que la sistematización de experiencias surge en los años 70 en Brasil, Colombia y Argentina, en las Facultades de Trabajo Social, porque existía el tema de registrar la experiencia, para recuperar lo que está dado en la realidad, no guardarlo o dejarlo como un acumulado, sino que se devuelve a la experiencia y se convierte en acción práctica.

participativo tienen que ver con la dimensión política. La dimensión histórica no solo tiene en cuenta el contexto social y cultural, sino que lo potencia y le da un lugar a la memoria. En cuanto a lo pedagógico, es la formación permanente de los participantes en el proceso, en la acción misma y en la valoración de la práctica (López D. , 2014).

Es importante aclarar que hacemos referencia a la “Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio” como marco general de la experiencia, pero no es objeto de esta tesis sistematizar la Escuela, describiendo cuándo, dónde y cómo se llevó a cabo esta, ni realizar una evaluación sobre lo que se planeó y lo que realmente se hizo después. Si bien enunciamos algunos de estos elementos, lo hacemos para ubicarnos e identificar elementos que incidieron y correspondieron a la formación en investigación participativa y el reconocimiento de los conflictos territoriales asociados al extractivismo.

Nuestro propósito es, entonces, hacer visibles los aportes de la IAP como aprendizajes, a partir de la práctica, y regresar sobre ella para reconocerla y potenciarla, partiendo de que somos parte y estamos inmersas en la investigación participante. Este ejercicio nos permite ubicar el contexto y aspectos relevantes de la experiencia, así como su fundamentación teórica y metodológica, y el análisis de sus diferentes componentes. En este caso, destacamos las contribuciones de la IP y lo que se crea mediante ella, en clave de la lectura de los conflictos territoriales y la comprensión del contexto, y en las estrategias metodológicas creadas y usadas por parte de nosotras como investigadoras de Cinep y de los grupos de investigación local en Sierra Nevada y La Guajira. De este modo, nos encontramos ante un híbrido de tres de las siete concepciones que Marco Raúl Mejía (2008) sugiere: la sistematización dialéctica, la sistematización como praxis recontextualizada y como comprensión e interpretación de la práctica.

Para efectos de esta tesis, se utilizaron y revisaron algunos documentos del archivo propio del equipo Cinep resultado de discusiones colectivas; relatorías y memorias de las actividades y talleres realizados; los materiales pedagógicos resultado de sistematización de experiencias previamente producidos por el equipo y por docentes y jóvenes investigadores locales en la fase I (2016-2018), y los diseños de las investigaciones participativas y parte de las sistematizaciones en curso de los cinco grupos de investigación local acompañados por mí. Asimismo, se hicieron algunas entrevistas tanto al equipo Cinep como a algunas jóvenes y líderes investigadores de la fase II (2019-2020).

El análisis se hizo principalmente a partir del acompañamiento realizado durante 2019 e inicios de 2020 (fase II) a cinco grupos de investigación local, con insumos y elementos de la experiencia previa de acompañamiento a investigadores locales en 2017 (fase I). Las reflexiones individuales y colectivas de los jóvenes, líderes y de nosotras (como equipo Cinep), resultado de las conversaciones en las asesorías y en el trabajo de campo durante el acompañamiento, fueron centrales para el presente estudio. Los cinco grupos acompañados se conformaron de la siguiente manera: 8 jóvenes y líderes investigadores wayuu organizados en 2 grupos; 4 jóvenes y líderes afrodescendientes que conformaron un grupo de investigación, y 10 jóvenes y líderes wiwa, en 2 grupos. Los siguientes criterios fueron comunes a los 5 grupos: a) la identidad y manera de autodenominarse de los jóvenes y líderes está relacionada con su pertenencia a una comunidad u organización étnica (Comunidad Wayuu Charito, Resguardo Wayuu Nuevo Espinal, Consejo Comunitario de Negros Ancestrales de Manantialito, y Organización Wiwa Yugumaiun Bunkunarua Tayrona [OWYBT]); b) sus temas y problemas de investigación están asociados a los conflictos territoriales y extractivismo; c) no habían participado de escenarios formativos con Cinep ni relacionados con la IAP anteriormente, y d) estuvieron acompañados principalmente por mí como asesora e investigadora de Cinep.

Cabe recalcar que el presente ejercicio reflexivo y analítico está alimentado y permeado por mi primera experiencia en el acompañamiento a las investigaciones participativas durante 2017 en la fase I, que en su mayoría estuvieron centradas en los conflictos y transformaciones territoriales en comunidades wayuu y afro, a raíz del extractivismo minero en La Guajira.

	Tema	Integrantes (pseudónimos)	Territorio
1	Desviación del arroyo Bruno por explotación de Carbón y sus efectos en las comunidades de Charito y El Rocío	3 Mujeres y un hombre wayuu: Rosa, Eliana, Estela, Juan. Comunidad wayuu Charito	La Guajira
2	Posibles impactos de la Represa Mapurito-Palomino para el Resguardo Nuevo Espinal	2 mujeres y 2 hombres wayuu: Iván, Yanet, Daniela, Alfredo. Resguardo Wayuu Nuevo Espinal	La Guajira
3	Afectaciones socioambientales en Manantialito por actividad minera de carbón	3 mujeres y un hombre afrodescendientes: Marina, Eleonor, Diani, Manuel.	La Guajira

		Consejo Comunitario de Negros Ancestrales de Manantialito	
4	Defensa del territorio sagrado Cerro Gamarrúa por el pueblo wiwa	2 hombres y 2 mujeres wiwa: Agustín, Armando, Sindy, Dana Organización Wiwa Yugumaiun Bunkunarua Tayrona (OWYBT)	Sierra Nevada de Santa Marta
5	Línea Negra	Una mujer y 5 hombres wiwa: Ana, Andrés, José, Mario, Carlos, Daniel, Organización Wiwa Yugumaiun Bunkunarua Tayrona (OWYBT)	Sierra Nevada de Santa Marta

Tabla 1. Grupos de investigación local Wiwa, Wayuu y Afrodescendiente.

El *encuentro de experiencias* en sí mismo fue una fuente de información, a través de las conversaciones y los diálogos que se llevaron a cabo en ocasiones de manera espontánea y en otras de forma planeada, y mediante las vivencias compartidas con el equipo, con los grupos de investigación, en los talleres, las asesorías, el trabajo de campo y también en algunas acciones de incidencia política. De allí surgen las notas de campo como una importante herramienta para este estudio, nutridas también de la observación y la autoobservación como formadora e investigadora.

Tratar de observar, a través de la mirada de los jóvenes wiwa, wayuu y afro, el territorio, lo que sucede en él y lo que lo transforma se convirtió en un reto⁸, complementario al aprender a escuchar desde el reconocimiento del otro y su mundo. Aflora el recorrido por los territorios como una de las estrategias más importantes para realmente conocer y aprender. Durante estos, los interrogantes, historias, relatos, anécdotas y reflexiones espontáneas de los sujetos locales se vuelven el centro y el puente hacia comprender sus maneras particulares de ser, estar y entender el mundo. Es en los recorridos territoriales donde está mi aprendizaje más significativo, y donde no queda duda de que se conoce al andar. En todo este camino, empiezan a emerger tensiones con algunos elementos de mi formación de pregrado y

⁸ Aunque, a decir verdad, este reto resulta más complejo de lo que parece cuando no se es de la región. Ellos son del Caribe, y yo soy del centro, o *cachaca*, como nombran a todo aquel que está fuera de los departamentos que componen la costa Atlántica del país.

posgrado en las ciencias sociales, y el proceso de transformarme con los(as) otros(as) en territorio.

Desde la primera vez que entré a territorio wiwa, dentro de la Sierra Nevada, después de dejar atrás la comunidad a la que se llega en carro, y subí la primera montaña para iniciar el camino hacia Cherua, una comunidad con importancia política y espiritual para la organización y gobierno del pueblo wiwa, sentí que pasaba una puerta imaginaria, invisible y enorme en sus dimensiones hacia otro universo. Me desconectaba por completo del mundo occidental. Podrá ser interpretado como una exageración, pero todo cambiaba, desde la manera de saludar, los ruidos y los silencios, hasta las formas de nombrar, el lugar que se le da al pensamiento y a la espiritualidad, pasando por la manera de percibir y de sentir el tiempo y, por supuesto, el espacio.

Entre los diferentes recorridos, que se hacen a pie o en mula por 4, 6 e incluso 9 horas hacia algunas comunidades, en el último recorrido, mientras avanzábamos por los caminos de las montañas y el cruce de ríos, Juan Félix Malo, secretario general del pueblo wiwa, mencionó que sería importante que cada persona del equipo Cinep hiciera la memoria escrita de su paso y experiencia por el territorio wiwa. Ahora que pienso en ello, Juan Félix nos estaba pidiendo que reflexionáramos y regresáramos a la experiencia, de todo lo vivido y lo pensado por nosotras en su territorio. Esto es algo que creemos hacer a través de los diferentes materiales pedagógicos que se producen de manera conjunta con los pueblos, pero que, a decir verdad, realmente no “lo hacemos de manera completa”, porque no reflexionamos y escribimos detenida y detalladamente sobre “la ida y vuelta” de la experiencia –como lo denominan Oscar Jara, Marco Raúl y Alfonso Torres–. Fue este trabajo una oportunidad para empezar con ello y hacer parte de la tarea que nos encargó el secretario general del pueblo wiwa.

Quien sistematiza produce conocimiento desde lo que vive, siente, piensa y hace, desde sus intereses, sus emociones, sus saberes, sus acciones y omisiones. (Jara, 2018, p. 76)

La práctica es fuente de conocimientos y aprendizajes, de interpretaciones y de teorías, de confluencias y de conflictos, de aprendizajes y de desaprendizajes... No se trata de partir de un marco teórico férreo, elaborado *a priori*, dentro del cual la práctica tiene que calzar de cualquier manera. (José Luis Rebellato, citado en Jara, 2018, p. 51)

Capítulo I

1. Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio: sobre la educación popular y las investigaciones participativas

Nos encontramos ante contextos tan complejos que para hacer lectura de estos debemos recurrir más que nunca a las posibilidades de la transdisciplinariedad y a perspectivas que respondan a dicha complejidad; pero, sobre todo, debemos acudir a aquellos que no sean ciegos o sordos ante las potencialidades, capacidades, particularidades y necesidades de quienes históricamente han habitado y construido los territorios, y son protagonistas de la realidad social: la producen y la vivencian a diario.

Por lo anterior, en este trabajo vamos a recurrir a diferentes elementos conceptuales y metodológicos de manera permanente, como si estuviésemos ante una caja de herramientas que nos permite leer, entender y sistematizar la experiencia de formación en IAP de la Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio desarrollada por el Cinep en el sur de La Guajira y la Sierra Nevada de Santa Marta en 2019, con antecedentes importantes entre 2016 y 2018. Además, esta experiencia cuenta con su propia caja de herramientas, de la que constantemente saca utensilios para poder responder a la complejidad de los contextos donde se desarrolla y para poder fortalecer el trabajo con los pueblos en los territorios mencionados.

Cuando hacemos mención de la caja de herramientas conceptuales y metodológicas, tanto de este trabajo como de la experiencia misma, lo hacemos en sentido metafórico, para poder representar el hecho de que estamos haciendo referencia a múltiples perspectivas, enfoques y elementos a los que vamos a acudir: interculturalidad, educación popular, investigación participativa, conflictos territoriales, extractivismo y geo-grafiar.

En este primer capítulo explicaremos a qué hacemos referencia cuando recurrimos a esos conceptos, categorías o términos, a la par que presentaremos la experiencia de la Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio como proceso formativo que hizo énfasis en términos metodológicos y en las investigaciones participativas, para abordar, entre otros asuntos, los conflictos territoriales derivados del extractivismo que vivencian y enfrentan los(as) participantes e integrantes de la Escuela.

La experiencia formativa implementada por el Cinep a la que hacemos alusión tiene, entre otras, cuatro características de nuestro interés para el análisis en el presente trabajo: 1) la educación intercultural y popular como horizonte político y pedagógico; 2) la apuesta por la defensa del territorio; 3) poner en el centro de la experiencia y del proceso a los sujetos que vivencian la realidad y situarlos como los protagonistas de las investigaciones participativas, y 4) plantear y llevar a cabo una búsqueda permanente por construir puentes para la articulación entre comunidad, organización social y escuela.

1.1. Antecedentes

La Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio tiene como antecedente la fase I del proyecto “Educación Intercultural por la defensa de los derechos de los grupos étnicos”, llevada a cabo entre 2016 y parte de 2018 en tres territorios: Cartagena, el sur de La Guajira y la Sierra Nevada de Santa Marta, situados en el Caribe colombiano. En cada nodo territorial se hizo alianza con organizaciones locales cuya labor se centra en luchas étnico-territoriales y de género como Fuerza de Mujeres Wayuu (FMW) – Sütsuin Jiyeyu Wayuu, el Consejo Comunitario de Negros Ancestrales de Tabaco, el Consejo Comunitario de Roche y el Cabildo Indígena de Tamaquito, para el caso del sur de La Guajira; la Organización Wiwa Yugumaiun Bunkunarrua Tayrona (OWYBT), en la Sierra Nevada de Santa Marta, y para el caso de la ciudad de Cartagena, con la Mesa por la Defensa Territorial del Cerro de la Popa. El proyecto, en su momento, buscaba “contribuir al reconocimiento de los derechos de los grupos étnicos, considerando las diferencias que hombres y mujeres experimentan para acceder a estos dentro del modelo de desarrollo capitalista en Colombia” (Perneth Pareja *et al.*, 2019).

Durante esta primera fase se realizaron tres procesos de formación de manera simultánea en los tres nodos territoriales: uno en investigación local participativa dirigido, a jóvenes; otro en formación política, con la participación de líderes y lideresas de organizaciones étnicas, y un tercer proceso formativo dirigido a docentes, el Diplomado en Educación Intercultural. Cada proceso brindó herramientas específicas según los sujetos en formación: a los jóvenes, herramientas investigativas; a los docentes, herramientas de tipo pedagógicas, y a líderes y lideresas, herramientas para la exigibilidad en derechos humanos y la incidencia política.

Jóvenes y docentes crearon conocimiento local a partir de dos materiales pedagógicos que construyeron desde los talleres de investigación local participativa y el Diplomado en Educación Intercultural, con trabajo práctico en sus aulas y en sus territorios acompañado por las asesoras del Cinep. Uno de los materiales consistió en una serie de cartillas pedagógicas con la sistematización de experiencias de proyectos integrados de aula (PIA), que realizaron los docentes junto a los(as) estudiantes en las escuelas de Cartagena, la Sierra Nevada y La Guajira, sistematizadas en la producción *Caminos Interculturales I, II y III*⁹. El otro material se tituló *De aquí no nos sacan: recorridos de investigación local de jóvenes en el Caribe*, y fue realizado por los(as) jóvenes investigadores(as) locales¹⁰.

Al culminar la primera fase y soñar con su continuidad en una segunda fase, a través de un diálogo entre los diferentes actores locales con el equipo del Cinep¹¹, en 2018 se plantearon tres aspectos principales: el primero se refería a la necesidad de continuar la formación haciendo énfasis en la defensa del territorio; el segundo planteaba que en dicha formación era necesario que se diera la participación articulada y conjunta de los tres actores (docentes, jóvenes y líderes), y el tercero, que en el proceso se brindaran insumos tanto conceptuales como metodológicos que implicaran que todos pudieran acceder a las diferentes herramientas (investigativas, pedagógicas y de incidencia).

⁹ La primera cartilla hacía énfasis en la identidad y la diferencia en la escuela; la segunda, en el territorio y los impactos ambientales vistos desde la escuela, y la tercera se pregunta por los saberes ancestrales en las narrativas y oralidades.

¹⁰ Las cinco cartillas se organizaron de la siguiente manera: memoria, territorio y participación política en el Cerro de La Popa y el Caño Juan Angola desde la mirada de los(as) jóvenes cartageneros(as), otra sobre identidad cultural, memoria y conflicto armado del pueblo wiwa, y finalmente tres cartillas acerca de los conflictos territoriales en el sur de La Guajira: el destierro por la actividad minera representado en los reasentamientos involuntarios de comunidades afroguajiras, los impactos del extractivismo en la relación entre las mujeres wayuu y el agua, y la búsqueda por recuperar los saberes y sabores de la comunidad afro de Tabaco ante la pérdida de la comida y la cocina tradicional, por el desalojo forzoso que vivieron por parte del Estado y la empresa minera.

¹¹ El equipo del Cinep a cargo del proyecto ha variado en su conformación desde 2016 hasta 2019. Sin embargo, se ha mantenido un equipo base compuesto por Jenny Paola Ortiz, Leidy Laura Perneth y Luisa Rodríguez, que hemos estado en permanente movimiento entre los tres territorios y entre los diferentes papeles y roles que asumimos. Es una continua construcción de sí mismas, desde los lugares que debemos o deseamos asumir como asesoras pedagógicas (las tres inicialmente), asesora de género (Leidy Laura), asesora de incidencia (Luisa Fernanda) y coordinadora (Jenny Paola), y, sobre todo, desde las preocupaciones, proyecciones y sueños que plasmamos en el camino y encuentros con los(as) otros(as) que llegan al equipo, y en especial con quienes están y viven en los tres territorios. Durante 2019 se incorporaron al equipo Federico Giraldo como asesor pedagógico, que estaría coordinando proyectos investigativos locales en los tres nodos territoriales, y Bibiana Buenaventura, Carolina Matiz y Jessica Guzman, que se vincularon como asesoras pedagógicas en Sierra Nevada, La Guajira y Cartagena, respectivamente.

En este sentido, en la segunda fase del proyecto se propuso realizar una Escuela Intercultural por la Defensa del Territorio dirigida a docentes, jóvenes, líderes y lideresas. Se optó por una escuela teniendo en cuenta que esta permite un proceso de formación, reflexión y discusión permanente y con proyección a ser de larga duración, en cuanto busca la réplica de lo aprendido, de manera que una vez que los(as) participantes vinculados(as) al proceso tengan las capacidades instaladas, puedan darle continuidad y sostenerla en el tiempo, a partir del intercambio y la articulación que crearon no solo a lo largo del proceso, sino de otras actividades y acciones de incidencia política local para la defensa del territorio. Esto hace parte de un diálogo permanente entre la construcción de sus propias agendas políticas y pedagógicas y el acompañamiento que hace el Cinep.

Fue así como en 2019 inició la segunda fase del proyecto, después de un ejercicio de diálogo intercultural, planeación y proyección participativa con los diferentes actores y organizaciones locales vinculados a la primera fase. En esta segunda fase se consideró como el proceso de formación central la “Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio”, que permitiría la creación-construcción de las investigaciones participativas para atender las preocupaciones de los(as) participantes, construir conocimiento local por ellos(as) mismos(as), y proyectar acciones en la incidencia política orientadas a la defensa del territorio.

De tal modo, se construyó la estructura general sobre el contenido y metodología de la Escuela, y posteriormente se adecuó a los contextos y participantes de las dos Escuelas que se realizaron: una en Cartagena, dirigida a docentes, líderes y jóvenes afrodescendientes, negros y palenqueros de las islas de Tierra Bomba y Caño de Loro, y de barrios populares de la ciudad, en particular del territorio del Cerro de La Popa y el Caño Juan Angola. La otra Escuela se llevó a cabo en los municipios de Barrancas y Fonseca, de La Guajira, como lugares que comunican a los territorios de la Sierra Nevada y el sur de La Guajira. En esta participaron docentes, líderes, lideresas y jóvenes de comunidades del pueblo wiwa y del pueblo kankuamo de la Sierra Nevada, y tres actores de comunidades afrodescendientes de comunidades del pueblo wayuu y algunos que se identifican como mestizos del sur de La Guajira.

Como lo mencionamos anteriormente, durante nuestra reflexión, nos vamos a enfocar y referir únicamente a la Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio de la Sierra Nevada y el sur de La Guajira, que en adelante será nombrada Escuela, Escuela Intercultural o, en ocasiones, Diplomado, porque así lo referencian algunos(as) participantes.

1.2. ¿Por qué una Escuela Intercultural para defender el territorio?

Entre 2016 y 2017 ya habíamos tenido la experiencia de la formación mediante ciclos de talleres de investigación participativa y de derechos étnico-territoriales. Habíamos pasado por la vivencia de un Diplomado en Educación Intercultural; sin embargo, a cada proceso de formación le había faltado “algo”. Además, en el marco del diálogo y construcción participativa que emprendimos con los(as) actores(trices) locales con quienes trabajamos de manera articulada en los territorios para pensar y soñar la fase II, emergió la sugerencia de continuar con la formación, pero que fuese más completa e integral¹², y se diera de una forma permanente. Esto significó repensar los contenidos y el programa de la formación, los tiempos, las metodologías y los sujetos que harían parte, pero, sobre todo, el sentido y el para qué de la formación.

En esta línea, lo primero que soñamos, como lo enuncia Leidy Laura Perneth¹³, fue una Escuela; es decir, un “proyecto político formativo, sostenible en el tiempo, anclado a una base comunitaria y territorial”, diferente a los talleres o diplomados que suponen tiempos y formatos restringidos. El carácter de sostenible cobró un lugar muy importante, en la medida en que la sostenibilidad representa dos cosas: la primera tiene que ver con que en el proceso predomina el principio de autonomía sobre el de dependencia, lo que implica que se busca agenciar los procesos desde los propios actores locales y comunitarios. La segunda es la posibilidad de ser formados y ser formadores de otros, lo que permite que la formación sea permanente y pueda expandirse, renovarse e incorporar necesidades emergentes, según el contexto y los cambios (L. Perneth, comunicación personal, 20 de enero de 2020).

¹² Es decir, que las herramientas investigativas, pedagógicas, para la lectura del contexto, la exigibilidad de derechos y la incidencia política fuesen brindadas para todos los actores del proceso, tanto para docentes como para líderes, lideresas y jóvenes.

¹³ Asesora de género de la Línea de Interculturalidad del Cinep.

A esta intención de impregnarle un carácter sostenible al proceso formativo se sumaron, a su vez, diferentes razones que le dieron fundamento a la Escuela y le dieron significación al por qué realizar una formación como esta. Al respecto, podemos resaltar las siguientes cuatro motivaciones o motores:

1. *El propósito de fortalecer procesos organizativos, comunitarios y educativos en clave de su solidez y autonomía.* Reconocemos que en cada territorio se llevan a cabo iniciativas con sus propios ritmos, sentidos y objetivos, por lo que la intención es potenciarlas mediante herramientas para su robustecimiento interno y externo que les permitiera hacer ruptura con lógicas de dependencia hacia actores foráneos en términos económicos, sociales y políticos; es decir, que no tengan que estar a la espera de apoyo o ayuda de otro(a) de afuera, o estar sujetos a las decisiones que toman otros sobre su propio destino. Adicionalmente, fortalecer la solidez de los procesos implica unidad y articulación en el interior de estos, difusión y posicionamiento hacia fuera, y capacidad de permanencia y acción en el tiempo.
2. *Valerse de la Escuela y el proceso alrededor de esta como medios para producir conocimiento local, en aras de enfrentar la desigualdad epistémica como una de las tantas desigualdades históricas que persisten en estos territorios.* En esta razón está inmersa la relación entre conflictos territoriales, investigaciones participativas y agencia de la defensa territorial por parte de los pueblos. Lo anterior, en la medida en que las investigaciones participativas permiten producir conocimiento local en dos sentidos: sobre el contexto local en el que están inmersos los pueblos, y de allí sobre los conflictos territoriales que enfrentan, y sobre sus formas de percibir y estar en el territorio, que en ocasiones resultan antagónicas a las formas de otros (Estado, sector privado, otros grupos sociales), y generalmente han sido subalternadas y desconocidas. Es decir, dicha producción de conocimiento local, por medio de las investigaciones participativas, permite revelar y situar en un lugar legítimo las formas propias de los pueblos de concebir y vivir el territorio, y permite a los pueblos comprender el contexto para actuar e intervenirlo en la agencia de la defensa de sus territorios.
3. *Facilitar la formación política para entrever estrategias para la protección de los derechos étnico-territoriales.* Los derechos a la libre determinación, autonomía,

identidad e integridad cultural, a sus sistemas de conocimiento, lenguaje y comunicación, a la educación y salud propia, a la espiritualidad, y a la tierra y al territorio, entre otros¹⁴. Estos son derechos fundamentales para la subsistencia y pervivencia de los pueblos indígenas y afrodescendientes, y sus garantías están vinculadas directamente con la protección y defensa del territorio. En este sentido, la formación busca aportar a que los pueblos conozcan sus derechos, cómo son vulnerados y cuáles son las estrategias y mecanismos para el ejercicio y garantías de estos. Los hallazgos y resultados de las investigaciones participativas también contribuyen a la exigibilidad de los derechos étnico-territoriales.

4. *La apuesta por reflexionar sobre la matriz del “proyecto de sociedad”*. En este caso, por lo menos cuestionar el modelo de desarrollo extractivo como una economía cuyo fin es la acumulación mediante el consumo de la naturaleza, los cuerpos, los pueblos, sin pensar en las colectividades o en la vida digna de los territorios.

Ahora bien, ¿por qué reflexionar sobre el modelo de desarrollo extractivo y cuestionarlo de manera crítica? Existen diversas respuestas a esta pregunta: a) es una preocupación de quienes han habitado históricamente los territorios y agencian procesos de resistencia y lucha a la concepción capitalista; b) precisamente ese modelo de desarrollo, como ha sido imaginado, proyectado, planeado y ejecutado no ha tocado sus vidas –la de los sujetos étnicos y populares– de manera positiva, sino que los ha situado en condición de múltiples desigualdades al violentar sus derechos y sus propias vidas; c) al estar sustentando en la matriz de acumulación por desposesión, ha repercutido de manera violenta en el territorio, y d), en la manera en que ha irrumpido en el espacio, ha invalidado otras formas de ser y hacer, que están relacionadas con las formas de vida de los pueblos étnicos, y esto se asocia a la lógica colonial que sustenta la desigualdad epistémica a la que nos referimos anteriormente¹⁵.

¹⁴ El Estado colombiano tiene la obligación tanto de garantizar los derechos políticos, económicos, sociales, culturales propios de los pueblos indígenas y afrodescendientes como de asegurar que gocen de los derechos y oportunidades que se le ha otorgado al resto de la población. Así lo determinan la legislación e instancias nacionales e internacionales, como la Constitución Política de Colombia de 1991, el Convenio 169 de la OIT (1989) adoptado por Colombia en 1991, la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2016), la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (2007), instrumentos internacionales que hacen parte del bloque de constitucionalidad en el país.

¹⁵ Estos puntos son aproximaciones a la respuesta de este interrogante; sin embargo, esto lo ampliaremos más adelante, cuando abordemos el contexto de la Sierra Nevada y sur de La Guajira, y cuando analicemos los conflictos territoriales que tienen ocasión en y frente a este modelo de desarrollo capitalista extractivista.

El cuestionamiento al modelo de desarrollo capitalista extractivo es el marco general no solo del proyecto al cual está adscrita la Escuela, sino de la Línea de Interculturalidad del Cinep, que recoge este proyecto y otros, para contribuir y alimentar un proceso territorial más amplio que se da en estos lugares del Caribe colombiano. Dicho cuestionamiento no busca quedarse en el plano reflexivo o de las ideas, sino que emerge de la necesidad de contribuir en superar y combatir las desigualdades que enfrentan sujetos étnicos y populares históricamente excluidos y marginalizados, precisamente en contextos extractivistas de la región¹⁶.

En este sentido, pensamos que la Escuela Intercultural debía considerar tres lugares: la educación formal, la organización social y la producción de conocimiento. La educación formal, “porque insistimos en que esa educación institucionalizada, en la que pasamos muchos años de nuestras vidas, merece ser pensada y repensada”, lo que supone reflexionar sobre currículos, prácticas y metodologías en las escuelas (L. Perneth, comunicación personal, 20 de enero de 2020). Una Escuela Intercultural tiene que revisar qué contenidos se están enseñando en las escuelas y cuáles están siendo excluidos o deben incorporarse, qué de lo enseñado refuerza ese modelo económico o qué representa una posibilidad en términos de contranarrativas y alternativas al modelo impuesto. Allí sin duda los(as) docentes son un actor importante, y por ello son uno de los sujetos a los que fue dirigida esta formación.

Pensarse la escuela –aquella que representa la educación oficial e institucionalizada– a la que asisten niños, niñas y jóvenes de comunidades wiwa, kankuama, wayuu y afro, y en la que docentes emplean la mayor parte de su tiempo, se hace indispensable y necesario en el marco de un proceso que busca transformar condiciones de desigualdad, contribuir a la protección de los territorios étnicos y reflexionar críticamente desde la interculturalidad. Lo anterior, en cuanto la educación y la escuela en estos territorios étnicos se configura y es constituida dentro de un proceso histórico determinado por la coexistencia de lo que Castillo y Rojas (como se cita en Castillo & Caicedo, 2010) han denominado como “educar a los otros”; y Castillo (2005), como “las luchas por otras educaciones”.

¹⁶ Estas reflexiones y acciones de la Línea de Interculturalidad del Cinep se realizan a partir de procesos de formación, investigación participativa e incidencia política, desde una perspectiva intercultural y de género.

La “educación para los otros” inició con la colonización y se afianzó como estrategia civilizatoria e integracionista mediante la evangelización¹⁷, con lo que, durante siglos, se consolidaron modos de subalternización de las poblaciones indígenas y negras, y se reforzó el sofisma en el que la desigualdad social es relativa a la diferencia cultural. Sin embargo, en este marco emergen resistencias y luchas por otras educaciones, por otras escuelas, en rechazo a ese modelo educativo colonial. Se presentan exigencias, reclamos y logros en materia de identidad cultural, memoria y reconocimiento, en el escenario educativo, por parte de indígenas y negros (Castillo & Caicedo, 2010).

Esta mixtura entre la educación para los(as) otros(as) educaciones, en la actualidad es reflejada y vivida en las escuelas de la Sierra Nevada y en algunas del sur de La Guajira, por lo que esto nos indicó la tarea de hacer revisión sobre la educación formal, y entender, por un lado, cómo esos dispositivos coloniales en el plano educativo han buscado “incorporar” a los pueblos étnicos en el “proyecto de sociedad” correspondiente a ese modelo de desarrollo capitalista; cómo han afectado la forma de vida propia de los pueblos étnicos. Por otro lado, nos señala la cuestión sobre que lo propio no necesariamente tiene una intención de ser incorporado o incluido, sino que su búsqueda es la de expresarse en toda su magnitud con autonomía.

Además, emerge un imperativo: la educación escolarizada –sea la de instituciones o centros educativos o etnoeducativos– no puede estar alejada o apartada de los problemas que afectan a las comunidades. Esto es, que tiene que estar presta a posibilitar en los sujetos la lectura del contexto en el que están inmersos. Esto supone un reto, en términos de tener nuevos marcos interpretativos y nuevas herramientas metodológicas que permitan a la escuela comprender y explicar los permanentes y acelerados cambios sociales, económicos, políticos, ambientales y culturales del contexto actual (Fernández, 2007). Lo anterior nos obliga no solo a repensar los currículos o contenidos escolares, sino también a considerar la forma de construir el vínculo entre escuela, comunidad y organización social, de modo tal que los currículos sean alimentados-construidos a partir de esa relación, y, de esta manera, sea

¹⁷ Lo que Castillo y Caicedo (2010) llaman iglesia-docente, como estrategia educadora del modelo colonial y la labor evangelizadora. Un periodo de doscientos años en el que “se establecieron saberes, prácticas e instituciones encargadas de gobernar y hacerlas rentables para la cultura colonial”.

posible abordar los acelerados cambios en el contexto social (Rodríguez, Ortiz, Rowlands, & Abello, 2019).

Lo anterior nos lleva a la organización social¹⁸ que se debería considerar en la Escuela Intercultural. La articulación de la escuela con los espacios comunitarios¹⁹ y la organización social no solo suponen territorializar la escuela, entendiendo que ella está en y hace parte del territorio, sino que también implica un reto y una tarea por parte de las organizaciones sociales: pensar el lugar de lo educativo en sus agendas políticas y brindar insumos o materiales que han sido creados o han emergido desde su permanente lucha por la defensa de los territorios. Esto implicó mirar hacia las agendas políticas que ya venían avanzando en las organizaciones, para buscar la manera de fortalecer y potenciar sus apuestas territoriales, además de buscar la juntanza con otros(as) con quienes comparten problemas comunes en sus territorios. Por otra parte, hizo imperativo fortalecer la producción de conocimiento local por parte de sujetos organizados, en este caso líderes y lideresas, y de allí que la formación también estuviese dirigida a ellos(as).

Hacemos referencia a la producción de conocimiento local como otro lugar importante por considerar desde la Escuela Intercultural. Situamos a docentes, lideresas, líderes y jóvenes como actores capaces de producir conocimientos contextualizados que sirvan para fortalecer sus procesos, defender su territorio y transformar la desigualdad epistémica (J. Ortiz y L. Perneth, comunicación personal, 21 de enero de 2020). Cabe señalar que cuando nos referimos a los jóvenes, no los vinculamos directamente a un lugar o espacio, como lo hacemos con los docentes y la escuela, o con los líderes y la organización social, pero sí se sitúan en un lugar o papel particular en esta producción del conocimiento. Esto, en la medida en que son puentes entre estos lugares mencionados, están cercanos a la escuela o aún están

¹⁸ En ocasiones se asocia la organización social con la movilización social, y este proceso no fue la excepción. Se ha planteado permanentemente la necesidad de agenciar la movilización social dentro de los procesos de defensa territorial, y es una alusión que se hace recurrentemente. Sin embargo, ha quedado en la enunciación, mas no se ha llevado a la práctica. En todo en el plano discursivo y de la planeación o proyección, la escuela intercultural supuso pensar el lugar organizativo, comunitario y de la movilización social.

¹⁹ Cabe señalar que la escuela en muchas comunidades indígenas y negras –en este caso, en especial las escuelas del territorio wiwa de la Sierra Nevada– es en sí misma un importante espacio comunitario, donde permanentemente confluyen diferentes actores, y donde se llevan a cabo diversos eventos, no solo referidos a la educación formal, sino que tienen que ver con otros asuntos políticos, culturales y socioambientales.

en ella, y son liderazgos en formación o emergentes, familiares o cercanos a las lideresas y líderes, e inclusive son hijos e hijas de la organización social. Además, generalmente se ubican en un tránsito entre el pasado de sus comunidades, entre lo que vivían antes sus padres, madres, abuelos y abuelas, y el presente resultado de transformaciones territoriales, lo que los incentiva a realizar ejercicios de memoria que han sido un eje central en la producción de conocimiento local²⁰.

Esta producción de conocimiento se halla en dos registros:

[...] en clave de visibilizar problemáticas y conflictos territoriales y de presentar cómo los pueblos entienden el desarrollo y cómo entienden la habitabilidad en el territorio para así legitimar eso como un mundo posible, y no un mundo posible solo desde la particularidad, sino como una opción de vida para otros(as), no solo de la Sierra, de La Guajira. (L. Perneth, comunicación personal, 20 de enero de 2020)

En resumen, el fundamento de la escuela fue brindar herramientas para la defensa del territorio como eje central de una agenda política común, soñada, pensada, construida y con posibilidad de ser implementada por sujetos a quienes va dirigida la escuela: aquellos(as) que representan múltiples diferencias e identidades, así como posiciones de desigualdad y exclusión: étnico-racial, de clase social, de género y debido a contextos geográficos²¹. “La escuela representa un proyecto de formación para fortalecer sujetos y subjetividades políticas para la defensa del territorio, en el marco de economías extractivas que amenazan con el despojo, la segregación racial y la exclusión social” (Cinep, 2018, s. p.).

Las anteriores palabras, plasmadas en el documento de presentación y propuesta metodológica de la Escuela Intercultural para Defender el Territorio, resumen el propósito de esta. Allí se esboza el horizonte de la escuela, a quiénes va dirigida y el contexto que le sustenta y da razón de ser.

El apellido de la Escuela, *para la Defensa del Territorio*, es resultado de una narrativa que en ocasiones surge de las mismas organizaciones locales, y en otros momentos es la manera

²⁰ Como se ha indicado a lo largo del capítulo, los(as) jóvenes fueron los(as) primeros(as) investigadores(as) locales en la fase I del proyecto.

²¹ Son sujetos que no solo encarnan dichas diferencias y posiciones de desigualdad, sino que además son sujetos de luchas y resistencias.

en la que el equipo de Cinep ha enunciado la que considera la apuesta de los sujetos organizados y de las comunidades. De este modo, resulta un híbrido, asumido con regularidad, que refiere a la protección-salvaguarda frente a lo que se asume como un peligro o amenaza para los territorios, de dimensiones complejas y por múltiples factores, con posibles reacciones desde lo local hasta lo global (Mijangos, 2016). La defensa del territorio ha sido una expresión utilizada con frecuencia en América Latina y que comprende diferentes estrategias y acciones. Puede que esta expresión no siempre tenga una traducción literal en idiomas propios de las comunidades étnicas de la Sierra Nevada y La Guajira, pero hay enunciaciones que están relacionadas o vinculadas a dicha expresión.

Al respecto, para las comunidades étnicas *defender el territorio* significa proteger y preservar el orden natural y las prácticas sociales, culturales, políticas, económicas y de relacionamiento con la naturaleza y el espacio que han sido heredadas por los ancestros o de generación en generación. Se trata de respetar, en procura de mantener el lugar y la función de cada elemento de la naturaleza y de cada ser²², tener la posibilidad de permanecer donde sus ancestros y familias han estado, mantener las relaciones sociales, cuidar y proteger ese orden natural y realizar las actividades que les corresponden y permiten la pervivencia. En síntesis, es proteger toda forma de vida, cuidar de toda expresión y manifestación de vida, humana, animal, natural, social, económica, política y cultural.

Generalmente, la defensa de los territorios y las reivindicaciones territoriales han emergido en el marco de conflictos socioambientales –asociados a ocupaciones, despojos y destrucciones por proyectos económicos y extractivos (Salinas, 2017)– que pueden provocar cambios y alteraciones, ya sean simples, complejos o de tipo estructural que incluso pueden eliminar de manera parcial o total formas de vida territorial que son expresiones de identidad y cultura, a saber de la diferencia (Mijangos, 2016). En ese sentido, esta Escuela Intercultural reconoce que hay múltiples lugares de conflicto, contradicción y antagonismo, y que las luchas de los diferentes sujetos, conforme a las desigualdades que cada uno(a) encarna, deben ser reconocidas e incorporadas en una agenda política común. Por consiguiente,

²² Hablamos de *ser* en general, porque para las comunidades étnicas con las que trabajamos, en especial las indígenas, no hay distinción entre seres vivos y no vivos: todo tiene vida en el territorio.

[...] la Escuela le apuesta al diálogo intercultural, que, además de reconocer la diversidad de los sujetos dialogantes, reconoce la importancia del conflicto y el disenso para producir cambios sociales. De manera particular, tenemos que, en su conjunto, los actores que se encuentran en esta escuela intentan desestabilizar la noción hegemónica de desarrollo, que violenta a los grupos étnicos y sus relaciones significativas con el territorio; esta es una acción política profundamente conflictiva. (Cinep, 2018, s. p.)

En relación con lo anterior, resulta necesario señalar que darle el carácter de intercultural u orientar la Escuela desde una perspectiva de interculturalidad se dio en razón de los siguientes elementos: es dirigida a y participan en ella sujetos históricamente marginalizados y excluidos, procedentes de lugares que no están en el imaginario, porque además no son fácilmente georreferenciables; comprende la apuesta por una pedagogía y una práctica orientada al cuestionamiento y transformación de lógicas multiculturales neoliberales; busca responder a contextos donde el modelo de desarrollo es de carácter extractivista, y ha profundizado las condiciones de desigualdad económica y social, así como desconocido y anulado otras visiones, prácticas y formas de vida (profundizando la desigualdad epistémica); propende hacia el diálogo intercultural; el objeto de quienes se vinculan a la formación es más que el título, y responde a otros intereses comunitarios en términos de aprendizaje, e intenta responder a las desigualdades y violencias epistémicas características del modelo Estado-nación y de desarrollo que suprime e invalida la episteme de los pueblos étnicos.

Estas son algunas razones y elementos relacionados con los principios que fundamentaron la Escuela; sin embargo, se hace necesario comprender ¿de qué estamos hablando cuando nos referimos a la educación intercultural y popular como orientadoras o principios de esta experiencia formativa?, ¿cómo nos situamos cuando hablamos de interculturalidad y de educación popular?, ¿a qué hacemos referencia cuando nombramos lo propio? Y todo lo anterior ¿qué relación tiene o por qué se vincula y relaciona con las investigaciones participativas y los conflictos territoriales? Intentaremos responder a estas preguntas en el siguiente aparte.

El encuentro entre la interculturalidad y la educación popular se vuelve el horizonte del equipo y de esta experiencia. Cada una se acentúa y toma un lugar diferente: la interculturalidad es desde donde permanentemente nos enunciamos, nos situamos, y es el

punto de partida. La educación popular es el anhelo, por un lado, de retomar lo que se ha perdido en la práctica y experiencia histórica del Cinep, y, por el otro, de recuperar en la práctica educativa aquellas enseñanzas y principios político-pedagógicos²³ de una educación que es profundamente política. Las dos corrientes se piensan con el ánimo de fortalecer apuestas educativas propias de los pueblos, y con el objetivo de contribuir a las luchas de las comunidades de una educación integral y emancipadora que fortalezca su identidad en estrecha relación con el territorio, frente a la dinámica dominante. Aunque estos sean puntos de partida y horizontes, puede haber una distancia enorme entre estas como enunciados, apuestas y narrativas, y la práctica y transformaciones que realmente logran tener un lugar en la experiencia.

1.3. “Conectar distintas lecturas del mundo”: sobre la educación intercultural y popular

Cuando Jenny Ortiz²⁴ se refiere al lugar de la interculturalidad y la educación popular en esta experiencia, retoma la invitación que hace Freire de posibilitar lecturas del mundo, de recurrir a marcos de interpretación del mundo para comprender lo que sucede en este, el lugar de cada quien, y los caminos para transformarlo. Jenny añade a esa invitación de Freire el lente étnico-racial que brinda la interculturalidad, por lo que se trata de leer el mundo, en este caso, “no desde el lente mestizo-ciudadino”, sino “desde nuestra realidad en relación con los otros y las otras alteridades históricas”, y agrega que se trata de “conectar distintas formas de leer el mundo” (J. Ortiz, comunicación personal, 18 de enero de 2020). Precisamente es esta la frase que resume o condensa la conexión entre la interculturalidad, la educación popular y la propia, y genera un puente con la investigación participativa, al ser la metodología propicia para facilitar y producir lecturas del mundo por parte de los sujetos históricamente marginalizados y excluidos.

La lectura crítica del mundo, como una de las preocupaciones centrales de la educación popular (Freire, 1996), quizás es uno de los propósitos fundamentales que la Escuela Intercultural asume y acoge como bandera. No obstante, en este aparte consideraremos otros

²³ Principios que no se han hecho explícitos en las presentaciones y explicaciones y, en general, durante el proyecto, pero que hacen parte de los horizontes y apuestas que orientan la práctica y el quehacer de quienes implementan y construyen este proceso.

²⁴ Coordinadora de la Línea de Interculturalidad del Cinep.

componentes que retomamos de las tres corrientes de pensamiento y acción en cuestión, así como la manera en que se articulan-coinciden –esto es, algunos puntos de encuentro–, y de manera resumida, cómo responden o contribuyen en la lectura y comprensión de los conflictos territoriales en su articulación con las investigaciones participativas.

Empezaremos por aproximarnos a la perspectiva de interculturalidad en esta experiencia, que para este equipo es un campo abierto al debate, en permanente reflexión, y se encuentra desligada de una visión armónica o idealista de lo que puede llegar a ser la interculturalidad. Partimos de reconocer que la interculturalidad es una categoría que surge de los movimientos sociales, y se ha llenado de contenido a lo largo del tiempo.

Catherine Walsh (2010) señala los múltiples usos y sentidos de la interculturalidad y hace la distinción entre la interculturalidad relacional, funcional y crítica. Entiende por relacional aquella que hace referencia al relacionamiento y contacto básico y general “entre culturas”; es decir, entre personas, prácticas, valores y saberes culturales distintos, ya sea en condiciones de igualdad o desigualdad. Respecto a la funcional, es la que solo promueve la “convivencia entre culturas”, y apela por el reconocimiento de la diversidad y diferencias culturales, con el objeto de que sean incluidas a la estructura social establecida, sin modificar las causas de desigualdad ni cuestionar la lógica y orden del modelo neoliberal. La interculturalidad crítica, construida desde la gente, emerge como demanda de la subalternidad, en oposición a la funcional, que se ejerce desde arriba. Su punto de partida es el problema estructural-colonial-racial; es decir, de reconocer que la diferencia se construye dentro de una estructura colonial de poder en la que los “blancos” están por encima, y los pueblos indígenas y afrodescendientes, en la “inferioridad”.

Esta perspectiva crítica de la interculturalidad “se encuentra enlazada con una pedagogía y praxis orientadas al cuestionamiento, transformación, intervención, acción y creación de condiciones realmente distintas de sociedad, humanidad, conocimiento y vida” (Walsh, 2009, p. 28). Walsh reconoce la necesidad de leer el mundo críticamente e incidir en la reinención de la sociedad con un propósito descolonizador, retomando a Franz Fanon y Paulo Freire como intelectuales que apuestan por cuestionar el colonialismo y las condiciones de desigualdad social y epistemológica (2009).

Aunque consideramos que las distinciones que hace Walsh de las tres perspectivas de interculturalidad son un importante punto de partida para el análisis, es necesario recalcar que en la realidad social o en la práctica dichas distinciones no se plasman con límites o fronteras claramente definidos, sino que están en permanente superposición y traslape. Esta experiencia coincide con lo que la autora señala respecto a los elementos que la interculturalidad crítica asume como centrales: el problema del poder, la racialización y la diferencia –colonial–, y en especial se identifica con el enfoque y la práctica de la interculturalidad crítica como construcción de, con y desde los sujetos y pueblos que han vivido históricamente el sometimiento y la subalternización (Walsh, 2009).

La interculturalidad como concepto y como realidad práctica está en permanente construcción, dado el dinamismo de las culturas, las comunidades y las sociedades. Se constituye tanto en un fin como en un medio, que, más allá del multiculturalismo como limitado reconocimiento de la diferencia para la “coexistencia”, busca generar y lograr relaciones de igualdad e intercambio entre actores culturalmente diferenciados y desiguales en poder económico, social y político (Izquierdo, 2014)²⁵. Identificar cómo a partir de la diferencia se han producido las desigualdades y considerar esas múltiples desigualdades y asimetrías de poder sociocultural y político es un propósito de la interculturalidad, en cuanto considera el conflicto, reconoce las divergencias y propende hacia la transformación de las instituciones, relaciones sociales y la estructura.

La interculturalidad no supone una postura que celebra la diferencia, porque en contextos como en los nuestros las diferencias que nos habitan son diferencias que ocupan un lugar de subalternidad, de desigualdad, de vidas muy subalternizadas y precarizadas; eso ha supuesto que la educación intercultural cuestione esas desigualdades. (L. Perneth, comunicación personal, 20 de enero de 2020)

Así, la perspectiva asumida se distancia de las malinterpretaciones de la interculturalidad que hacen alusión a la inserción de la diferencia en los proyectos de la sociedad mayoritaria, pero también de los programas que sitúan a la interculturalidad en términos ideales sobre el

²⁵ La interculturalidad no solo reconoce el derecho a la identidad cultural, sino que busca comprender el contexto sociocultural y económico de los sujetos –individuales y colectivos–, y, a partir de ello, entender la discriminación étnica, empobrecimiento histórico y sistemático, las barreras en la participación política y las asimetrías en los espacios de poder y decisión (Izquierdo, 2014).

respeto, la tolerancia y la armonía en el diálogo basado en el reconocimiento del otro, pasando por alto los conflictos, tensiones, asimetrías sociales y económicas que caracterizan las relaciones entre la sociedad nacional y los pueblos étnicos (Izquierdo, 2014).

El conflicto que busca evidenciarse no solo es social o económico: es epistémico, es territorial, tiene que ver con las prácticas políticas, con las luchas culturales, con los modos de relacionarnos, con el lugar que se le asigna al otro, con los derechos otorgados, adquiridos y negados, en fin, con el conflicto en sus múltiples expresiones y dimensiones. Reconocer, tramitar o transformar dichos conflictos se junta con un reto mayor, que es lograr la unidad en la diversidad. Reto que, a su vez, pone sobre la mesa la siguiente pregunta que plantea Belkis Izquierdo (2014) al respecto: ¿hasta dónde la autonomía de los diferentes en la unidad?

Esta pregunta está implícita en la experiencia de la Escuela Intercultural y en el intercambio que se ha generado entre sus participantes wixas, kankuamos, wayuu y afros, como también entre ellos y otras personas, instituciones y sectores con que interlocutan o interactúan. Además, está presente en dos escenarios fundamentales hacia los que tiende este proceso: los derechos étnico-territoriales y la defensa de los territorios.

De hecho, uno de los principales asuntos planteados en este proceso/experiencia es el relacionado con “la autonomía y la autodeterminación como partes del sistema jurídico político en la garantía de los derechos de los grupos étnicos” (Perneth, Ortiz, & García, 2019, p. 16). La demanda por la autonomía implica la eliminación en las estructuras sociopolíticas de condiciones de exclusión y discriminación hacia los grupos étnicos, en procura de lograr el pleno desarrollo de la vida sociocultural de cada uno de ellos. La demanda por los territorios, el autogobierno, el respeto a los sistemas socioculturales propios y la real participación en la decisión y dirección de los asuntos nacionales que les compete a los grupos étnicos son componentes elementales de la autonomía (Díaz-Polanco, 2006).

Para los grupos étnicos de la Sierra Nevada y La Guajira, las luchas por la autonomía, así como otras cuestiones, están profundamente ligadas al territorio, y viceversa. No solo se trata entonces de que el territorio se constituye en un componente estratégico de la interculturalidad, sino que, además, la defensa colectiva de los territorios se constituye en uno de los propósitos potenciadores de la interculturalidad (Sierra, 2011).

Las demandas por la autonomía, a su vez, implican generalmente una reafirmación de la identidad²⁶. La interculturalidad, según Víctor Vich, apunta a subrayar que “todas las identidades se constituyen en la interacción social [...] son producto de múltiples negociaciones frente a distintas formas de poder. Todas las identidades están situadas dentro de relaciones de poder” (citado en Borrero, Coronado, García, Munera, & Torres, 2010, p. 163). Comprender este marco de relaciones de poder y de jerarquías de dominación cultural lleva a preguntarse por el lugar desde donde se define la diversidad y los derechos y deberes que de allí se originan. No se trata de tolerar las culturas diferentes, o de hacer un llamado a la integración social y propender solo hacia un diálogo entre diferentes, sino de entender que hay patrones distintos de conocimiento e inteligibilidad (Borrero *et al.*, 2010).

Lo anterior introduce el reto intercultural de dar lugar a nuevas formas de intercambiar y complementar ideas, conceptos, principios, lógicas, métodos y cosmovisiones (Izquierdo, 2014); por ejemplo, alrededor de los sentidos, valores, significados y proyecciones que se construyen y ejercen sobre el territorio. Esto nos retorna a enfrentar los conflictos epistémicos, a abordar las violencias y desigualdades epistémicas, de las cuales se ha derivado silenciamiento, invisibilización y desconocimiento de la episteme de los pueblos. En esta tarea de afrontar las violencias y desigualdades epistémicas cobra un papel fundamental la educación intercultural, en articulación con la educación popular, con la ayuda de las investigaciones participativas.

Acorde con lo anterior, el siguiente párrafo resume lo que se asume y comprende por educación intercultural en este proceso/experiencia:

La educación intercultural surge como una demanda de los movimientos sociales contemporáneos que reivindican el reconocimiento étnico-político, la autonomía, la reafirmación identitaria y la alteridad histórica como puntos de partida para romper las relaciones de poder establecidas en el sistema racializado, clasista y excluyente. En este sentido, el debate por la educación intercultural se encuentra articulado al problema de la desigualdad social, y la garantía de los derechos de los pueblos y la autodeterminación en sus

²⁶ La demanda por autonomía constituye también “la exigencia de garantizar la afirmación y pervivencia de la identidad por medio de dispositivos jurídicos de protección” (Borrero *et al.*, 2010).

formas organizativas son una invitación al diálogo interétnico [...] lo que implicaría la igualdad en la diferencia. (Perneth *et al.*, 2019, p. 16)²⁷

La interculturalidad se encuentra en permanente construcción –con sus propias tensiones y confluencias– como un “proyecto social, político, epistémico y ético dirigido a la transformación cultural y sociohistórica” (Castillo Guzmán & Guido Guevara, 2015). Implica garantías reales y efectivas en el desarrollo de otros modos de vida en su plenitud, con posibilidades de pervivencia (Perneth Pareja *et al.*, 2019), diferentes formas de relacionarse, de otros conocimientos, otras prácticas políticas (Walsh, 2007), así como de transformaciones en la estructura sociopolítica, para dar lugar a procesos de concertación mediante los cuales los grupos étnicos puedan realmente ejercer su derecho de tomar decisiones en relación con sus territorios y autonomía (Borrero *et al.*, 2010).

Autonomía, territorio e identidad no solo se configuran en cuestiones estratégicas y de importancia para un proyecto intercultural, sino que también ocupan un lugar esencial en los conflictos, desempeñan un papel en la conducción u orientación de las lecturas críticas del mundo y son claves para situar en el lugar correspondiente, en términos de legitimidad y estatus, otras formas de pensamiento y modos de vida que cuestionan el orden capitalista y su estructura de poder.

Algo semejante ya lo señalaba Paulo Freire en su texto *Es imposible existir sin sueños*, cuando hacía alusión a la responsabilidad ética de denunciar las situaciones de opresión y el papel de desarrollar métodos de trabajo que poco a poco permitan a los sujetos oprimidos denunciar su propia realidad (Freire, 2015). De igual modo, en *Política y educación* (1996), Freire, en sus reflexiones político-pedagógicas, aportaba una característica indispensable de las prácticas educativas: estas no pueden prescindir del sueño; es decir, de un proyecto de mundo diferente, “un mundo menos feo, menos malvado” (pp. 33), diría él. Se trata de un proyecto de sociedad-mundo con miras a la unidad en la diversidad que parta de los siguientes planteamientos –u “observaciones obvias”, como las llamaría Freire (1996)–:

²⁷ Es menester tener en cuenta que se deben manejar con cuidado y atención las tensiones inevitables entre lo colectivo e individual –presentes en la vida de los grupos étnicos– y algunas generalizaciones respecto a los reclamos por la identidad y por los derechos –en su mera concepción universal– (Borrero *et al.*, 2010).

a) Las diferencias interculturales existen y presentan divisiones: de clase, de raza, de género y, como prolongación de estas, de naciones; b) estas diferencias generan ideologías, por un lado, discriminatorias; por el otro, de resistencia [...] c) es imposible entender estas ideologías sin analizarlas y sin analizar su relación con los poderosos y los débiles [...] d) Es imposible pensar en la superación de la opresión, de la discriminación, de la pasividad o de la pura rebelión que aquellas generan, sin primero una comprensión crítica de la historia, en la cual, por último, esas relaciones interculturales se den en forma dialéctica, y por eso mismo contradictoria y procesal. Segundo, sin proyectos de naturaleza político-pedagógica en el sentido de la transformación o reinención del mundo. (pp. 35-36)

En palabras de Freire (1996), la educación brinda a las personas la enseñanza de contenidos y la posibilidad de concientizarlas. Toman relevancia para la formación de los sujetos o de los grupos populares ciertos contenidos que el educador debe enseñarse, así como el análisis de su realidad concreta. Al mismo tiempo, la educación popular tiene como tarea fundamental orientar a los grupos populares hacia un conocimiento más crítico para superar el saber de sentido común y salirse del “pienso que es” acerca del mundo y de sí mismo. Esto es algo en lo que la Escuela Intercultural ha querido aportar, y ante lo cual el proceso formativo en investigación participativa busca brindar herramientas, para que los sujetos participantes no se queden solo en el enunciado de sus vivencias o sus realidades, sino que tengan herramientas para el análisis, la argumentación y la producción de conocimiento frente a lo que está sucediendo, cómo y por qué, con miras hacia un saber no solo constituido por la experiencia, sino hacia un saber más crítico.

En el análisis de la realidad, en la producción de conocimiento local y crítico, es clave la permanente interacción entre la objetividad y la subjetividad. También, en la transformación de la realidad objetiva que busca la educación popular –o más bien, que está implícita en la educación como práctica libertadora–, no se puede dejar de lado el papel de la subjetividad en la modificación de las estructuras. Las dos juegan un papel indispensable en la acción y reflexión: “No se puede pensar en objetividad sin subjetividad, no existe la una sin la otra” (Freire, 2012, p. 44). Esta conexión-interacción permanente entre subjetividad y objetividad también es asumida por las investigaciones participativas, que, a su vez, sirven de medio o

puente para la “inserción crítica”²⁸ de los sujetos en su realidad: “cuanto más descubren las masas populares, la realidad objetiva y desafiadora sobre la cual debe incidir su acción transformadora, más se insertan en ella críticamente” (Freire, 2012, p. 48).

La tarea fundamental señalada requiere, a su vez, una nueva pedagogía enraizada en la vida de las subculturas marginales, que se elabore a partir de ellas y con ellas, en un continuo camino reflexivo, creativo y recreativo. Con la pedagogía del oprimido, Freire reflexiona sobre la educación como práctica de la libertad –que no puede ser una práctica del dominante– y la necesidad de “repensar” la pedagogía dominante, que, en este caso, está asociada a la “occidental”. En este sentido, se hace imperativa la pedagogía del oprimido no para él sino *de él* (en cuanto pueblos en la lucha permanente de recuperación de su humanidad). Esto ha estado en el panorama de nuestro proceso, pero sigue siendo una meta sin lograr.

La educación popular se ha transformado a lo largo de las diferentes décadas, puesto que no es rígida ni estática. En esas transformaciones o cambios a los que ha estado dispuesta, ha tenido puntos de encuentro con la educación intercultural. De hecho, esto también se convierte en algo en común con la investigación acción participativa, y es que tampoco es fija. Todas están atentas a responder tanto a nuevas circunstancias del contexto global como a las particularidades de los escenarios locales, y se alimentan de diálogos de diferentes disciplinas y perspectivas. Como señala Alfonso Torres, en la década de los 90 se han reorganizado y planteado desafíos, nuevas conceptualizaciones y agendas para la educación popular (Torres Carrillo, 2012).

En este escenario, hay tres características que señala Torres de la educación popular que coinciden con la apuesta de esta experiencia: 1) concepto amplio de educación, 2) diálogo de saberes y 3) educación popular como espacio de construcción de sujetos –formación política de los sujetos populares–.

El concepto sobre lo educativo en las experiencias y discursos de educación no se limita a los sistemas educativos institucionalizados, aunque en esta experiencia no desconocemos la

²⁸ Supone que el oprimido reconozca la opresión, cómo funciona, sus condiciones, se dé un reconocimiento verdadero e inserte críticamente en la realidad.

educación institucionalizada; de hecho, propendemos hacia entender el lugar que ocupa y nos remitimos a repensarla, cuestionarla e interpellarla, en especial con los(as) docentes que hacen parte de la Escuela Intercultural. Recurrimos a un concepto amplio de la educación, en cuanto convenimos que existen procesos de aprendizaje cuando se modifican y afectan de manera intencional las formas de comprender y actuar de los sujetos, y cuando se afecta su estructura previa de saberes (Torres Carrillo, 2012). También, los métodos utilizados, los recursos educativos y las acciones consideradas, tanto formales como informales, hacen parte de la puesta en práctica de este concepto amplio sobre lo educativo.

El diálogo de saberes resulta una metodología apropiada para construir conocimiento en educación popular e intercultural.

Tanto educadores como educandos son portadores de saber científico y saber popular, no constituyen dos universos, aislados sino que hay intersecciones y circulación de saberes [...] La interacción conflictiva entre los diversos saberes y culturas se configura en una posibilidad pedagógica para orientar las acciones educativas populares. (Torres Carrillo, 2012, p. 58)

La educación popular como espacio de socialización y construcción de sujetos asume hoy el reto de entender los múltiples escenarios, factores y elementos que constituyen a los sujetos, desde todas las esferas de la vida social, y no solo desde la producción o la económica, por lo que lo cultural entra a ocupar un lugar esencial en conocer e incidir en los sectores populares. Con su preocupación inicial por fortalecer el mundo popular, puede aportar a la construcción de una identidad social, cultural y política propia.

Ahora bien, hablar de educación intercultural y popular no puede dejar de lado las educaciones propias de los distintos pueblos, a fin de evitar homogenizaciones o prácticas y discursos totalizadores de otros. Cuando los pueblos –en este caso en particular, el pueblo indígena wiwa de la Sierra Nevada– hablan sobre educación propia, de entrada le otorgan el carácter de integral. Para ellos, la educación propia es la posibilidad de ser, la posibilidad de existencia y la posibilidad de vida en distintos ámbitos; no se reduce a lo escolar, *es la forma en el que el pensamiento, la palabra y la acción se traducen en ser wiwa* (J. Ortiz, comunicación personal, 18 de enero de 2020).

Una educación intercultural propia tiene como premisa fracturar la violencia epistémica, y repensar cómo ese conocimiento y sabiduría de los pueblos se vuelve no solamente un contenido enseñable en el interior de los grupos étnicos, sino también enseñable en el país en general:

[...] cómo las formas en las que los pueblos y comunidades entienden el mundo se vuelven contenidos de la formación, no solo de la formación institucional, sino que orientan nuestra vida, orientan nuestras relaciones con los(as) otros(as) y con el resto de seres vivos que habitan con nosotros, cómo entendemos el mundo y la relación con el mundo, más de lo que la misma colonización nos ha enseñado. (L. Perneth, comunicación personal, 20 de enero de 2020)

Para terminar con este aparte, las palabras de Jenny Ortiz resultan una buena síntesis, pues recogen de manera precisa lo señalado e indican los elementos más importantes:

Una educación intercultural, popular y propia responde a las necesidades de los contextos particulares, a las problemáticas en los territorios, le apuesta a leer el mundo y a pensarse acciones conjuntas de transformación y a fortalecer la posibilidad de existencia o reexistencias, en plural. Es empezar a romper con las maneras normativas en las que empezamos a nombrar o pensar en los otros; es pensarnos en que los saberes no los tenemos nosotros en el interior [Bogotá o el centro del país], o en este ejercicio universal hegemónico, sino que hay muchos otros saberes que incluso son incompresibles para nosotros, y que de lo que se trata es de apuestas más profundas por construir sociedad y mundo. Este tipo de educación le apuesta a otro tipo de metodologías participativas, que reconocen los conocimientos como elementos de producción. No requerimos el especialista o el técnico: las comunidades pueden hacerlo y no necesitan de un saber científico para decir que es verdadero. (J. Ortiz, comunicación personal, 18 de enero de 2020)

1.4. La Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio: formar en investigación acción participativa

La Escuela Intercultural hace parte del proyecto “Educación Intercultural para la defensa de los derechos étnicos”, como lo mencionamos anteriormente, que contempla otras acciones y procesos como el fortalecimiento de la participación y empoderamiento de las mujeres, y la

incidencia política y acción colectiva en red²⁹. A su vez, este proyecto hace parte de lo que, en el interior del Cinep, se denomina “Línea de Interculturalidad”. Cada línea corresponde a un área temática y de acción dentro de la organización. Esta tiene por objetivo:

[...] buscar que el proceso de formación y acompañamiento a las comunidades aporte en el proceso de empoderamiento local como sujetos políticos articulados en la construcción de memorias locales, miradas críticas sobre las afectaciones del modelo de desarrollo extractivo y mecanismos para la garantía de los derechos étnico-territoriales. (Cinep, 2020, s. p.)

En sintonía con estos propósitos, la Escuela se configuró en un proceso formativo cuya primera etapa buscó brindar elementos de contexto, conceptuales y metodológicos como insumos y herramientas para el desarrollo de investigaciones participativas orientadas a tres grandes líneas temáticas: memorias y conflictos territoriales, extractivismos y alternativas al desarrollo, y educación propia e intercultural.

El objetivo general de este proceso formativo es “promover que docentes, jóvenes, líderes y lideresas se conviertan en agentes del conocimiento intercultural, con capacidad de producir conocimientos contextualizados sobre la situación de los grupos étnicos en sus territorios y actuar articuladamente para la defensa territorial” (Cinep, 2018, s. p.). Por consiguiente, las investigaciones participativas³⁰ son la principal vía o medio para la producción de conocimiento intercultural y contextualizado dirigido a motivar la acción colectiva articulada para la defensa territorial.

El plan de formación y la propuesta metodológica de la Escuela contemplaron dos fases simultáneas y articuladas entre sí: una fase presencial y una práctica. La fase presencial, dedicada a ofrecer el contenido temático, se organizó en un núcleo común y un núcleo de profundización³¹. El primero estaba enfocado en la perspectiva intercultural, de género y la

²⁹ Todas las actividades y líneas de acción del proyecto están articuladas entre sí, y la planeación de la Escuela Intercultural estuvo pensada en clave de esa articulación.

³⁰ En este trabajo serán empleados y considerados como sinónimos la investigación acción participativa (IAP) y la investigación participativa (IP), en cuanto así lo consideran los principales autores y promotores de esta (Orlando Falso Borda, Peter Park, Mohammad Anisur).

³¹ En total se realizaron nueve módulos presenciales, cada uno de 12 horas distribuidas en tres sesiones de cuatro horas (conceptual-contextual, creativa y metodológicas) que tuvieron lugar en las aulas de la Universidad de La Guajira, sede Fonseca. El núcleo común se desarrolló en los tres primeros módulos, y el núcleo de profundización, en los siguientes seis módulos. A partir del sexto módulo, se incorporó lo que llamamos las

investigación acción participativa como columnas vertebrales y ejes transversales del proceso, y el núcleo de profundización estuvo estructurado en las tres líneas temáticas mencionadas anteriormente³². En este último núcleo, cada módulo de la Escuela contempló una sesión conceptual, contextual y metodológica. En las sesiones conceptuales y de contexto, se desarrollaba la temática en diferentes dimensiones, y en las sesiones metodológicas, se hacía énfasis en las investigaciones participativas y en la sistematización de experiencias, con el fin de que cada grupo de investigación, conformado por entre 4 Y 6 participantes de la Escuela, tuviese los elementos y herramientas necesarias para llevar a cabo sus propios proyectos de investigación local participativa. Durante la mayoría de estos talleres, asumimos el papel de formadores o talleristas, ya que el formato de cada sesión era el de taller.

La fase práctica se basó en el diseño e implementación de las investigaciones participativas por parte de los grupos de investigación local, con el acompañamiento del equipo de asesores –investigadores– de Cinep. Elegimos entender y denominar el acompañamiento como *el corazón del proceso*, debido a que es en este donde se originan los elementos más potentes y significativos para el aprendizaje en el marco de la experiencia. El acompañamiento es la investigación participativa puesta en marcha. Como investigadores de Cinep, nos volvemos parte de un camino en el que se ponen en práctica las vivencias, saberes, intereses y apuestas de los(as) investigadores(as) locales miembros de los pueblos étnicos con quienes adelantamos el proceso. Es el escenario en el que toma vida la posibilidad de que sujetos que históricamente han sido excluidos produzcan *conocimiento situado*; es decir, que son los mismos sujetos los que vivencian y construyen la realidad social, los que pueden producir conocimiento frente al territorio del que hacen parte y al que habitan, así como frente a los conflictos que se dan allí.

sesiones creativas, que consistieron en una serie de cuatro talleres de escritura creativa, de audiovisuales y de radio, con el fin de brindar herramientas para la presentación y comunicación de los resultados de las investigaciones participativas de cada grupo en formatos diversos (videos, *podcast*, radio-revista, capsulas radiales, cuentos, crónicas, etc.).

³² La Escuela Intercultural para la defensa del territorio en Sierra Nevada y sur de La Guajira estuvo dirigida a 150 docentes, jóvenes y líderes de comunidades wiwa, kankuamos, wayuu y afro. Cada participante de la Escuela, después de pasar por el núcleo común sobre interculturalidad, género e investigaciones participativas, debía conformar su grupo de investigación y escoger una de las tres líneas temáticas: i) memorias y conflictos territoriales, ii) extractivismos y alternativas al desarrollo y iii) educación propia e intercultural, y posteriormente escoger una de las estrategias creativas: radio, audiovisuales o escritura creativa.

Durante la fase presencial y la práctica, es decir, en los talleres y en el acompañamiento, brindamos insumos para entender lo que implica la producción de conocimiento situado, y para que los(as) sujetos étnicos se aproximaran a la IAP como el medio para producir ese conocimiento³³. Entendimos así la investigación acción participativa como un enfoque investigativo y un método que se distancia de las metodologías y epistemologías de la ciencia tradicional, en la medida en que son los mismos sujetos marginalizados, excluidos, subalternizados los que investigan y analizan su propia realidad desde una participación plena, y producen conocimiento situado. Es también una acción educativa en la que se generan enseñanzas y aprendizajes fundamentalmente a través de la práctica y la experiencia, de modo que los sujetos se asumen como sujetos en proceso de formación y sujetos de conocimiento. Los aprendizajes y conocimientos producidos se configuran en una forma de incidir y actuar para la transformación social, pues es esta el horizonte principal de la IAP (Fals Borda & Anisur Rahman, 1991; Park, 1992; Calderón & López, 2013; Jara, 2018).

Desde el inicio del acompañamiento, las comunidades se asumen como los sujetos de la investigación, en una relación sujeto-sujeto durante el proceso investigativo, y no objeto-sujeto. No son objetos de investigación, como suelen ser consideradas en el marco de la investigación académica o tradicional, en la que se asume que las comunidades no tienen la autoridad para investigar porque no están en “los lugares autorizados”, tales como universidades, institutos o centros de investigación (L. Perneth, comunicación personal, 20 de enero de 2020).

Fracturar esa falsa dicotomía o binomio sujeto-objeto, investigador-investigado, estudiante-maestro, es punto de entrada de la IAP, y es la clave para activar la esencia de la participación en el proceso investigativo. De este modo, “participar significa romper voluntariamente, y a

³³ Aunque la formación en IP se entendió como un proceso articulado y permanente, tanto en las sesiones presenciales como las sesiones prácticas, en la lógica de permanencia y sostenibilidad del proceso formativo, algunos(as) lo asumieron como una tarea por cumplir, ya fuese con la organización, con la comunidad o con el Cinep. Por esta razón, al terminar la última sesión presencial, en un espacio educativo institucionalizado como lo era la Universidad de La Guajira, muchos(as) participantes lo asumieron como una pausa, o un corte, y se preguntaban cuándo seguía o se retomaba el “diplomado” o Escuela. Pero no vieron ni asumieron esa continuidad en la formación entre las sesiones presenciales de esta y su parte práctica en las investigaciones.

través de la experiencia, la relación asimétrica de sumisión y dependencia integrada en el binomio sujeto-objeto” (Fals Borda & Anisur Rahman, 1991, p. 10)³⁴.

Ahora bien, como su propio nombre lo indica, la IAP no solo está orientada a la investigación o a la educación mediante la práctica o la acción social y política, abarca y articula los tres aspectos mediante fases que no son necesariamente consecutivas, sino que pueden combinarse en la medida en que se va empleando el método. En esta combinación de conocimiento para el empoderamiento, se avanza en formar a los sujetos para que adquieran creatividad, autonomía e independencia, y produzcan un pensamiento con el que se identifiquen y se defiendan (Fals Borda & Anisur Rahman, *Acción y Conocimiento. Como romper el monopolio con Investigación Acción Participativa*, 1991).

La IAP se constituye en sí misma como un proceso formativo, en la medida en que aporta en la construcción de sujetos con identidades culturales –individuales y colectivas–, con habilidades para comprender su contexto social, incidir en él y transformarlo. Aunque la IAP surgió como una metodología inspirada en la sociología en la década de los 60³⁵, se convirtió en acción educativa al unir teoría (generalmente distante de los actores sociales) y práctica³⁶, demostrando procesos de aprendizaje significativo, en cuanto la investigación misma se convirtió en escenario de construcción y creación para todos los actores vinculados a ella.

³⁴ La participación –de la que se habla en la IAP– está enraizada en las tradiciones de la gente común y de su historia; es decir, hay un vínculo con antiguas prácticas sociales de diferentes grupos sociales que han pasado de generación en generación, a pesar de las violencias e invasiones a las cuales han sido sometidos. Estamos hablando de prácticas de los grupos étnicos que se han dado, sobre todo, en escenarios rurales, y que tienen que ver, por ejemplo, con el uso comunitario de las tierras y las aguas, el intercambio de productos, la toma de decisiones en asambleas comunitarias, la familia extensa, entre otras, que, por supuesto, varían de una región a otra, pero que tienen en común que son nutridas por valores comunitarios.

³⁵ Ante la creciente emergencia de problemáticas sociales, políticas, económicas y culturales asociadas al empobrecimiento, la explotación, la destrucción humana y cultural, y una academia en la que primaba la neutralidad y la distancia entre teoría y práctica, un grupo de intelectuales sociólogos, antropólogos, economistas, comunicadores, entre otros, de manera simultánea y en diferentes lugares del mundo, optaron por hacerle frente a esa paradójica situación y dirigirse hacia la acción política, en aras de buscar la transformación social de las mencionadas problemáticas sociales –consideradas, por obvias razones, como injustas–. Esta tarea inició con reflexiones en la década de los 60 sobre la investigación acción participativa, y tuvo como punto de inflexión los inicios de la década de los 70, año en el que se empezaron a crear instituciones y formalizar procedimientos alternativos de investigación y acción con grupos locales, experiencias prácticas y observaciones en terreno, enfocados en los problemas regionales y locales que exigían procesos políticos, educativos y culturales emancipatorios (Fals Borda, 1999).

³⁶ Fals Borda (1999) señala tres retos frente a los propósitos de “deconstrucción científica” y “reconstrucción emancipatoria” asumidos en la década de los 70 por quienes se encaminaban en las apuestas de la IAP. El primer reto tiene que ver con la relación entre conocimiento, razón y ciencia; el segundo, con la dialéctica entre teoría y práctica, y el tercero, con la tensión sujeto-objeto. Estos tres retos estuvieron presentes durante la formación en IP en la Escuela Intercultural y en la implementación de los proyectos investigativos locales.

En este sentido, tanto la labor investigativa como la labor pedagógica de construcción de conocimiento reconocen a los sujetos que hacen los procesos sociales y los reúnen en la búsqueda y consolidación de propuestas transformativas de su compartida realidad. En ese orden de ideas, la IAP transforma a los sujetos y al tiempo transforma su propia realidad, de tal manera que es una pedagogía de la transformación, tal y como años después lo postularan Freire y otros pedagogos críticos. (Calderón & López Cardona, 2013, p. 3)

Durante el acompañamiento y la puesta en marcha de las investigaciones participativas, se problematizan los saberes y las posturas naturalizadas de los actores locales, las desigualdades y el contexto ante el cual se encuentran y las situaciones dadas por hecho, así como las estructuras y relaciones de poder en las que estamos inmersos. Se da lugar a la reflexión permanente, se orienta en el diseño y uso de las herramientas de la investigación, se trata de recoger lo que se abordó en las sesiones o talleres presenciales para pasarlo a la reflexión y a la práctica, y se decide sobre qué se toma o se deja en términos conceptuales y metodológicos para ponerlos en función del proyecto investigativo.

A partir de la discusión y el debate, durante este proceso de acompañamiento emergen los encuentros y tensiones en el colectivo que representa cada grupo de investigación. Son los jóvenes y líderes wiwa, wayuu y afro, y nosotros con ellos, descifrando el tema y el proceso investigativo, redescubriendo con un lente crítico el territorio que ellos(as) creen conocer, vislumbrando los asuntos más importantes para su lucha y llenando de contenido sus argumentos. Es a partir del acompañamiento que realmente ellos(as) asumen su papel de investigadores(as) participativos(as), y se empiezan a definir y presentar a sí mismos como tal ante el resto de la comunidad y la sociedad. Cada uno de estos momentos descritos son componentes esenciales en la formación en investigación participativa, y el centro de ello es la experiencia.

Decía Fals Borda (1988) que es a través de la experiencia que aprendemos a interactuar con la IAP y aprehendemos lo esencial de manera intuitiva, porque la sentimos y entendemos como realidad. Este tipo de experiencia en la IAP es denominada *vivencia*, y se complementa con la idea de lo que él llamó *compromiso auténtico*. La combinación de la vivencia y el compromiso son claves en la vía hacia la transformación social y, en este caso, en la agencia de la defensa territorial. Por esta razón, estos dos aspectos deben ser incorporados por quienes Fals llamó *animadores* o *agentes de cambio*. Según él, había dos clases de agentes: externos

e internos, quienes están fuera de la clase explotada y quienes se encuentran dentro de esta. En nuestro contexto, nos referiremos a los investigadores externos y a los investigadores internos o, mejor aún, a los investigadores de Cinep y a los investigadores locales, que son los miembros de las comunidades y organizaciones étnicas y conformaron los grupos de investigación local en el marco de este proceso.

Cada uno de los investigadores (externos e internos) contribuye con sus propios saberes, trayectorias y experiencias, aunque tengan una raíz diferente: una es académica y la otra experiencial y práctica. Esto abre una puerta hacia un conocimiento que puede romper el monopolio y la desigualdad epistémica como resultado de la suma del saber académico y el saber popular³⁷ (Fals Borda & Anisur Rahman, *Acción y Conocimiento. Como romper el monopolio con Investigación Acción Participativa*, 1991).

Los dos saberes, el académico y el popular, entran en diálogo desde el inicio. Los(as) investigadores(as) locales son formados³⁸ para participar en el proceso de investigación desde el principio; es decir, desde el momento en el que se decide cuál será el asunto por investigar. Así permanecen incorporados e intervienen en cada uno de los pasos del proceso hasta que se define cómo presentar y comunicar los resultados, y se contemplan las diferentes formas de devolución del conocimiento a las personas de la comunidad y la difusión de este con otros(as) (Fals Borda, 1988).

Quienes están inmersos en la IAP intervienen en todas las fases de la planificación, acción, observación y reflexión (Forero, 1994). En pocas palabras, resulta esta una dinámica para que los sujetos se conozcan y reconozcan a sí mismos y a su contexto, lo que, a su vez, se configura en una forma de contrarrestar la violencia y el poder de otros, y, por ende, se configura en uno de los principios para la agencia de la defensa territorial.

Pararse y asumirse desde la IAP implica cuestionar el valor absoluto que se le ha otorgado a la ciencia y a los resultados de la investigación convencional o investigación tradicional

³⁷ Asumimos que dentro del saber popular se encuentran los saberes de los sujetos marginalizados, subalternizados, que encarnan múltiples desigualdades pero que, a su vez, han resistido durante años al proyecto dominante y han creado formas de vida y pensamiento propias que han subsistido a lo largo de la historia, por lo que, dentro de lo popular, se encuentra lo indígena, afro, negro, campesino, urbano-popular.

³⁸ Formados por nosotras como investigadoras de Cinep, que también cumplimos el papel de talleristas dentro de la Escuela Intercultural.

académica. Es poner en entredicho la asociación naturalizada de ciencia-verdad transmitida e impuesta como un complejo de reglas confirmadas y leyes absolutas (Fals Borda, 1999), para así volcar la mirada sobre la oportunidad de producir conocimiento situado³⁹, un conocimiento contextualizado cuyo punto de partida no es lo abstracto, sino un lugar específico, con unos sujetos con características e historias particulares, atravesados e interpelados por su propia experiencia. Por eso, se entiende que la neutralidad, esa que ha favorecido lógicas de dominación, no es el camino ni el fin, sino que, por el contrario, se busca una relación entre objetividad y subjetividad en la que el conocimiento se valide en colectivo.

Vuelve a tomar fuerza la idea de la confluencia y complementariedad entre el pensamiento popular y el conocimiento académico, para producir

[...] un conocimiento más completo y aplicable a la realidad [...] y descubrir cubrir otros tipos de conocimiento a partir de fuentes reconocidas pero no suficientemente valoradas, como las originadas en la rebelión, la herejía, la vida indígena y la experiencia de la gente del común. (Fals Borda, 1999, p. 77)

Cualquier ciencia, como producto cultural humano, tiene igualmente un propósito humano concreto y, por ende, carga, implícitamente, con los prejuicios y valores clasistas presentes en la clase científica como grupo. Por este motivo, la ciencia favorece a aquellos que la producen y la controlan, aunque su crecimiento desbocado es hoy día más una amenaza que un beneficio para la humanidad. Por esta razón, es teóricamente posible que la ciencia popular exista como un proceso endógeno informal o como un sistema de conocimientos construido más formalmente sobre sus propios términos. Tal carácter podría servir de correctivo para ciertas tendencias autodestructivas de las formas predominantes de la ciencia, situación en la cual el conocimiento adquirido y debidamente sistematizado sirva a los intereses de las clases explotadas. Esta ciencia popular, por ende, puede converger en la ciencia universal. (Fals Borda & Anisur Rahman, 1991, p. 13)

El conocimiento local, situado o popular –o los muchos nombres que le podamos dar, porque una sola palabra no alcanza a transmitir su significado– nos acerca más al mundo real. Las

³⁹ El concepto “conocimiento situado” es desarrollado por Donna Haraway (1995) en su libro *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Allí da cuenta de que este tipo de conocimiento permite entrever las relaciones de poder colonial y patriarcal, pero también las étnico-raciales (Haraway, 1995).

investigaciones participativas fomentan un conocimiento que nos aproxima a la Sierra Nevada y a La Guajira reales, en la medida en que:

Se sustenta en las vivencias, en los saberes que tiene la gente de la comunidad, de la organización o del centro educativo del que hacen parte jóvenes, mujeres, líderes y lideresas. Hay una forma que sintetiza el proceso de la Escuela Intercultural, las investigaciones participativas y en general el proyecto, que es la reivindicación de las memorias locales, las miradas críticas sobre las afectaciones del modelo de desarrollo y la construcción de mecanismos para la garantía de los derechos étnicos territoriales. Yo creo que esa perspectiva es el eje central de los procesos, de los proyectos investigativos. Entonces las reflexiones que son como lo que es evidente, lo que está allí en su vida cotidiana, hay que ponerlo como bajo sospecha, y yo creo que eso es como un elemento central de los proyectos investigativos. Pero también algo clave es generar procesos de empoderamiento y articulación comunitaria. (F. Giraldo, comunicación personal, 27 de febrero de 2020)

Cabe aclarar que en la IAP no hay una receta ni un paso a paso estrictamente planeado o generalizado, sino puntos de partida, y, a partir de ello, se va construyendo en el andar. Desde que surgió la IAP, la pregunta ha sido qué método se requiere para responder al empobrecimiento, a las violencias, a las injusticias y demás. Posteriormente, hacia los 90 los autores y promotores de la IP volvieron sobre la pregunta de si se requería la IAP en las sociedades de la época tanto como hacía veinte años atrás –década de los 70–. Hoy en día la pregunta retorna y está presente, y la respuesta sigue siendo la misma: sí, en cuanto seguimos viendo en la IAP un puente hacia otras formas de explicación de la realidad y otras formas de acción para transformarla.

Durante el acompañamiento que realizamos a los grupos de investigación local, se decide, sobre todo, el proceso investigativo, qué se va a investigar, con qué herramientas, para qué y con quiénes, y se ha vuelto una constante problematizar y reflexionar sobre qué debemos tener en cuenta o qué elementos debemos considerar o asumir para poder darle vida a la agencia por la defensa del territorio. En últimas, en el acompañamiento se articula el proceso formativo-educativo, la vivencia o experiencia, y la búsqueda de la acción para la

transformación. En resumen, *lo que en los talleres se oye, en la comunidad se digiere, en el territorio se defiende* ⁴⁰.

En conjunto, los referentes conceptuales y políticos de educación intercultural y popular y la IAP permiten entonces a) problematizar los contextos territoriales extractivos, pero desde una mirada intercultural: cómo los(as) indígenas están entendiendo esos problemas, cómo los(as) afrodescendientes los están entendiendo; b) la producción de conocimiento se vuelve la apuesta formativa y educativa central, en la medida en que no se trata de enseñarle el mundo al otro, sino de brindar herramientas para que el(la) otro(a) haga la lectura del mundo con diferentes herramientas metodológicas, y c) los problemas del contexto, en este caso marcados por los conflictos territoriales y el extractivismo, deben ser entendidos desde las múltiples relaciones de poder y de desigualdad, para después buscar transformarlos.

⁴⁰ Esta frase está inspirada en el discurso de Alfredo Molano sobre su formación como sociólogo, al recibir su doctorado *honoris causa*: “Lo que en las aulas oímos, en el prado digerimos, en la 26 y en la 45 a piedra defendimos” (26 de septiembre de 2014).

Capítulo II

2. El contexto de la defensa del territorio en la Sierra Nevada y sur de La Guajira: los conflictos territoriales derivados del extractivismo en el lente de las investigaciones participativas

La Guajira ha sido catalogada como “un departamento minero y con potencial energético”⁴¹ por el Estado colombiano y por las empresas nacionales y multinacionales, aunque sus habitantes, en su mayoría wayuu, como primeros pobladores e hijos de la tierra y de la lluvia –según su cosmovisión–, no lo tenían siquiera contemplado. Tampoco lo imaginaban así los afrodescendientes, que, en búsqueda de su libertad en tiempos de esclavización, transitaron por el río Ranchería hasta “arrochelarse”⁴² en la media y baja Guajira, sembraron sus raíces allí y convirtieron ese valle en tierra de producción agrícola, junto con campesinos mestizos de la región. La tierra y el agua han sido fuente de vida y protección para los wayuu y afroguajiros durante más de 400 años; por el contrario, la explotación de los minerales, en especial del carbón, ha significado su empobrecimiento y despojo durante los últimos 40 años.

Como “Área Estratégica Minera”, el Estado colombiano designó en 2010 a la Sierra Nevada de Santa Marta, pese a que los pueblos indígenas wiwa, kogui, kankuamo y arhuaco, que la han habitado y cuidado durante siglos, se contraponen a este tipo de designaciones, y, por el contrario, nombran y comprenden a la Sierra Nevada como *el Corazón del Mundo*. Los cuatro pueblos insisten con un rotundo No a la minería, en marchas y movilizaciones, en procesos jurídicos ante las altas cortes; y en sus territorios, mediante el trabajo espiritual realizado por los mayores (mamos y sagas). En la interlocución que hace décadas sostienen con las instituciones estatales⁴³, y en el ejercicio de su derecho a la autodeterminación, al territorio

⁴¹ Esta afirmación es plasmada en diferentes documentos y discursos. Se encuentra en la página de la Gobernación de La Guajira, en los planes de desarrollo municipales y departamentales, en los discursos y narrativas de los gobernadores e instituciones como el Ministerio de Minas y Energía, Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible, y en los informes de sostenibilidad anuales de Carbones del Cerrejón Limited.

⁴² *Arrochelarse* hace referencia al proceso en el que gente libre de “todos los colores” (mulatos, indígenas y negros cimarrones), que se habían aislado o logrado escapar de la esclavización y sociedad colonial en los siglos XVII-XIX, constituyen aislamientos dispersos y esporádicos llamados rochelas en búsqueda de una vida propia y autónoma (Ramírez *et al.*, 2015).

⁴³ No solo se trata del ejercicio de derecho a la consulta, sino también del debate de gobierno a gobierno para discutir sobre las decisiones relacionadas con el desarrollo y ordenamiento territorial en la Sierra Nevada.

y a la consulta previa, libre e informada, han manifestado su disposición a evaluar algunos proyectos de vías e infraestructura para lo que el Gobierno considera como “desarrollo” de la región y el país, pero ¿y la minería? La minería no, ni legal ni ilegal, ni a pequeña ni a gran escala, de ningún tipo, porque sus daños son irreparables e irreversibles para el sistema interconectado e integral de espacios sagrados en su territorio ancestral representado en lo que en español se denomina *Línea Negra*⁴⁴, que mantiene el equilibrio de todo tipo de vida existente en el planeta y universo, de acuerdo con su Ley de Origen y Cosmovisión.

Esta contraposición de visiones e intervenciones de diferentes actores sociales sobre los territorios de la Sierra Nevada y La Guajira, que se expresa en los párrafos anteriores, es el núcleo de nuestro interés y hace parte de los conflictos asociados al extractivismo minero, en los cuales no solo está en disputa la tierra –como base material del territorio– sino el territorio mismo. Por lo tanto, en este capítulo empezaremos por explicar qué estamos entendiendo por conflictos territoriales derivados del extractivismo minero, para después referirnos brevemente a los elementos centrales del contexto de la Sierra Nevada y sur de La Guajira, las dos subregiones de las que hacen parte los(as) investigadores(as) locales a quienes acompañamos, y así dar lugar al análisis de los conflictos territoriales a los que nos estamos refiriendo en cada lugar, con base en los aportes y contribuciones que, desde las investigaciones participativas, se brindó a la lectura de estos conflictos y contextos.

El capítulo está organizado en tres secciones compuestas: la primera presenta la noción de conflictos territoriales asociados al extractivismo, tomando como base la tríada territorio, territorialidad y territorialización propuesta principalmente por geógrafos brasileños como Porto-Gonçalves, para converger con los aportes teóricos y conceptuales sobre conflictos y extractivismo de autores(as) como Martha Cecilia García, Astrid Ulloa, Gudynas, Alberto Acosta, Martínez-Alier, entre otros. Una segunda está dedicada al sur de La Guajira, con su respectiva presentación del contexto general y los conflictos territoriales que la aquejan con referencia a los hallazgos de investigación de tres grupos locales, cuyas inquietudes se

⁴⁴ La Línea Negra (*Sheshiza*) es la delimitación del territorio ancestral de los cuatro pueblos indígenas kogui, wiwa, kankuamo y arhuaco de la Sierra Nevada. Según la Ley de Origen y Mandato Ancestral de los cuatro pueblos, es donde se origina la vida de todo lo que existe, y por eso es el *corazón del mundo*. La figura de la Línea Negra (el nombre en español otorgado al ordenamiento del territorio ancestral) es reconocida por el Estado colombiano mediante Decreto 1500/18, en el cual figuran los 348 espacios sagrados que se encuentran conectados entre sí y componen la Línea Negra. que mantienen el orden natural y la vida de todo lo que existe en la tierra.

centraron en el agua y la expansión de la frontera minera, principalmente por la empresa multinacional Carbones del Cerrejón Limited. Para identificar estos grupos los llamaremos por su pertenencia comunitaria: Charito, Nuevo Espinal y Manantialito. La tercera parte abarca el contexto de la Sierra Nevada y los conflictos asociados al ordenamiento del territorio en relación con la amenaza que representan las titulaciones y solicitudes mineras sobre este, en concordancia con las investigaciones participativas de los grupos wiwas que ponen como eje central del conflicto el carácter o dimensión espiritual del territorio. A estos dos grupos los identificaremos por los nombres que se dieron a sí mismos, según el foco de sus investigaciones: Cerro de la Gamarrúa y Línea Negra.

Antes de continuar, es importante precisar las razones por las cuales hacemos alusión a la Sierra Nevada y sur de La Guajira como dos subregiones. Aunque el término *región* tiene diferentes usos y obedece a diversos criterios, generalmente el criterio más usado es el geográfico, que indica que debe haber una continuidad en el territorio y ciertas características físico-naturales. La región es entendida entonces como un espacio sociogeográfico con elementos físicos y humanos que, integrados entre sí, más que homogeneidad, le otorgan unidad y lo distinguen de otros (Fals Borda, 1996). Los elementos físico-naturales, como las cuencas hidrográficas, montañas o valles, permiten y configuran ciertas relaciones humanas, de tipo cultural, social y económicas, y tienen un papel en la formación de características históricas comunes de una región. Recurrimos a los conceptos de región y subregión, porque estos permiten reconocer los procesos sociohistóricos que se dan con el protagonismo de los sujetos sociales en interacción y relación entre ellos, el espacio geográfico y ciertas dinámicas culturales, económicas y ambientales en cada lugar, a diferencia de las demarcaciones político-administrativas –como municipios y departamentos– que tienden a ser fijas y provienen de estructuras de poder centralizadas y no locales (Cardozo Galué, 2013).

Para este caso, decidimos hablar de subregiones –Sierra Nevada⁴⁵ y sur de La Guajira⁴⁶–, para poder hacer referencia a dos territorios que se encuentran dentro de una región mucho más amplia que corresponde al Caribe colombiano⁴⁷, y aunque se superponen y a veces sus límites físicos son difíciles de distinguir –e inclusive se pueden entrecruzar–, se diferencian entre sí según algunas características que Yusmidia Solano (2006) aporta para identificar una región-subregión:

- a) Sus pobladores o habitantes se identifican como parte de estas; es decir, los wiwas, siempre que señalan su origen o pertenencia, hacen alusión a la Sierra Nevada de Santa Marta, y los afroguajiros o wayuu señalan su procedencia de La Guajira.
- b) Tienen proyectos políticos, económicos y culturales que las hace diferenciar entre sí. Un ejemplo de esto es que los wiwas, junto con los otros tres pueblos indígenas de la Sierra Nevada, tienen como principal propósito político y cultural el reconocimiento

⁴⁵ El proceso y análisis en este estudio parte principalmente del trabajo realizado con el pueblo wiwa que se encuentra dentro de la Sierra Nevada de Santa Marta; sin embargo, hacemos alusión a ella y la enunciamos en su totalidad, porque partimos de reconocer su integralidad, y porque así la comprenden, apropian y referencian las comunidades y pueblos siempre que la nombran. Adicionalmente, entender la Sierra Nevada como un todo está vinculado a que es el territorio ancestral de los pueblos wiwa, kogui, arhuaco y kankuamo, delimitado o demarcado por la Línea Negra, que representa un círculo imaginario alrededor de todo el territorio que desde occidente se ubica en tres departamentos nacionales: Magdalena, Cesar y La Guajira. Ese círculo imaginario se compone por diferentes espacios sagrados que los cuatro pueblos tienen por mandato ancestral cuidar, salvaguardar y proteger.

⁴⁶ La Guajira, como departamento de Colombia, comprende tres subregiones: alta, media y baja, que corresponden al norte, centro y sur de este. Esta diferenciación se ha hecho principalmente por las características climáticas y geográficas de cada una. La alta es una zona semidesértica, bañada por el mar caribe, habitada principalmente por los wayuu (en términos de municipios, corresponden Uribí y Manaure). La media es menos árida, también cuenta con playas, y su población es mestiza, afro, wayuu, kogui y wiwa (corresponde a los municipios de Albania, Maicao, Dibulla y Riohacha –la capital–). La baja o sur de La Guajira, a diferencia de las dos anteriores, no colinda con el mar, se caracteriza por estar entre las estribaciones de la Serranía del Perijá y la Sierra Nevada de Santa Marta, por tener un clima más húmedo, y por los valles del río Ranchería que la recorre y el río Cesar (si se trata de municipios, estos son Hatonuevo, Barrancas, Fonseca, Distracción, San Juan del Cesar, principalmente, El Molino, Villa Nueva, Urumita y La Jagua del Pilar). Esta última, el sur de La Guajira, es donde se lleva a cabo el proceso del proyecto de educación intercultural del Cinep y la Escuela para la Defensa del Territorio. Sin embargo, hay una interconexión entre la media y baja Guajira muy fuerte, lo que hace también que comunidades wayuu y afrodescendientes de Albania se hayan vinculado a este proceso. En otras palabras, el trabajo está focalizado en gran parte del sur de La Guajira y una parte de la media Guajira representada en el municipio de Albania.

⁴⁷ La región Caribe se encuentra ubicada al norte de Colombia en la costa Atlántica, y limita al oriente con la región Pacífica, al sur con el Magdalena Medio y al oriente con el país de Venezuela. Está conformada por 197 municipios que hacen parte de 7 departamentos continentales y uno insular: Cesar, La Guajira, Magdalena, Atlántico, Bolívar, Sucre, Córdoba y San Andrés, Providencia y Santa Catalina, que representan el 11,6 % del territorio nacional —132.270,5 km²—. A su vez, se caracteriza por sus diferentes subregiones, como Montes de María, la depresión momposina, el Canal del Dique, la Sierra Nevada de Santa Marta, la península de La Guajira, entre otras, cada una con sus propias dinámicas económicas, culturales, sociales y ambientales (Rodríguez, 2019).

y respeto de la Línea Negra, como primer paso para la protección integral de su territorio, así como lograr la efectiva de la implementación del Decreto 1500/18 (Decreto Línea Negra); mientras que en La Guajira hay diversos proyectos que tal vez se orientan por la urgencia de superar la crisis humanitaria que enfrenta hace aproximadamente una década.

- c) Cada una tiene una historia compartida o común a sus pobladoras y ha sido construida socialmente y vivida colectivamente por ellos(as). Por ejemplo, los pueblos indígenas de la Sierra Nevada comparten el legado Tayrona, así como también una marca en su historia: los procesos de colonización y evangelización. Los wayuu han construido su historia como pueblo poliresidencial y binacional, y los afrodescendientes, desde procesos de cimarronaje ante la esclavización, han otorgado elementos particulares a la historia de La Guajira.
- d) Tienen un tamaño y localización geográfica especificadas: la Sierra Nevada de Santa Marta comprende 17.000 km² y está rodeada por la llamada Línea Negra que delimita el territorio ancestral de los pueblos indígenas que la habitan, y comprende un área superior entre tierra y mar, y La Guajira, con una extensión de 20.848 km², se divide en tres zonas o subregiones: la alta, media y baja o norte, centro y sur de La Guajira.
- e) Añadimos que cada una tiene ecosistemas y paisajes naturales propios. La Sierra Nevada, por ejemplo, es un sistema montañoso que cuenta con picos nevados y se eleva desde las costas del mar Caribe, ofrece diversos pisos térmicos y variedad de climas, 36 cuencas hídricas nacen de ella, entre otras particularidades, y la baja o sur de La Guajira corresponde al piedemonte y parte de la Sierra Nevada, la Serranía del Perijá y los Montes de Oca; cuenta con el río Ranchería como cuenca hidrográfica principal y otros arroyos y ríos de menor caudal. El bosque seco tropical la caracteriza. Estas y otras particularidades ecológicas que cada subregión ofrece llevan a que se den dinámicas culturales y socioeconómicas especiales en el interior de cada una, que tienen que ver, por ejemplo, con la movilidad, la alimentación, los usos y cuidados del agua o las estrategias para acceder a esta, las relaciones internas y externas con otros grupos sociales, la relación con la naturaleza, entre otros aspectos.

Si bien los anteriores puntos permiten distinguir los dos territorios, es importante tener en cuenta que estos se superponen en algunas zonas, que tienen una conexión entre sí y

elementos en común. De ahí que la Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio estuviese dirigida a participantes de los dos nodos territoriales y que los grupos de investigación participativa a los que acompañamos orientaran sus proyectos investigativos a responder inquietudes del contexto de la Sierra Nevada y del sur de La Guajira. Por esta misma razón, en esta tesis hacemos alusión a los dos territorios y no solo a uno de ellos.

Aunque la decisión de una Escuela Intercultural para los dos nodos territoriales tuvo un carácter pragmático, en respuesta a que son territorios conexos y comparten límites subregionales, lo que facilitó la movilidad y el encuentro de sus participantes en un punto intermedio, también se consideraron los siguientes elementos comunes a los dos territorios: tanto la Sierra Nevada como el sur de La Guajira son territorios que comparten algunas dinámicas –por la presencia e historia de diferentes sujetos étnicos allí⁴⁸; el interés extractivo de empresas y del Estado se cierne sobre los dos; las desigualdades culturales, socioeconómicas y epistemológicas son notorias, así como el empobrecimiento de su población y los niveles de vulneración de derechos étnico-territoriales.

2.1. ¿Qué entendemos por conflictos territoriales y extractivismo?

Desde diferentes corrientes y disciplinas se habla de conflictos socioambientales, ambientales, distributivos-ecológicos⁴⁹, entre otros; sin embargo, es poca la bibliografía que hace alusión explícitamente a los conflictos territoriales derivados del extractivismo, y un

⁴⁸ Cabe aclarar que no es lo mismo la comprensión del territorio guajiro y sus múltiples formas de interconexión y comunicación de sus habitantes hace 20 años a lo que es ahora con la presencia de actores externos con un gran poder y con una intervención territorial muy fuerte, como lo son las empresas multinacionales como Carbones del Cerrejón Limited.

⁴⁹ Según Mariana Walter (2009), hay autores que prefieren hacer la distinción entre conflicto ambiental y conflicto socioambiental, mientras que otros autores discuten dicha distinción en cuanto no existe conflicto ambiental sin la dimensión social. Quienes hacen la distinción se refieren a los conflictos ambientales como aquellos que están relacionados con el daño a los recursos naturales, y la oposición proviene principalmente de actores exógenos generalmente activistas de organizaciones ambientalistas, mientras que los conflictos socioambientales también involucran a las comunidades afectadas directamente por los impactos ocasionados por cierto proyecto. En relación con los conflictos distributivos-ecológicos, son estudiados desde la ecología política, y es un concepto de la economía ecológica (relaciones entre el crecimiento económico y el medio natural) acuñado principalmente por Joan Martínez Alier (1997; 2004), que utiliza este concepto indistintamente con los conceptos de conflictos ambientales o conflictos ecológicos. Los conflictos distributivos ecológicos tienen que ver con “el crecimiento del metabolismo de las sociedades del norte que consumen cada vez más materiales, energía y agua impulsando un desplazamiento geográfico de fuentes de recursos y recepción de residuos hacia la periferia” (Martínez-Alier citado en Walter, 2009, p. 4), son expresados en diferentes lenguajes de valoración y pueden ser clasificados según las *commodity chains* –las etapas que sigue un producto– donde suceden (Martínez-Alier, 2004).

poco menos en contextos interculturales⁵⁰. De hecho, en el lenguaje cotidiano, se suele asociar los conflictos territoriales con disputas en fronteras o límites de un Estado o de jurisdicciones político-administrativas. Con todo, con el avance del modelo de desarrollo de carácter extractivista, la noción de conflictos territoriales se ha ampliado. En esta línea, iniciamos por revisar la dimensión territorial para avanzar al conjunto del término.

Geógrafos brasileños, algunos concentrados en la academia y otros entre el borde de esta y el activismo, han salido de las fronteras de la disciplina para retroalimentar, con las contribuciones y discusiones de otras disciplinas, el debate y el concepto de territorio, que para la geografía suele ser un concepto clave. Es así como, con las reflexiones de la sociología, historia, antropología, geografía y economía, estamos ante una nueva forma de comprender el territorio, a partir de entender que está impregnado de historia, de reconocer que entraña aspectos materiales y simbólicos, que en él se da lugar tanto a encuentros como a conflictos, y no solo es un conjunto de relaciones sociales o un contenedor de recursos naturales y de población (Borde & Torres-Tovar, 2017). Autores como Porto-Gonçalves (2002) también permiten entender la carga colonial que contiene la configuración territorial en el marco del pensamiento europeo moderno, que, a su vez, ha sido situado como un conocimiento superior frente a los conocimientos locales-regionales. Es decir, desde el pensamiento europeo moderno se establece una idea de cómo debe darse la configuración territorial que finalmente es materializada y se considera válida precisamente porque proviene de ese conocimiento entendido como superior. Dicha configuración territorial sitúa lo nacional frente a ese *otro* en lo regional⁵¹, por imposición nacional empieza a perder sus propias cualidades como tayrona, como arawak, y de ahí que pasaran a ser nombrados en genérico como indios o indígenas. El autor señala cómo el pensamiento europeo moderno construyó gradualmente una geografía imaginaria donde las diferentes capacidades o cualidades de los pueblos y culturas fueron puestas en una relación asimétrica desde 1492, lo que llevó a que África y América, donde están los pueblos cuya relación con la naturaleza es más cercana, fuesen colocados de manera opuesta a Europa, “donde está la civilización y la

⁵⁰ Con esto no queremos decir que no hay estudios o trabajos al respecto: claro que los hay, y ofrecen una amplia gama para la consulta; sin embargo, la enunciación, las entradas y el énfasis a los conflictos pueden ser otros, y no precisamente lo territorial.

⁵¹ En la imposición nacional, el *otro* en lo regional es subalternizado, ni siquiera se le reconoce que tiene un idioma, sino de manera errada como máximo “una lengua o un dialecto”.

cultura”. Y dado que la base de la civilización es la dominación de la naturaleza, se da entonces campo a la dominación por los “civilizados”⁵² hacia esos pueblos considerados como “salvajes” (Porto-Gonçalves, 2002).

Las representaciones iconográficas de América y sus habitantes –indios–, que hacían los españoles después de su llegada y enviaban a Europa, junto a las descripciones escritas y los mapas, construían una frontera y una imagen del indio americano a partir de las oposiciones semánticas *dentro/fuera*, en relación con la categoría de territorio y *nosotros/otros* en referencia a la categoría de identidad cultural (Amodio, 1993). Lo que se marcó o construyó como real, a partir de los discursos que en esas representaciones europeas circulaban, tiene relación con lo que Rabasa (2009) señala respecto a la invención de América, que:

[...] marcó el camino a una imagen del mundo unívoca y unificada [...] estableció también la universalidad de la historia y subjetividad europeas [...] –que no está limitada a asuntos de ubicación geográfica, sino que incluye la inauguración de modos de pensar que definen una realidad global [...] [de ahí que] la colonización de la subjetividad esté implícita en la formación de una cultura dominante y expansiva. (Rabasa, 2009, p. 26)

El proceso de dominación hacia los pueblos originarios en África y América, hoy referenciados como pueblos indígenas y afrodescendientes, estuvo acompañado por el despojo de sus tierras, identidades, creencias, sistemas de vida y formas de organización política. En función del poder colonial, la dominación y el despojo surtieron efecto en la configuración de los espacios geográficos y territorios. En este marco, la naturaleza también dejó de ser tal para pasar a estar determinada por la fragmentación de sus distintos elementos, según su función en el proceso de acumulación del capital (Ortiz, 2019). De modo que los conflictos no son algo nuevo o reciente: marcan la historia de los territorios de los pueblos desde el periodo colonial, pasando por el proyecto de Estado-nación hasta la fecha, en la que el orden territorial pautado por el Estado generalmente se encuentra en función de la expansión del capital.

Esta entrada al concepto de territorio permite develar las múltiples tensiones históricas que lo rodean y a la vez acercarnos a esos otros territorios invisibilizados, ocultados por el paradigma moderno-colonial, cuya representación no solo se da el marco de lo abstracto, sino

⁵² Este civilizado es representado por el hombre europeo, blanco, burgués. “La invención del civilizado europeo es al mismo tiempo la invención de lo salvaje, y, por lo tanto, la invención de la modernidad es inseparable de la invención de la colonialidad” (Porto-Gonçalves, 2002, p. 218).

que se sitúa geográficamente y ha tenido efectos en la vida social, política, cultural, ambiental y económica de los pueblos. Develar esto posibilita poner de manifiesto el reclamo de los pueblos indígenas y afrodescendientes de un lugar en el mundo y la necesidad de comprender sus formas propias de estar y construir un espacio (Porto-Gonçalves, 2002). En esta línea, las palabras de Milton Santos (2002, p. 9) permiten pensar el territorio como “el lugar donde desembocan todas las acciones, todas las pasiones, todos los poderes, todas las fuerzas, todas las debilidades, donde la historia del hombre [ser humano] plenamente se realiza a partir de las manifestaciones de su existencia” (Milton Santos, citado en Mançano Fernandes, 2009). Partiendo de que el territorio no se puede vivir como algo definitivo, Porto-Gonçalves (2009) propone la tríada relacional de territorio, territorialidad y territorialización. En este sentido, el territorio “es una categoría gruesa que presupone un espacio geográfico apropiado, y ese proceso de apropiación –territorialización– implica identidades –territorialidades– que están inscritas en procesos que son dinámicos y cambiantes, materializando en cada momento un orden, una configuración territorial” (Porto-Gonçalves, 2002, p. 230). La naturaleza hace parte de esa materialidad que constituye el espacio geográfico. Sin embargo, lo material no puede ser entendido sin lo simbólico, en la medida en que los sujetos nos apropiamos de las cosas a las que les otorgamos un sentido y un significado.

El territorio es el espacio apropiado, hecho cosa propia, es constituido por sujetos y grupos sociales e inventado en las relaciones sociales, económicas, políticas, culturales, ambientales. La territorialidad es el sentido que se le otorga al territorio, la manera de vivir y el modo de apropiarse del territorio; remonta a pertenencia, representación e identidad. Y la territorialización es el proceso social que implica dominio, construcción, apropiación y control territorial (Porto-Gonçalves, 2015).

Cada espacio apropiado –es decir, cada territorio– está lleno de historia. Si bien su base física y productiva es la tierra, entraña tanto aspectos materiales como simbólicos; es escenario de poder, asociación e interacción de diferentes actores (grupos, comunidades, Estado, empresas nacionales y multinacionales); es fundamento de vida y fuente de prácticas sociales y culturales que pueden provocar tanto reciprocidad como confrontación entre los diferentes sujetos; existe una relación indisoluble entre el ser social y el territorio, que, sin duda, es el que permite ubicar y describir los mundos (Porto-Gonçalves, 2002; Fajardo, 2002; Nates, 2011; Borde & Torres-Tovar, 2017).

Según Porto-Gonçalves (2015), la manera de aproximarse al sentido de territorio, territorialidad y territorialización es *geografiar*, entendido como la posibilidad de mostrar y comprender el espacio no “desde arriba”, como la geografía tradicional supone, sino desde abajo, desde y con la gente que vive, habita y conoce los territorios.

Hay que empezar haciendo *grafías*, *grafinando* la tierra, dibujando los recorridos desde abajo. Allí es cuando geografía no es un sustantivo, sino un verbo que permite geografiar, graficar el espacio de vida de la gente, mostrar el espacio desde abajo, en sus detalles y en sus vivencias. (Porto-Gonçalves, 2015, p. 246)

Durante esta experiencia, las investigaciones participativas permitieron en la práctica y desde el camino metodológico –como se verá en el capítulo 3– una aproximación a esta propuesta de geografiar. De igual manera, hicieron posible revelar cuestiones que llenan de contenido las nociones de territorio y territorialidad para los pueblos. Los(as) investigadores(as) locales wiwa, wayuu y afrodescendientes nos ayudan a entender la noción integral y holística de estos, cuando hacen alusión a que todo lo que existe nace del territorio, ubicándolo como generador de vida y contenedor de las condiciones para resguárdala y permitir su reproducción y sostenibilidad. Para los tres pueblos, en especial para los wayuu y wiwa, tiene un carácter espiritual y cultural, y está vinculado con lo colectivo, la autonomía, la identidad y la ancestralidad.

Los investigadores locales wiwa explican que el territorio es donde es posible la vida, porque cada ser vivo está contenido dentro de él y representado en un espacio sagrado, donde se hacen los pagos para agradecer a la Madre Tierra todo lo que brinda y así mantener el equilibrio y la armonía del universo. Todo tiene vida dentro del territorio, no hay seres no vivos, la vida se potencia y no se aniquila como en la ciencia moderna, que deja inerte todo aquello que no tiene un ciclo vital⁵³. Para los wiwas, cada ser tiene su lugar y cumple una importante función en el orden natural: las semillas, las piedras, los insectos, las aves, las plantas, las lagunas, los ríos, las montañas, la brisa, los animales, el sol..., en todo caso, la lista es larga. Armando, integrante del grupo del Cerro de La Gamarrúa, sintetiza lo anterior en la siguiente frase: “el territorio es donde yo me conecto con el agua, el aire, la tierra, la naturaleza, y donde soy wiwa” (Armando, comunicación personal, 23 de febrero de 2020). Danis, del grupo wayuu de Nuevo Espinal, comparte que:

⁵³ Es decir, nacer, crecer, reproducirse y morir.

[...] el territorio, para el pueblo wayuu, significa vida, cultura, educación, pues en él se conserva la lengua materna, la espiritualidad con la naturaleza y el entorno ambiental. Somos protectores de la Madre Tierra, que nos brinda nuestra soberanía alimentaria y la unión con nuestros ancestros.

Para los wayuu, el territorio está asociado a un espacio colectivo que se organiza por la estructura clanil y matrilineal, donde hay libertad de movimiento y de encuentro bajo una idea de territorio amplio que incluso trasciende fronteras nacionales –de ahí que se autoidentifiquen como nación wayuu, en cuanto su territorio ancestral corresponde a la Guajira colombiana y a la venezolana, y que se caractericen como poliresidenciales–. El agua –sea lluvia, río, jagüey, ojos de agua, mar– cobra especial importancia en la territorialidad wayuu, así como los cementerios, pues “los muertos no se pueden trasladar del lugar donde se encuentran”, dicen los wayuu. Según lo señala Juan –del grupo wayuu de Charito-, el territorio tiene una relevancia espiritual, en cuanto los dueños espirituales de la naturaleza y los espíritus de los muertos están allí, y la comunicación se da con ellos mediante los sueños. El grupo también agrega la asociación existente entre crianza y territorio, porque este es sinónimo de que allí crecen y son cuidados como wayuu.

Para el grupo de afrodescendientes de Manantialito, territorialidad y territorio tienen que ver con el lugar donde se nace, se vive o se pertenece de algún modo. Una de las expresiones de pertenencia es la conexión con los ancestros o su pasado mediante el lugar. Puede que todos no hayan nacido allí, pero la vida de sus abuelos, de sus madres y padres se dio ahí, y hoy mantienen algún vínculo con ese espacio. Marina señala que hay una serie de emociones, sentimientos y conexiones espirituales alrededor del territorio porque representa un legado. Esta noción de legado se hace más fuerte en los afroguajiros⁵⁴, porque generalmente el lugar de sus comunidades o asentamientos guarda una historia de cómo sus bisabuelos o abuelos llegaron allí, conformaron comunidad y construyeron su propia territorialidad a partir de “un espacio dado para convivir con los nuestros y la naturaleza”, como dice Manuel (comunicación personal, 27 de enero de 2020), también investigador local de Manantialito.

⁵⁴ Muchas de las comunidades afroguajiras, como Tabaco, Roche, Patilla, Manantial, Chancleta, Las Casitas, que se asentaron en la baja y media Guajira, en la cuenca del río Ranchería, fueron despojadas y desplazadas por la empresa Carbones del Cerrejón y el Estado colombiano, lo que hace que a día de hoy la manera de mantener el vínculo con su territorio sea mediante procesos de memoria. Para los afro, sus memorias están aferradas al territorio que habitan o habitaban. Manantialito es de las pocas comunidades afro que aún permanecen en el territorio.

Recrear y recordar la experiencia y el camino de sus ancestros crea un puente permanente entre la memoria y la territorialidad afro.

Cabe agregar que los significados de territorio en los idiomas propios de los pueblos wiwa y wayuu, *d̩m̩na* y *wayuunaiki*, respectivamente, tienen una interpretación mucho más amplia y compleja. Las palabras en cada uno de estos idiomas que hacen referencia a territorio *Kan̩nka/Kang̩maduna* y *Wounmaikat* indican “algo más” de lo que se interpreta en castellano, por lo que no pueden estar sujetas a los límites de la traducción. Igualmente, los wiwa y los wayuu, como muchos pueblos indígenas, no separan el mundo material del espiritual, por lo que ambas dimensiones están presentes en su territorialidad. Lo anterior nos remite a la explicación de Martha Cecilia García sobre el territorio como “el lugar donde se tejen sociabilidades, identidades, modos de vida, formas de ser y de relacionarse con el entorno social y natural” (2015, p. 247).

Ahora bien, estos significados, sentidos y apropiaciones de los wayuu, los wiwa y los afroguajiros no existen de manera única o aislada en el espacio-tiempo⁵⁵. Se superponen diferentes territorios y tipos de territorios, pues “no están solos en el mapa”. En un mismo territorio hay diversas territorialidades (Porto-Gonçalves, 2009). Reconocer la existencia de esas múltiples territorialidades, desde la perspectiva intercultural, implica comprender que en la interrelación de varias territorialidades y culturas emerge el conflicto, pues estas no son necesariamente complementarias y afines, sino que, por el contrario, son frecuentemente disímiles, incompatibles y en disputa asimétrica (Ortiz, 2019). Mançano Fernandes (2009, p. 2) indica cómo la producción del espacio y el territorio se da por medio de “relaciones sociales y clases en permanente conflictualidad en las disputas por modelos de desarrollo y sociedad”⁵⁶.

Las diferentes nociones sobre territorio entran en conflicto. Los pueblos étnicos conciben el territorio como el sustento de la vida: es lo que permite la existencia y garantiza la

⁵⁵ Como lo señala Haesbaert (2013), espacio y tiempo son categorías inseparables, y el espacio es algo más amplio que territorio. Las relaciones a las que hicimos alusión como aquellas que constituyen o forman un territorio siempre están referidas a un espacio. De algún modo, el territorio está dentro del espacio, es decir, que cuando se entra a transformar cierto espacio, estamos hablando de territorio.

⁵⁶ La conflictualidad es el proceso de enfrentamiento permanente en las interpretaciones que objetivan las permanencias y/o superaciones de las clases sociales, grupos sociales, instituciones, espacios y territorios (Fernandes, 2008). Las contradicciones producidas por las relaciones sociales crean espacios y territorios heterogéneos, lo que genera conflictualidades. Las clases sociales, sus instituciones y el Estado producen trayectorias divergentes y diferentes estrategias de reproducción socioterritorial (Fernandes, 2009, p. 7).

pervivencia, alberga vida y diversidad natural, que no es entendida meramente como recursos extraíbles o explotables, sino en una relación de cuidado y convivencia (Rodríguez *et al.*, 2019). El territorio, por actores como las empresas, es concebido, desde un lente mercantil, como contenedor de materias primas; la naturaleza es convertida en recurso explotable y comercializable, por lo que es vinculada como factor en los procesos de acumulación de capital. El Estado colombiano, con miras a controlar, delimitar y ordenar el territorio, asume en este marco un papel de “administrador de recursos”; es quien “concesiona el territorio”, y es aquí donde coincide con las empresas en sus intereses con fines extractivos para la producción y acumulación de capital. El capitalismo, desde sus inicios, optó por aniquilar la diferencia para controlar los territorios y desplazar otras territorialidades (Ortiz, 2019). El mejor ejemplo de la apropiación de la naturaleza es el extractivismo, que, contrario a lo que se oye o se cree, no es una modalidad reciente ni nueva, sino que data de años atrás, desde la conquista y la colonización (Acosta, 2012; Ulloa & Coronado, 2016).

Entendemos el extractivismo como una modalidad de acumulación en la que se dan diferentes formas, relaciones y procesos de exploración⁵⁷, explotación, extracción y transnacionalización –de modo sistemático– de recursos no renovables y renovables, generalmente en grandes cantidades y/o de forma intensiva⁵⁸ (Gudynas, 2009; Acosta, 2012; Vega Cantor, 2014; Ulloa & Coronado, 2016). Actualmente, el hecho de que los recursos que van a ser o son extraídos sean destinados principalmente para la exportación y no para el uso o consumo interno implica que el grueso del capital producido finalmente beneficia en mayor medida al inversionista o empresario externo –en la esfera global o transnacional–. En contraste con esto, en lo local y nacional los efectos son otros, señalan Göbel y Ulloa (2014, p. 427):

⁵⁷ Para hacer alusión a procesos extractivistas, Vega Cantor (2014), Gudynas (2009) y Acosta (2012) señalan la explotación, extracción y exportación, mas no la exploración de los recursos. Decidimos agregar esta variante porque consideramos que es parte del proceso. En ocasiones incluso es “el primer paso” del extractivismo, y también produce capital o la acumulación de este, que suele ser aprovechado por actores externos a los territorios (multinacionales-transnacionales). En países como Colombia, esta fase incorpora dinámicas propias del extractivismo en los territorios, en términos de intervención, disposición y adecuación de estos para la actividad; empieza a generar cambios y transformaciones territoriales.

⁵⁸ Aunque data de la colonia, y los países han atravesado por diferentes tipos de extractivismos a lo largo de su historia (Gudynas, 2015), la palabra aún no se encuentra en el *Diccionario de la lengua española*, a pesar de que, como lo recuerdan diferentes autores latinoamericanos, es fundamental comprender el papel del extractivismo para hacer lectura de las realidades latinoamericanas actuales.

En lo local se dan cambios sociales y altos grados de transformación ambiental y territorial. En lo nacional también se presentan cambios territoriales como la ampliación de las fronteras internas –al darse la flexibilización de estas– para actividades que impulsan el desarrollo económico nacional; apropiaciones de hecho con y sin desplazamiento de la gente, y acaparamiento de tierras. Asimismo, se establecen nuevas alianzas regionales transnacionales de intervención del territorio con impactos ambientales en el nivel regional-local, centralización de ganancias en corporaciones y otros actores, y gran escala de los proyectos. Finalmente, la naturaleza se fragmenta y se genera una valorización, financiación y mercantilización de esta. (Göbel y Ulloa citado en Ulloa & Coronado, 2016, p. 25)

La primera imagen que se nos viene a la cabeza cuando oímos la palabra extractivismo es la de la minería a gran escala; sin embargo, con extractivismo no solo se hace referencia a la explotación de minerales (carbón, oro, plata, cobre, ferroníquel, materiales de construcción, etc.) o hidrocarburos (petróleo, gas), sino que también se incluyen otras actividades como la agroindustria (palma africana, monocultivos de banano, algodón), tala de árboles, pesca a gran escala, ganadería extensiva, represas e hidroeléctricas y los megaproyectos de infraestructura en función de estas actividades⁵⁹. Si bien el punto de partida para entender al extractivismo es verlo, en palabras de Vega Cantor (2014), como un conjunto de actividades económicas asociadas a otras de tipo militar, social, político, ideológico y cultural, que permiten el flujo de materia, biodiversidad, energía y fuerza de trabajo desde un territorio – en este caso, la Sierra Nevada y La Guajira hacia los centros dominantes en el capitalismo mundial–, también se hace ineludible entenderlo desde las dinámicas y los efectos que genera, por ejemplo, en términos de control territorial, apropiación de recursos locales,

⁵⁹ Dentro del proceso de la Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio del Cinep, creemos importante considerar el turismo masivo, al estilo de ciudades como Cartagena de Indias, como una forma o tipo de extractivismo, en cuanto son actores ajenos al espacio local, generalmente con capital de inversión extranjera, que disponen del espacio y de los sujetos que se encuentran allí, para apropiarlos y explotarlos económicamente. Esto produce un capital y una renta que se fuga de las posibilidades de generar beneficios para los sujetos locales y en sus condiciones de vida, y funciona bajo la lógica de “extraer o sacar” algo del lugar que le pertenece y ser utilizado y aprovechado hacia fuera. Esto ocasiona, además, efectos y transformaciones en la vida de los sujetos locales y los territorios. Además, es necesario pensar las formas en las que se manifiesta el extractivismo urbano, por ejemplo, con toda la industria inmobiliaria y su respectiva acumulación que expulsa y aglutina población, concentra riquezas, produce desplazamientos de personas, se apropia de lo público, provoca daños ambientales y desafía la naturaleza; en todo caso, es la lógica extractivista puesta en marcha.

acaparamiento de tierras (Ulloa & Coronado, 2016), desigualdades socioeconómicas, desplazamientos y despojos, daños ambientales y vulneración de derechos humanos.

El extractivismo, con su carácter desterritorializador⁶⁰, potencia el conflicto en cuanto produce rupturas y alteraciones en las formas en que las comunidades habitan, viven y producen los territorios. Incorpora el conflicto en su propia lógica por las maneras en que irrumpe en los territorios; por las asimetrías de poder en las relaciones en el territorio que devela entre lo global, lo nacional y local, y por los efectos e impactos socioambientales, culturales y económicos que genera, en cuanto ocasiona o profundiza violencias, desigualdades y violación de derechos.

Las demandas y estrategias para la defensa del territorio que emergen en respuesta a la capacidad destructiva del extractivismo se han vuelto un indicador de los conflictos territoriales⁶¹. Las acciones mediante las cuales los pueblos reclaman la protección de la vida de lo humano y no humano, del agua, de lo material y de lo espiritual en los territorios han incrementado exponencialmente en relación directa con la ampliación de la demanda y frontera extractivas, como lo indican diferentes estudiosos en la materia. Joan Martínez Alier y Mariana Walter (2015) asocian la emergencia de los conflictos territoriales en el sur global con el crecimiento del “metabolismo social” en el norte global. Es decir, cuanto más crece el uso, apropiación, consumo de la materia y energía de la naturaleza, y aumenta la economía

⁶⁰ Como bien lo señala Haesbaert (2013), siempre que hay un proceso de desterritorialización también hay reterritorialización. Es decir, siempre que hay un proceso de destrucción de un territorio o de construcción de un nuevo territorio también hay un proceso de reconstrucción territorial. Estos dos no pueden separarse. “El territorio debe ser concebido como producto del movimiento combinado de desterritorialización y de reterritorialización; es decir, de las relaciones de poder construidas en y con el espacio, considerando el espacio como un constituyente, y no como algo que se pueda separar de las relaciones sociales” (Haesbaert, 2013, p. 26).

⁶¹ Se suele utilizar indistintamente los términos conflictos socioambientales, conflictos territoriales y conflictos ambientales, entendiendo que lo ambiental o lo socioambiental se sitúa-localiza en los territorios. Por ejemplo, Mariaestella Swampa, en el texto “Consenso de los commodities, giro ecoterritorial y pensamiento crítico en América Latina”, hace alusión tanto a los conflictos territoriales como a los conflictos socioambientales y los entiende como “aquellos ligados al acceso y control de los recursos naturales y el territorio, que suponen, por parte de los actores enfrentados, intereses y valores divergentes en torno de estos, en un contexto de gran asimetría de poder. Dichos conflictos expresan diferentes concepciones sobre el territorio, la naturaleza y el ambiente, así como van estableciendo una disputa acerca de lo que se entiende por desarrollo y, de manera más general, por democracia” (2012, p. 19).

y la producción de capital mediante explotación-transformación de recursos naturales con relación a las necesidades y las demandas a nivel global, más se originan conflictos⁶².

En el marco de lo anterior, empiezan a destacarse y manifestarse definiciones y valoraciones sobre los territorios que habían estado invisibles y resurgen con fuerza para evidenciar esas otras territorialidades que se contraponen al uso de los territorios para la acumulación del capital mediante las lógicas extractivas. Swampa (2008, p. 9) señala que “la definición de lo que es el territorio, más que nunca, se convierte así en el *locus* del conflicto”.

Tomar como núcleo del conflicto la disputa por la definición del territorio nos permite entender los conflictos territoriales como pugna, tensión o desencuentro que se dan a partir de maneras contrapuestas distintas e incluso antagónicas de ver, sentir, proyectar, apropiar, ocupar y hacer uso del territorio, entre diferentes actores con intereses opuestos o divergentes. En otras palabras, los conflictos territoriales tienen que ver con la disputa por el acceso y propiedad de la tierra, las formas como se concibe y el significado que se le otorga a dicho territorio, cómo se entiende y se vive, qué se hace en él, cómo se usa y dispone (Rodríguez, 2019).

Ahora bien, por conflictos territoriales asociados al extractivismo podemos entender las controversias, disputas, desacuerdos y/o enfrentamientos que se dan en torno de la proyección, planeación y/o ejecución y funcionamiento de un megaproyecto o proyecto extractivo –en este caso, mineroenergético–, entre dos o más actores sociales –pueblos, empresas y Estado–, en cuanto se ponen en discusión el acceso y ocupación y los significados, percepciones, interpretaciones, apropiaciones, valoraciones, visiones y usos alrededor de un territorio. Estos conflictos, cuya constante del extractivismo ha sido el despojo e irrupción en los territorios de los sujetos subalternizados, están atravesados por relaciones asimétricas de poder, plantean problemas distributivos, profundizan desigualdades de todo tipo e implican la violación de derechos –en nuestro caso, de derechos étnico-territoriales–. Entre los actores involucrados, de manera directa e indirecta están las comunidades y los pueblos, las instituciones estatales del nivel local, regional y nacional,

⁶² El autor opta por el concepto de conflictos ecológico-distributivos entendidos como aquellos que “emergen de las asimetrías estructurales en la distribución de las cargas de la contaminación y en el acceso a los recursos naturales que están enraizadas en una distribución desigual de poder e ingresos, así como en desigualdades sociales de origen étnico, de casta, de clase social y género [...]” (Martínez-Alier y Walter, 2015, p. 76). Los conflictos ecológico-distributivos son luchas en torno de los impactos de la contaminación o de los sacrificios realizados para extraer recursos, y surgen de las desigualdades en el ingreso y el poder.

corporaciones y empresas nacionales y multinacionales –sector privado–, y organizaciones de derechos humanos nacionales e internacionales u ONG.

Existen diferentes entradas o caminos para analizar los conflictos territoriales: por sus dimensiones o componentes, por las causas y lo que los genera, por las vías en las que se expresan, por los escenarios en los que se dan, por lo que se pone en cuestión o se proyecta, o en general por el núcleo de tensión o disputa en el marco del conflicto. La recuperación del territorio; el acceso a la tierra; control, acceso y disposición de bienes naturales; el ordenamiento del territorio; el cuidado vs. la destrucción de la naturaleza; la subsistencia y pervivencia de las comunidades; la permanencia en el territorio son algunas dimensiones o asuntos centrales de estos conflictos. Aunque son diferentes los abordajes, en todo caso, lo que está en el centro de la cuestión es la definición y proyecto del territorio que, a su vez, se configura en un proyecto de sociedad.

Finalmente, es importante agregar que, así como hay múltiples entradas y dimensiones de los conflictos, no hay una sola mirada sobre el significado mismo del término. Al preguntarles a los guajiros por los conflictos territoriales, siempre hacen alusión, por una parte, a los conflictos internos –los conflictos interclaniles, para el caso de los wayuu, y para los afrodescendientes, los que se dan entre las familias de su comunidad– y, por otra parte, los conflictos externos ocasionados por los intereses de actores ajenos al territorio representado en el Estado y el sector privado⁶³. Mientras que los wiwas ven el conflicto como algo nombrado y ocasionado por los *sintalu* (occidentales), y no tanto entre ellos mismos o en el orden natural, tal vez porque su principio y referencia de vida es el mandato de origen que tiene como máxima la armonía y el equilibrio de todo el planeta, y, por ende, se concibe como desequilibrio. Por lo demás, los conflictos son propiciados por la falta de entendimiento de la espiritualidad y ancestralidad del territorio por parte de los otros ajenos a este o que han irrumpido en él afectando su orden natural (Agustín, comunicación personal, 19 de noviembre 2019).

⁶³ Así, el territorio es el lugar donde existen conflictos de vieja data, y hoy en día está siendo asediado por otros conflictos que se derivan del crecimiento de la economía capitalista con actividades extractivas que conciben el territorio como una reserva de recursos extraíbles (García citada en Rodríguez, 2019).

Son numerosos y diversos los conflictos territoriales derivados del extractivismo minero en el contexto de La Guajira y la Sierra Nevada, por lo que aquí no abordaremos todos, sino que haremos énfasis en los que se consideran en las investigaciones participativas de los grupos locales de los wiwa, wayuu y afrodescendientes mencionados previamente. En ambos contextos, el problema que subyace es la minería, la diferencia son los momentos o fases. Mientras en La Guajira han coexistido con la minería por más de 40 años con El Cerrejón (la mina de carbón a cielo abierto más grande en Colombia y la décima más grande del mundo), en la Sierra Nevada números títulos y solicitudes mineras otorgadas por el Estado representan una enorme amenaza latente hacia la integralidad del territorio y, por ende, la subsistencia de los pueblos indígenas que no solo la habitan sino que la cuidan y protegen.

Por las condiciones y características naturales y geográficas de La Guajira como subregión semidesértica, y por la relación íntegra entre territorio y agua para las comunidades que la han habitado históricamente, el conflicto territorial principal está enfocado en la relación, cuidado, acceso y uso del agua en el marco de la expansión de la frontera minera. Por esta razón, representa la Sierra Nevada como un todo integrado tanto en su materialidad como en su espiritualidad para los pueblos indígenas; entre ellos, el pueblo wiwa. Lo que los moviliza en este conflicto es precisamente la dimensión espiritual-sagrada del territorio. Estas dos dimensiones del conflicto, el agua y la expansión de la frontera minera, y la espiritualidad como eje ordenador del territorio frente a la minería, orientarán la aproximación a los contextos del sur de La Guajira y Sierra Nevada de Santa Marta, respectivamente.

2.2. Sur de La Guajira: ampliación de la frontera extractiva en territorios de comunidades étnicas

El departamento de La Guajira, situado al extremo norte de Colombia, como otros lugares, no solo del país o de Latinoamérica, sino también del sur Global, es ejemplo vivo de “la paradoja de la abundancia” que resulta poco creíble: ¿quién iba imaginar que la pobreza y la profundización de las desigualdades de todo tipo en muchas regiones del mundo estarían relacionadas con la existencia de una significativa riqueza en recursos naturales en sus territorios? Alberto Acosta (2012) refiere esta paradoja como la maldición de la abundancia, que incluso es justificada por organismos multilaterales, como el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), como un “determinismo geográfico del desarrollo”; y desde un fatalismo tropical, al señalar que:

[...] los países más ricos en recursos naturales y más cercanos a la línea del ecuador están condenados a ser más atrasados y pobres [...] a juicio del BID, cuanto más rico sea un país en recursos naturales, más lento será su desarrollo y mayores sus desigualdades internas. (Gudynas, citado en Acosta, 2012, p. 1)

Además, según los autores, el mismo BID señala que la solución está en el mercado y en la adecuada administración de recursos mediante reformas y políticas neoliberales, como si esto fuese a resolver los conflictos derivados del extractivismo (Acosta, 2012).

En las propuestas del BID, aflora la indiferencia a los problemas estructurales de lugares como La Guajira, que, durante décadas, sus recursos naturales, en particular el carbón, han sido explotados para el mercado internacional y bajo el fortalecimiento de políticas neoliberales desde el centro del país. La Guajira hoy en día no solo sigue sin superar niveles de pobreza que sobrepasan la media nacional, sino que, además, un número significativo de su población enfrenta la vulneración masiva de derechos fundamentales de manera sistemática –como se expone en adelante–.

La población de La Guajira es de aproximadamente un millón de personas, de las cuales el 51 % se encuentra en condiciones de pobreza respecto a la tasa nacional del 19,6 %, según cifras oficiales del censo nacional 2018 del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) y datos del Departamento Nacional de Planeación (DNP)⁶⁴. El 51 % de la población se encuentra en el área rural, donde los niveles de pobreza incrementan a más del 90 %, y donde se encuentra un mayor porcentaje de población indígena⁶⁵, que a nivel departamental representa el 44,82 %, y, por otra parte, el 13,98 % de la población se autoreconoce como negra, mulata o afrodescendiente⁶⁶ (TerriData, DNP, 2020). Es decir, el

⁶⁴ Recurrimos a estos datos y cifras oficiales para poder tener una referencia de la situación departamental y aproximarnos un poco más a su realidad y características sociales. Sin embargo, lo hacemos bajo sospecha, en cuanto es sabido que hay un subregistro en la información estadística de las entidades nacionales del país, y además, en las consultas realizadas al DANE y al DNP encontramos que los datos difieren. Algunos datos disminuyen de 2018 a 2020, y otros aumentan de 2019 a 2020; es decir, hay una imprecisión en la información, aunque esta es mínima.

⁶⁵ Los pueblos indígenas que habitan La Guajira son wayuu en su mayoría, y kogui, wiwa y arhuaco. Los últimos tres representan cerca del 5 % de la población del departamento, que se superpone con la Sierra Nevada de Santa Marta.

⁶⁶ La Guajira ha sido imaginada como territorio wayuu, como si allí no hubiese existido población afrodescendiente o negra (Ramírez *et al.*, 2015), y, como lo indica Claudia Mosquera, docente e investigadora del Centro de Estudios Sociales (CES) de la Universidad Nacional, cuando se habla de las comunidades

nivel de pobreza en el promedio departamental es alarmante, incrementa aún más en la ruralidad y, asimismo, es representado en su mayoría por población étnica.

Adicionalmente, La Guajira enfrenta desde 2010 una crisis humanitaria sin precedentes, ante la cual la Corte Constitucional de Colombia declaró el Estado de Cosas Inconstitucional en 2017 y lo reiteró en 2018 y 2019, con lo que solicitó la intervención inmediata de las diferentes instituciones ante la permanente y creciente vulneración de derechos como el derecho al agua, a la alimentación, a la salud y a la participación del pueblo guajiro, en particular de los(as) niños(as) wayuu, situación profundizada por la omisión persistente de las autoridades⁶⁷. Lo anterior devela de entrada una fuerte debilidad institucional en el departamento, que se entrecruza, por una parte, con una inestabilidad político-administrativa reflejada en el paso de 13 gobernadores departamentales en los últimos 9 años⁶⁸, y, por otra, con una flexibilización de normatividades ambientales, laborales y sociales expedidas a nivel central, pero que se acentúan en lo local, con la inoperancia y omisión de las instituciones locales y nacionales en la grave situación de derechos de la población Guajira.

Es preciso aclarar que para entender de manera completa el contexto de La Guajira, es importante tener en cuenta otros factores históricos y situaciones socioculturales, políticas, militares y económicas derivadas de su frontera con Venezuela, del contrabando, la corrupción, los nexos entre el paramilitarismo y los funcionarios públicos de la región, así como la estrategia de negación por parte de la institucionalidad sobre la violencia paramilitar hacia los wayuu y pobladores guajiros –en cierto periodo antes del 2010–, la presencia de las insurgencias y, en general, las secuelas del conflicto social y armado, entre otros factores (Ramírez Boscán, 2007; González-Plazas, 2008; Reyes, 2009; Rutas del Conflicto, 2019).

afrodescendientes con presencia en el departamento, se despierta una reacción de sorpresa. Esta invisibilización ha llevado a la ausencia de políticas públicas dirigidas a la población afro, entre otras cosas, que impiden que se atiendan los efectos de la corrupción, inestabilidad administrativa, hambruna y sequía que también afrontan las comunidades afrodescendientes (Agencia de noticias UN, 2017).

⁶⁷ La Corte Constitucional de Colombia, mediante Sentencia T-302 de 2017, declaró el Estado de Cosas Inconstitucional, por la violación de derechos al agua, a la alimentación, a la salud y a la participación en La Guajira. A la fecha –2020–, el cumplimiento de lo ordenado en la sentencia por parte de las instituciones es precario. Este Estado de Cosas Inconstitucional en La Guajira fue reiterado por la Corte, mediante las Sentencias T 359 de 2018 y T 216 de 2019. Previamente, en 2015 la Comisión Interamericana de Derechos Humanos adoptó y otorgó Medidas Cautelares, en las cuales solicitó al Estado de Colombia adoptar las medidas necesarias para preservar la vida y la integridad personal de los niños, niñas y adolescentes en La Guajira.

⁶⁸ Cada periodo de gobierno en Colombia tiene una duración de 4 años, por lo que estas cifras representan 2 periodos con 12 gobernadores; es decir, un promedio de 6 gobernadores por periodo, y 13 con el gobernador actual, que inició su administración en enero 2020.

Sin embargo, en principio, las graves violaciones de derechos humanos que han vivido y siguen viviendo los(as) guajiros(as) han tenido que ver con el despojo y el saqueo del territorio, y la indiferencia y omisión de las instituciones del Estado⁶⁹, así como su convivencia con otros actores cuyos intereses económicos y políticos recaen sobre el territorio guajiro.

Actualmente, entre la violación de derechos económicos, sociales, culturales y ambientales y la violación de derechos civiles y políticos, la piedra angular es el conflicto por el agua⁷⁰. Por un lado, la falta de acceso al agua para la mayoría de la población y la intervención sistemática en importantes fuentes hídricas de esta zona semidesértica mediante proyectos extractivos que ocasionan la destrucción o degradación de los cuerpos agua; y por el otro lado, el ataque a defensores(as) del agua, el territorio y el ambiente, que generalmente son líderes y miembros de las comunidades wayuu y afrodescendientes, son dos factores que configuran buena parte del panorama de la región.

Lo que resulta aún más paradójico es que ante el panorama anterior las soluciones y las salidas planteadas por el Estado siguen siendo en clave extractiva, a razón del acaparamiento y aprovechamiento de los recursos en las tres subregiones del departamento. Es así como la alta, media y baja Guajira son expuestas a su potencial minero-energético. De sur a norte, desde el primer hasta el último municipio en la península, existe o está dentro de los planes algún tipo de megaproyecto que busca la explotación de los recursos renovables y no renovables (agua, minerales e hidrocarburos, sol, viento).

Así lo evidencian diversas declaraciones en planes y pretensiones que posteriormente son reflejadas en acciones: en octubre de 2018 en La Guajira la ministra de Minas y Energía, María Fernanda Suárez, enfatizó: “Este Gobierno está comprometido con la diversificación, complementariedad y competitividad de nuestra matriz energética” (MinEnergía, 2018). “La

⁶⁹ La Defensoría del Pueblo Regional, en su informe de 2014 sobre la Crisis Humanitaria en La Guajira, señaló que los miles de muertes de niños y niñas por hambre y falta de agua potable se dieron por causas evitables, y evidencia la ineficacia de la acción del Estado ante las problemáticas del departamento: desnutrición, analfabetismo, carencia de agua potable y la acción de grupos armados ilegales que amenazan la existencia del pueblo wayuu (Defensoría del Pueblo, 2014).

⁷⁰ Es en el conflicto por el agua donde convergen los ataques y vulneraciones a los derechos, y se unen los dos escenarios de violación de DESCAs y de violación de derechos civiles y políticos. Es decir, no se pueden analizar como problemas aislados la persecución y las amenazas que los(as) defensores(as) de derechos enfrentan, pues están vinculadas a los conflictos por el agua y las violaciones a los DESCAs que se dan en este marco.

Guajira, potencia eólica” es la frase que se plasma en informes y planes de la Unidad Nacional de Planeación Minero Energética (UPME) del país (2017, 2018, 2015-2029). El exministro de Medio Ambiente Luis Murillo afirmó que “La Guajira puede producir energía solar para todo el país” (Thermowire, 2017), y el Centro de Pensamiento para el Desarrollo Guajira 360°⁷¹ anunció que “La Guajira va por una segunda oportunidad en era de los hidrocarburos costa afuera” (Guajira 360°, 2017). En cuanto al carbón explotado por Cerrejón⁷², la gobernación departamental lo reconoce como el motor de la economía y principal fuente de empleo del departamento (El Heraldo, 2019).

En 2018 un joven investigador local wayuu y un joven investigador local wiwa coincidieron en un taller en la Sierra Nevada, donde construyeron juntos un cuadro en plastilina cuya imagen era la Represa el Cercado del río Ranchería⁷³, y tenía por mensaje *Las aguas represadas del Ranchería deben correr libres*. Dicha Represa se encuentra en territorio wiwa (SNSM) entre los municipios de San Juan del Cesar y Distracción, al Sur de La Guajira. Dos años después, en febrero de 2020, cuatro jóvenes investigadores afro y wayuu se

⁷¹ El Centro de Pensamiento para el Desarrollo de Guajira 360° tiene por objetivo producir información técnica sobre el desarrollo económico y social del departamento. Es una iniciativa de la Fundación Cerrejón y la Fundación Promigas. Entre la información producida, se encuentran noticias, boletines e investigaciones que hacen referencia a las posibilidades de La Guajira en el sector de las energías no convencionales y con recursos renovables (Guajira 360°, 2016). Cesar Arismendí, director de Guajira 360°, ha señalado que una primera alternativa económica a la minería de carbón es la producción de energía renovable, a partir de la fuerza de los vientos y la energía solar, una segunda es el turismo y la tercera es la producción agrícola (Rompecabezas, 2019). Llama la atención que una iniciativa de Cerrejón, como símbolo de minería, esté posicionando el camino hacia las energías renovables.

⁷² Al consultar en la web por el carbón en La Guajira o por Cerrejón, la mitad de los enlaces o noticias que se muestran se refieren a titulares como “El Cerrejón sí es el problema de La Guajira”, “La Oscura Nube del Cerrejón en La Guajira” o “El Cerrejón: Carbón para las potencias y miseria y pobreza para Colombia y La Guajira”, mientras que otros hacen alusión a “La explotación de carbón más grande de todo Sudamérica”, o “Carbón generó regalías por valor de 1313.000 millones en La Guajira”. Esto es un indicador de los conflictos existentes después de 40 años de minería de carbón y de una disputa por dar cuenta de lo que representa el extractivismo para el territorio guajiro.

⁷³ La Represa el Cercado del río Ranchería como proyecto tiene sus antecedentes primero en la década de los 30, y después en la de los 80, con el proyecto “Uso Múltiple de las Aguas del río Ranchería”, hasta que en la década de 2000 se avanza en los aspectos administrativos y técnicos para la construcción de las obras de la “Represa el Cercado y Distrito de Riego del río Ranchería”. Para que el embalse fuese llenado por primera vez en 2008 y posteriormente en su totalidad en 2012, mientras tanto el pueblo wiwa enfrentaba la incursión paramilitar y militar en su territorio. Las comunidades aledañas a la ubicación de la represa fueron víctimas de masacres, desplazamientos forzados, atentados y asesinatos de sus autoridades espirituales y sus espacios sagrados. Para el proyecto de la represa, nunca se llevó a cabo la debida consulta previa por parte del Estado hacia el pueblo wiwa, y el proceso irregular de llenado del embalse implicó que la biomasa no fuese retirada e incluso se quedaran máquinas dentro del embalse, lo que ocasionó, entre otras situaciones, una epidemia de dengue y pérdida de cultivos en la zona (OWYBT, 2018).

acompañaban en su preocupación por la cantidad de proyectos para producción de energía eólica que se tienen contemplados para el centro y norte de La Guajira. Aunque son guajiros, no tenían idea de lo que estaba por pasar en territorio del Resguardo indígena wayuu de la alta y media Guajira. Conocieron al respecto, después de asistir a la presentación de un informe sobre la política minero-energética en el departamento como parte de sus investigaciones participativas⁷⁴.

En dos momentos diferentes, y en fases distintas de sus investigaciones participativas, jóvenes investigadores locales wiwa, wayuu y afrodescendientes se aproximaban a los megaproyectos que ponen en riesgo sus propias territorialidades, cada uno con sus propias implicaciones socioambientales y con un factor común: ponen en cuestión la importancia del agua, del viento y la espiritualidad de los pueblos; incluso la ultrajan, la vulneran. La represa fue construida y llenada sobre importantes espacios sagrados para el pueblo wiwa, madres y padres del alimento y de las aguas⁷⁵ (OWYBT, 2018), y los parques eólicos más emblemáticos se apropian de los nombres en wayuunaiki de deidades para el pueblo wayuu, como lo es el viento –Jepirachi o Jouktai–⁷⁶ (González & Barney, 2019). Los jóvenes investigadores concuerdan en que el viento y el agua son sagrados para los wiwa y para los wayuu; por ende, no tienen precio, no se negocian, porque nunca han estado a la venta, por lo que resulta indescifrable la serie de impactos que pueden generar estos megaproyectos para sus pueblos y sus territorios a corto, mediano y largo plazo⁷⁷.

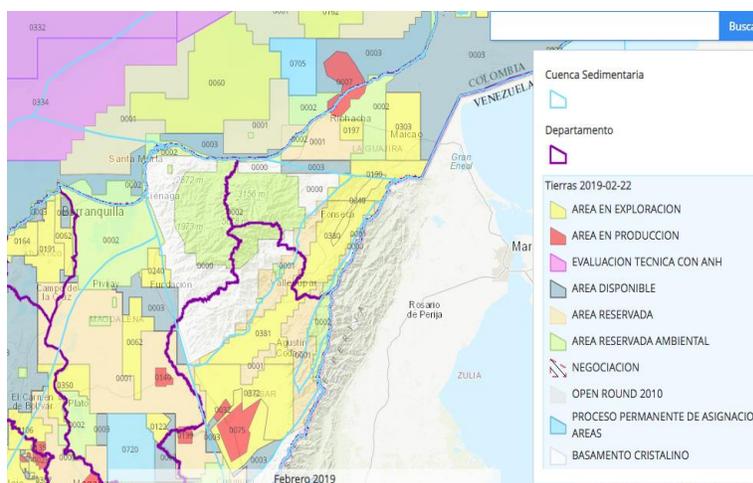
⁷⁴ Después de salir del evento de la presentación del informe en Riohacha, Estela comenta que “las investigaciones nos dan la posibilidad de conocer todo esto, que es grave para el territorio, y de entender que el problema es más grande de lo que pensamos y que las ambiciones sobre La Guajira no son solo sobre el arroyo Bruno, como creíamos, sino sobre toda La Guajira, y son cosas que nos pueden afectar gravemente, a todo el pueblo wayuu, y ni siquiera nos lo informan” (Estela, comunicación personal, 25 de febrero de 2020).

⁷⁵ Algunos de los espacios sagrados son *Abu Zhenazhigua*, madre del agua de toda clase de peces; *Abu malazhigua*, madre que le da origen al río; *Ade sundua*, padre de todo lo que tiene vida en el universo; *Ade Pilozhigua*, padre de todos los alimentos necesarios para la vida (OWYBT, 2018).

⁷⁶ Existen ocho tipos de viento para los wayuu, de acuerdo con su procedencia: norte, noreste, noroeste, oeste, sur, sureste, este y otro que es amigo del nordeste. El viento es parte de su origen, transmisor de vida y de los sueños, ocupa un papel importante en la relación de los wayuu con todo el territorio (González & Barney, 2019).

⁷⁷ Juan e Iván decían que Hernando Marín –cantautor guajiro– tenía razón en decir que La Guajira porque es india creen que está a la venta, pero que ni ellos ni su territorio se venden. Hacían alusión a la canción *La Dama Guajira*, que dice: *La Guajira es una dama reclinada, bañada por las aguas del Caribe inmenso, majestuosa encabezando el mapa, esa es mi Guajira engalanada que por años fue olvidada y hoy se yergue grande. Viene un heredero a reclamarla porque tiene plata, porque ahora sí vale. Mi Colombia es un pulpo desafortado y parece un caballo desbocado con un jinete malo sin quien lo detenga, y ese jinete viene enamorado y porque es india cree que está de venta. Ahora que la dama tiene plata, viene el galán a la casa y promete quererla. Claro, tiene el gas, que es una ganga. La sal de Manaure y su carbón piedra, para los gringos su carbón de*

Entre el territorio que se extiende desde la Represa el Cercado del río Ranchería en el sur hasta donde se ubica el Parque Eólico de Jepirachi⁷⁸, al norte de La Guajira, se puede observar, en los mapas de las entidades ambientales, mineras y de hidrocarburos del país, múltiples polígonos que cubren todo este territorio, y cuyo color varía, según se trate de solicitudes o títulos para la exploración y explotación de petróleo, gas –en tierra continental o costa fuera, en el mar–, y minerales como el cobre y, por supuesto, el carbón. ¿Qué pasará con nosotros en ese mapa?, ¿qué le espera al río Ranchería *todito* cubierto por todos esos polígonos?, ¿no les bastó con nuestra tierra que hasta el mar guajiro lo quieren explotar? Eran estas algunas de las preguntas que surgían de los(as) participantes wayuu, afro y wiwa, de la Escuela Intercultural, en el momento en que presentamos dichos mapas para iniciar el debate alrededor de lo que se proyecta “desde el centro y desde arriba” para el territorio habitado y vivido por ellos(as).



Mapa 2. Títulos y concesiones mineras e hidrocarburos. Fuente ANLA-ANH 2019.

En los comentarios y preguntas alrededor del mapa afloraba una preocupación por la vida humana y no humana, por la naturaleza, por el territorio, pero había algo que generaba especial inquietud: el agua. “Y eso que en este mapa no están las llamadas energías limpias”, señalaba Santiago, líder afro del Sur de La Guajira. El aprovechamiento y la explotación de agua, minerales e hidrocarburos, de la energía que proviene del sol y del viento, se traducen

pedra, para los japoneses su carbón de piedra, y para nosotros que comamos piedras.

⁷⁸ Se hace referencia a este parque, entre muchos, por ser el proyecto de energía eólica más conocido, uno de los primeros en implementarse y el que se encuentra en funcionamiento.

en algunos de los siguientes proyectos que, a partir del taller, con el mapa consideramos en el marco de la Escuela Intercultural. Empezando por el sur, donde inicia la delimitación del departamento, nos encontramos con la intención de terminar el proyecto Multipropósito de la Represa el Cercado del río Ranchería incorporado en el Plan Plurianual de Inversiones del Plan Nacional de Desarrollo 2018-2022⁷⁹, sin considerar la atención y reparación de todos los impactos socioambientales y culturales que la construcción y llenado de la represa ha generado para el pueblo wiwa, como, por ejemplo, que sus sitios sagrados hayan sido consumidos por las aguas del embalse y todo lo que de esto se ha derivado en términos de derechos a la alimentación, a la salud, a integridad espiritual, a la tierra y el territorios de las comunidades wiwa.

Después de 10 años, este proyecto, que retiene el principal río de La Guajira, no ha funcionado para proveer agua a los acueductos de 9 municipios, como se supone que era uno de sus objetivos, aparte de ser distrito de riego para los cultivos de arroz y palma de la zona, y, por el contrario, ha profundizado la grave situación de difícil acceso al agua que viven las comunidades wayuu y afrodescendientes del sur y centro de La Guajira. Esto, debido a que el río resultó contaminado con el proceso irregular del llenado del embalse, y su caudal ha disminuido, lo que también se entrecruza con los impactos que el río recibe de la actividad minera unos kilómetros más adelante en su recorrido, en cuanto la mina de carbón de Cerrejón precisamente se ubica en la cuenca media del río Ranchería y sobre varios de sus arroyos o afluentes –como más adelante se describe–. En pocas palabras, el río Ranchería, de histórica importancia cultural y espiritual para el pueblo wiwa, wayuu y afrodescendiente, y, a su vez, principal fuente de agua⁸⁰ de muchas de las comunidades asentadas alrededor de él, está represado y es afectado por las diversas actividades extractivas que se extienden sobre su cauce, junto a las consecuencias propias del cambio climático.

⁷⁹ Dentro del plan de inversión la terminación del proyecto corresponde al sector agricultura y desarrollo rural (DNP, 2018, p. 72).

⁸⁰ Si bien el Ranchería no es el único río o fuente de agua de la subregión, se considera la más importante por su recorrido, cobertura, dimensiones y abundante caudal –que antes de la desviación del arroyo Bruno, uno de sus tributarios– solía ser permanente hasta la desembocadura–. La cuenca del río Ranchería nace en la falda sur oriental de la Sierra Nevada de Santa Marta, en la Laguna de Chirigua a 3700 m s. n. m., y desemboca después de 179 kilómetros de recorrido en el mar Caribe en jurisdicción del municipio de Riohacha, La Guajira. La cuenca ocupa 20,5 % de la superficie del departamento en 9 de los 15 municipios, sirviendo de fuente hídrica para los acueductos y abastecimiento de agua para estos y como aporte principal para la actividad agrícola y ganadera (Indepaz, 2013).

Dentro del mismo municipio en el que se encuentra la Represa, ya no en las estribaciones de la Sierra Nevada, sino hacia el oriente, en las estribaciones de la Serranía del Perijá, es objeto de preocupación para los habitantes otro importante cuerpo de agua: el Manantial de Cañaverales, cuya importancia y función ambiental, cultural y social se ve en riesgo ante la concesión otorgada por el Estado a la empresa brasileña MPX –posteriormente CCX-. Concesión vendida y trasladada a la multinacional Best Coal Company, de capital turco (Yildirim Holdings), para llevar a cabo un proyecto minero integrado que incluye una mina subterránea que estaría ubicada a menos de 1 km del Manantial, y dos minas a cielo abierto, una línea férrea y un puerto de exportación que tendrían efectos e impactos sobre los territorios del sur y centro de La Guajira y de la Sierra Nevada. Este megaproyecto, a su vez, se superpone con la exploración de gas y petróleo desde el sur hasta el centro de La Guajira, con Ecopetrol, la empresa Turkish Petroleum International Company y la operadora Pacific Stratus Energy, hasta llegar al mar, donde hay una alianza entre las empresas Chevron Texaco Petroleum Company y Ecopetrol-ECP para la extracción de hidrocarburos costa fuera (ANM, 2019).

A lo anterior se suma una inquietud mayor, la llegada del *fracking* al sur de La Guajira, precisamente en las cuencas del río Ranchería y el río Cesar (Gamarra, 2020). Esto, a partir del anuncio nacional sobre los proyectos pilotos de investigación integral (PPII) sobre yacimientos no convencionales (fracturamiento hidráulico de la roca-*fracking*) en los departamentos de La Guajira, Cesar y Santander. Considerando los posibles efectos adversos, graves e irreversibles del *fracking* sobre el ambiente y sobre la salud, el Consejo de Estado, en auto del 8 de noviembre de 2018, había decretado la medida cautelar de suspensión provisional de los procedimientos para la exploración y explotación de hidrocarburos en yacimientos no convencionales; sin embargo, esta decisión no impide la realización de los PPII (Legis, 2019), cuyos lineamientos para su avance se establecen en el Decreto presidencial 328 de 2020⁸¹, y para los cuales se pretende realizar adjudicaciones en septiembre de 2020, para así dar inicio a su ejecución, según Armando Zamora, director de la Agencia Nacional de Hidrocarburos (ANH) (*Semana*, 2020).

⁸¹ Decreto 328 expedido por el Ministerio de Minas y Energía el 28 de febrero de 2020.

Ahora bien, ¿cuáles son las inquietudes principales que aquejan a los(as) wiwa, wayuu, afrodescendientes y en general a los pobladores guajiros frente al nombrado *fracking*? La primera preocupación es el daño irreversible que esta técnica puede ocasionar en la Madre Tierra, de la que se derivan otras inquietudes que tienen que ver, por un lado, con la gran cantidad de agua que requieren las operaciones en esta actividad, en cuanto se utiliza agua en un 94 % para las perforaciones y la fractura de las rocas –de donde se extraerá el gas o petróleo–, el resto de componentes proviene de la concentración de múltiples elementos químicos (Gamarra, 2020), y, por otro lado, una inquietud central tiene que ver con la contaminación de cuerpos de agua tanto subterráneos como superficiales –por las filtraciones ocasionadas durante la implementación de la técnica– (Alianza Colombia Libre de *Fracking*, 2019).

En consecuencia, ante dicho escenario puede darse una destrucción paulatina de los cuerpos de agua, en una zona con déficit hídrico, y cuya población, en gran parte, depende de pozos profundos que se alimentan de agua subterránea de los acuíferos y de las aguas del río Ranchería, y donde el agua no es vista como un recurso o un ser no vivo, sino que tiene una carga espiritual y cultural importante para las comunidades.

Surge otra pregunta con relación a si el escenario anterior ¿se complica aún más con las llamadas energías limpias como la energía solar o la energía eólica?, o si con estas ¿se pueden evitar graves impactos socioambientales y culturales cuando en la matriz de su planeación es como si estuviese explícito que los territorios objeto se consideran “vacíos” o “sacrificables”? Por ejemplo, los 57 parques eólicos subastados y en trámite por alrededor de 16 empresas multinacionales y 3 nacionales, que pretenden entrar en funcionamiento en 2022, implicarían no solo el cambio abrupto del paisaje de la media y alta Guajira, por la altura y magnitud de los molinos y aerogeneradores (Indepaz, 2020), sino además por las propias dimensiones de estas torres tierra abajo. El área excavada para colocar las torres tiene varios metros bajo tierra y una gran área en su circunferencia, lo que daría lugar a posibles impactos negativos en las aguas subterráneas. La cantidad de parques, la rapidez en la que pretenden llevar a cabo el licenciamiento ambiental y los procesos de consulta previa, y las maneras de relacionarse en el marco de este proceso con el pueblo wayuu en términos de negociación y no en pro de la garantía de sus derechos, dan cuenta de que las empresas están concibiendo el territorio como algo vacío, sin población de importancia o, por lo menos, sacrificable ante

el despojo territorial. Esto plantea, como asegura el estudio de Indepaz al respecto, retos desde el punto tecnológico, problemas jurídicos y problemas sociales frente al territorio y la población (González & Barney, 2019) que los proyectos minero-energéticos ya han planteado y evidenciado en la región.

Los proyectos mencionados tienen como antecedente los conflictos territoriales derivados del imperante “boom carbonífero”, representado en la actividad minera de la empresa Carbones del Cerrejón Limited, complejo carbonífero ubicado entre las estribaciones de la Sierra Nevada y la Serranía del Perijá, cuya mina se extiende a lo largo de 50 km del valle del río Ranchería (Roa & Pérez, 2018), y en total tiene un impacto territorial de 200 km hasta el puerto de exportación (Cajar, 2019). Su contrato con el Estado colombiano tiene como fecha de terminación 2034; sin embargo, la expansión de la frontera minera aún es vigente y toma fuerza y forma mediante diferentes proyectos. Un hito de esta expansión -interés principal de la empresa Cerrejón-, fue el proyecto Iiwo’uyaa⁸², que se dio a conocer en 2011 anunciando como propósito central la desviación del río Ranchería en 26,2 km para extraer el carbón que hay bajo su lecho, y aumentar, casi duplicar, la producción a 55 o 60 millones de toneladas (Rodríguez, 2013) respecto al promedio anual de 32 millones de toneladas que Carbones del Cerrejón exporta hacia los mercados de todos los continentes.

Ante esta propuesta de desviar el principal río de La Guajira, las comunidades wayuu y afrodescendientes en alianza con la academia, organizaciones nacionales e internacionales, movimientos sociales y políticos, sindicatos y diferentes actores de la sociedad civil, expresaron su rotundo rechazo mediante movilizaciones, cartas al Gobierno nacional, expediciones nacionales por el río, foros, comunicados a la opinión pública y la consulta previa, que terminó por configurarse en consulta autónoma (Archila *et al.*, 2015). La empresa, posteriormente a finales de 2012, anunció posponer la desviación, atribuyendo la decisión a las bajas de los precios internacionales del carbón (Palmaroza, 2017), sin reconocer la decisión de las comunidades en mantenerse en oposición al proyecto de expansión y la postura de estas durante el proceso de consulta previa.

⁸² Iiwo’uyaa es otro de los varios términos locales apropiados por las empresas. En wayuunaiki significa *las estrellas que anuncian la llegada de la primavera*.

La organización Fuerza de Mujeres Wayuu, que tuvo un importante liderazgo en las movilizaciones y demás acciones colectivas para la defensa del río Ranchería, ha manifestado que la empresa no descarta del todo la desviación del río Ranchería (proyecto P500), afirmación que además se sustentaba en la intención de Carbones del Cerrejón de modificar o desviar otras fuentes hídricas que son tributarias del río Ranchería, mediante proyectos como el P40, reconocido por la desviación del arroyo Bruno, realizada en 2016 a partir de la aprobación y autorización de instituciones estatales como la Autoridad Nacional de Licencias Ambientales (ANLA), el Ministerio del Ambiente y Desarrollo Sostenible (MinAmbiente) y la Corporación Autónoma Regional de La Guajira (CorpoGuajira). Cabe agregar que el proyecto Iiwo'uyaa no solo contemplaba la desviación del río Ranchería y la explotación de los tajos Este y Oeste localizados debajo de este, sino también la construcción de nuevos botaderos, la expansión de las instalaciones ferroviarias y portuarias y la construcción de la Represa de los ríos Palomino-Mapurito (Cerrejón, 2011). Adicionalmente, con el resumen del proyecto de expansión Iiwo'uyaa se puso en evidencia la huella minera prevista para 2033 por la empresa, que abarcaría parte de los arroyos Tabaco, Cerrejón, Seco, Bruno y los bordes del río Palomino en el marco de la expansión de los tajos Oreganal, Tabaco y La Puente o las llamadas Nuevas Áreas Mineras (NAM).

Nuevamente la zozobra por el agua plantea la urgencia de fortalecer la defensa del territorio, y con este la defensa y protección del agua misma. El derecho humano al agua y el significado y valor cultural y espiritual del agua para los pueblos se ponen en cuestión con el escenario dado. El solapamiento de las energías renovables –o limpias– y las energías convencionales del conocido sector minero energético en La Guajira plantean problemas alrededor del acceso y uso del agua para las comunidades locales. La modificación, intervención, acaparamiento y control de las aguas que realizan las empresas, junto a la contaminación que su actividad supone, generan, complican y profundizan el problema de acceso y cantidad de agua en una zona semidesértica con déficit hídrico⁸³ y, asimismo, más propensa a ser afectada negativamente por el cambio climático.

En La Guajira, según indicadores oficiales, solo 3 de 15 municipios tienen agua apta para el consumo humano –sin cobertura total–, solo el 4 % de la población rural tiene acceso a agua

⁸³ La Guajira es una de las zonas que presenta mayor déficit hídrico en Colombia (Terra, 2019)

potable, y en las zonas urbanas el promedio del servicio de agua es de 9 horas por día (MinVivienda, 2018). Ahora bien, hay que tener en cuenta que las cifras anteriores son un promedio. Al preguntarse por los problemas relacionados al derecho humano al agua, los jóvenes investigadores, entre ellas Marina, calculaban que esas 9 horas por día no aplican para todas las zonas urbanas del departamento ni en todos los sectores o barrios de estas. Marina analizaba que en cabeceras municipales como la de Barrancas o Hatonuevo – municipios donde se encuentra la mina– el agua llega 2 o 3 días a la semana durante 8 horas, y en algunos sectores, durante 3 horas. Hay días que simplemente no llega, lo que lleva a que los habitantes que cuentan con algunos medios para hacerlo se vean obligados a comprar agua de carrotanque.

Sin embargo, no solo se trata de que La Guajira tiene un servicio de acueducto o infraestructura pública limitada y que las condiciones semiáridas intensifican la escasez de agua, como la empresa Cerrejón lo justifica en sus informes o boletines 2018-2020, sino que estamos hablando de una región habitada principalmente por comunidades wayuu, afrodescendientes y campesinas que históricamente se asentaron sobre las riberas de los ríos o arroyos, y se han abastecido directamente de estos o se han ingeniado diferentes estrategias de acceso al agua que dependen de esas cuencas y sus acuíferos (ICANH, 2020; Ortiz *et al.*, 2019)⁸⁴, por lo que la empresa que interviene o afecta de algún modo estas fuentes hídricas está vulnerando directamente el derecho humano al agua, al perjudicar la disponibilidad, accesibilidad y calidad de esta.

Tanto el ICANH como los grupos locales de investigación participativa señalan cómo las comunidades han construido un conocimiento especializado sobre las aguas superficiales y las aguas subterráneas, desarrollando un sistema de abastecimiento de agua que incorpora diferentes estrategias como pozos profundos, casimbas, el traslado de agua en burro o en canteras en la cabeza y jagüeyes. Sin embargo, esto ha variado, por lo que señalamos anteriormente, y cada vez las comunidades –en el caso de las wayuu, las mujeres principalmente– han tenido que recorrer distancias cada vez más largas a pie, en burro o en moto, para poder acceder directamente a las aguas de los arroyos y ríos, o han tenido que

⁸⁴ “El río Ranchería abastece un estimado de 450.000 personas con agua a través de sus acuíferos y aguas superficiales que se alimentan de un sinnúmero de arroyos y quebradas a lo largo del cauce” (Fuentes *et al.*, 2018).

entrar en una lógica de dependencia del suministro del agua, por vía de carro-tanque, por parte de la empresa o de las administraciones municipales (ICANH, 2020; Ortiz *et al.*, 2019). Todo el anterior escenario expuesto como introducción al debate sobre el extractivismo y las alternativas al desarrollo en la Escuela Intercultural sembró dudas, preguntas, inquietudes y expectativas que se traducirían en los objetivos y temas de las investigaciones participativas, y, a su vez, sirvió de marco general para la formación que al mismo tiempo se retroalimentó de los hallazgos durante las investigaciones mismas.

Para el caso de los grupos de investigación local del sur de La Guajira, el extractivismo minero de Cerrejón, por ser el que los atraviesa en su cotidianidad, el que tiene una cara conocida y unos efectos en sus territorialidades ya vividos, se convirtió en el foco de atención. Precisamente, mediante las investigaciones se hizo énfasis en los proyectos vinculados directamente con la expansión de la frontera minera –mencionados anteriormente–, en particular la desviación del arroyo Bruno, la Represa Mapurito Palomino y los impactos del tajo Oreganal. La desviación del arroyo Bruno fue abordada por el grupo de investigación local de la comunidad wayuu de Charrito, los posibles impactos de la futura construcción de la Represa Mapurito Palomino, por el grupo del Resguardo Indígena Nuevo Espinal, y los impactos socioambientales de la actividad minera del Tajo Oreganal, en Manantialito, por el grupo local de esta comunidad afrodescendiente.

2.2.1. Cerrejón sin Límite⁸⁵: los sueños que el carbón se llevó

El extractivismo ha generado un cambio total y devastador en el paisaje natural, social y cultural de los territorios de los pueblos indígenas y afrodescendientes del sur de La Guajira.

⁸⁵ “Cerrejón sin Límite” es una frase de autoría del grupo de Charito, Rosa, Estela y Juan. Cerrejón es el nombre del cerro sagrado para los wayuu y para los afro, donde se ubica la mina; sin embargo, el nombre Cerrejón fue apropiado por la empresa que pertenece desde 2001 en un 100 % por partes iguales a tres multinacionales: BHP, Anglo American y Glencore Xtrata (anteriormente tenía por nombre la Asociación Carbocol-Intercor, la primera parte colombiana y la segunda multinacional, filial de la Exxon, a su vez otras empresas fueron propietarias de las diferentes zonas de la mina). En la actualidad, es inevitable hacer la asociación de Cerrejón con la empresa. En el lenguaje cotidiano, en el ámbito local, nacional y hasta internacional, se identifica a la empresa como Cerrejón. Y así mismo, con esta apropiación, se fue perdiendo el valor espiritual y cultural del cerro para los afrodescendientes y wayuu. Además, era el lugar donde encontraban la mayoría de las plantas medicinales. Para los primeros, en la tradición oral se transmitía que el cerro Cerrejón era un oído al mar, que en su cima se forman grandes lagunas con aguas muy parecidas a las del mar, vistas por quienes recorrían el cerro, y se decía que si se hacía daño a ese cerro, Barrancas, se convertiría en un gran barranco. Para los segundos, “Cerrejón era el centro del pronóstico del tiempo, cuando iba a llover y en la temporada de primavera, las nubes descansaban sobre cerrejón, el cerro indicaba si el tiempo (clima) iba a ser bueno, y según cuentan

En particular, la explotación de carbón a cielo abierto por Carbones del Cerrejón Limited, principal multinacional con actividad minera en el departamento y la mina de carbón a cielo abierto más grande en Colombia y en América Latina. No solo el “hueco minero”, sino la apropiación y privatización de las tierras y las aguas alrededor de este, de la línea férrea y del puerto, y la totalidad de su concesión representada en alrededor de 69.000 hectáreas de tierra han implicado la destrucción de la vida natural, social, cultural, económica y política que allí existía. Miles de árboles milenarios, plantas medicinales, cuerpos de agua (arroyos, lagunas), caminos que comunicaban a las diferentes comunidades entre sí y a las cabeceras municipales, quintales y toneladas de cultivos, diversidad de animales silvestres y peces, fincas, comunidades indígenas y afrodescendientes junto a sus cementerios, escuelas, centros de salud y toda infraestructura comunitaria fueron borrados del mapa, en la medida en que estaban y existían donde hoy se da a plenitud la exploración, extracción, transporte y exportación del carbón por la empresa Carbones del Cerrejón Limited⁸⁶.

El área total de contratos mineros de Carbones del Cerrejón es de 69.000 hectáreas⁸⁷, de las cuales 14.493 ha se encuentran en explotación minera en los municipios de Barrancas, Hatonuevo y Albania. Según la empresa, el área intervenida solo representa el 0,7 % del departamento de La Guajira (Cerrejón, 2018). Sin embargo, al hacer el análisis por los municipios que tienen la concesión, el área intervenida o explotada corresponde al 10 %, y el área concesionada, al 49 % de los municipios de Barrancas, Hatonuevo y Albania. En otras palabras, Cerrejón es dueña de casi la mitad del territorio de estos municipios, cuyas tierras están siendo destinadas a producir carbón, y no alimentos, como antes lo solían hacer comunidades wayuu, afrodescendientes, campesinas y fincas de la zona.

los mayores, el misterio que guardaba el cerro era que arriba tenía una laguna cuidada por unos monos blancos, unos monos ahuyadores y unos micos negros, que, según dice la gente, fueron desapareciendo por la minería, pero que no se sabe o no se ha podido confirmar eso por la privatización y la prohibición que hay ahora de ir al cerro; la laguna era sagrada, brotaba un agua que olía a azufre, y se visitaba solo a ciertas horas para uso medicinal, pero ya desapareció todo eso, porque además lo tiene controlado el BAEEV 17” (Iván, comunicación personal, 27 de enero de 2020). El BAEEV 17 es el Batallón Especial Energético y Vial N.º 17, mayor general Fernando Gómez Barros, que tiene por objetivo “desarrollar operaciones de control territorial, psicológicas y de seguridad y defensa, todas con el objeto de proteger la infraestructura carbonífera del complejo del Cerrejón, [...] así como la línea férrea [...] hasta Puerto Bolívar” (Ejército de Colombia, 2012, p. 1).

⁸⁶ En adelante haremos referencia a la empresa Cerrejón o El Cerrejón, por ser el uso más común.

⁸⁷ Esta cifra es presentada por la empresa Carbones del Cerrejón, en su último informe de sostenibilidad (2018); sin embargo, la Agencia Nacional Minera (2017) brinda una cifra más exacta de 69.393,45 ha (Fuentes *et al.*, 2018).

La explotación de los 14.493 hectáreas y el control territorial sobre las 69.000 hectáreas ha ocasionado una serie de impactos socioambientales en la salud, el ambiente, la productividad agrícola, la calidad de las aguas, la relación cultural de las comunidades con el entorno y las relaciones comunitarias en el interior y entre ellas, y otros impactos más que, aunque ya han sido estudiados, es lo primero que se preguntaban los wayuu y afrodescendientes al inicio de sus proyectos investigativos. El interés por identificar esos impactos que día a día viven ellos y sus comunidades vecinas estaba atravesado por la tarea apremiante de visibilizarlos y, de algún modo, evitar su repetición, como una primera estrategia para defender el territorio. A la par, otras preguntas emergían, como ¿qué va a pasar cuando ese 10 % incremente y la huella minera sea mayor?, ¿qué interés tiene El Cerrejón dentro de cada proyecto?, ¿qué hay implícito o explícito en esos proyectos de la represa Palomino, la desviación del arroyo Bruno y las compras de tierras en Manantialito? Fue así como la expansión de la frontera extractiva, como elemento común a los tres proyectos, que parece un asunto evidente, resultó un primer punto dentro de la problematización en el diseño de sus investigaciones, porque además esto llevaba a preguntarse por las implicaciones de dicha expansión para sus territorios.

Cerrejón sin Límite fue la manera en que Rosa, Estela y Juan, del grupo de investigación de Charito, resumieron lo que representa la empresa y lo que esta ha ocasionado en el territorio guajiro, como proyecto minero integrado⁸⁸; es decir, Cerrejón no tiene límites en los daños socioambientales y culturales que ha ocasionado ni límites en sus intereses y ambiciones de expansión de la frontera extractiva. “Es una pesadilla que pareciera no tiene fin, Cerrejón no ha tenido límites con la naturaleza, con los animales, con las aguas, con nosotros y aún quiere seguir expandiéndose”, dice Rosa para explicar la frase que hace juego con el nombre de la empresa Carbones del Cerrejón Limited.

⁸⁸ Una mina que consiste en varios tajos mineros –Oreganal, Patilla, La Puente, Tabaco, Comuneros y Annex– y botaderos de material estéril, una línea férrea de 150 km con un promedio de 7 trenes que hacen el viaje ida y vuelta por día y un puerto de embarque del carbón (Puerto Bolívar) con capacidad de buques de carga de 180.000 toneladas (Cerrejón, 2011; 2018). Los Tajos Oreganal, Patilla y Tabaco llevan el nombre de las comunidades afrodescendientes que fueron despojadas y desplazadas por la minería y La Puente es el nombre del arroyo cuyo curso fue afectado por la operación minera.

Rosa y Estela, como jóvenes wayuu, conocen perfectamente que los sueños para el pueblo wayuu son pilar fundamental de su cultura⁸⁹. Durante su proceso de formación e investigación participativa, cada vez es más recurrente escuchar de las voces de líderes y de habitantes wayuu de diferentes comunidades wayuu ubicadas en Barrancas o Albania, que los sueños de los wayuu, y en particular de las *oiütsuu* –mayoras, sabedoras y sanadoras–, se han visto interrumpidos por la minería de carbón, por el tren carbonero que por lo menos irrumpe dos veces en la noche, por las explosiones en la mina y en general por la actividad minera que ha perturbado a las deidades como *Shaaneta* –que recorre el territorio–, *Pulowi* –espíritu del agua–, *Waneshataa* –cuidador del bosque–, entre otras, y en general a los espíritus, por lo que de este modo se dificulta mucho más la conexión con los sueños y su interpretación (Rosa, Estela, Juan e Iván, comunicación personal, 27 de enero de 2020).

Estas deidades de la naturaleza –*Pulowi*, *Shaaneta* y *Waneshataa*– se han visto afectadas porque los lugares a los que pertenecen son abruptamente modificados para la operación minera. Tal es el caso de la desviación del arroyo Bruno, que no solo fue la modificación del cauce en 3,6 km y la ocupación del cauce, sino que implicó el levantamiento de veda forestal, y aprovechamiento forestal, que fueron los permisos otorgados por las autoridades ambientales a la empresa para la desviación, y que se pueden resumir en la deforestación del bosque seco tropical alrededor del arroyo Bruno (Censat Agua Viva, 2016) (Caro *et al.*, 2015), lo que afectó a *Shaaneta* y *Waneshataa*. Toda esta intervención y daño al cauce natural del arroyo implicó la disminución de las aguas en el arroyo, lugar donde reside la *pulowi*, y varias comunidades wayuu, entre esas las comunidades de Charito y Piedra Amarilla, en el municipio de Albania, debían y podían hacer los rituales y prácticas espirituales según lo indicaran los sueños.

Si los sueños de nuestros ancestros nos dicen que hay que bañarse en el Bruno a las 3 o 5 de la mañana en cierto punto o pozo, para evitar peligros en el camino, hay que hacerlo. El agua del Bruno es la que cura y está pendiente de nuestros andares, es nuestra seguridad y protección. (Juan, comunicación personal, 18 de octubre de 2020)

⁸⁹ La importancia del sueño para los wayuu se ve representada en que el saludo en wayunaiki al inicio del día significa ¿qué soñaste?, el sueño es una realidad y una forma de comunicación con los espíritus, puede ser un anuncio o una advertencia, y orienta el quehacer de los wayuu.

Si bien la espiritualidad de las comunidades afrodescendientes no está basada en el sueño como en la cultura wayuu, suele ser común escuchar a los(as) afro del sur de La Guajira sobre los sueños comunitarios que estropeó la mina mediante el despojo y los reasentamientos forzados. Es el caso de Manantialito, que aún no ha sido desplazada por la minería, y que como comunidad afrodescendiente tenía el sueño de permanecer en sus tierras, después del retorno de varias familias a la comunidad⁹⁰; sin embargo, esta permanencia ha sido puesta en peligro, por los impactos de la contaminación minera del Tajo Oreganal (414 ha), el botadero Oreganal (613 ha) y el botadero Palmarito (204 ha)⁹¹, que se encuentran a menos de 3 kilómetros de la comunidad, y que se empezaron a percibir en la salud y en la productividad de la tierra y cultivos con mayor fuerza desde 2010, a la par de los efectos del cambio climático (Eleonor, Diani, Manuel, Marina, comunicación personal, 28 de enero de 2020). También señalan los(as) investigadores(as) locales que es recurrente escuchar de las comunidades wayuu y afrodescendientes sobre las promesas y expectativas que se crearon alrededor del proyecto minero de Cerrejón, y que con el tiempo se transformaron en frustraciones que toman cuerpo no solo en incumplimientos por parte de la empresa, sino en vulneración de derechos, lo que ha configurado en una indignación acumulada en el marco de un conflicto de larga data. Mientras tanto, las instituciones estatales y la empresa Cerrejón han buscado dar cuenta de los beneficios económicos y sociales que trae la mina para el desarrollo del departamento.

⁹⁰ La comunidad de Manantialito vivió un conflicto interno en la década de los 80 que llevó a que muchas familias se desplazaran de ese territorio, junto a otras familias que se desplazaron por el conflicto armado que tenía lugar en la Serranía del Perijá, pero, a partir de la firma de acuerdo de paz comunitario en 2006, nombrado así por la propia comunidad, de manera masiva las familias empezaron a retornar nuevamente a sus casas y parcelas (Manuel, comunicación personal, 27 de julio de 2019), con el sueño de volver al Manantialito verde. Lo nombraban así porque se caracterizaba por el paisaje verde conformado por los cultivos, las flores y el bosque de la Serranía del Perijá, hasta que desde 2010 en adelante empezaron a percibir con mayor fuerza en su salud y en la calidad de sus tierras y cultivos los efectos de la contaminación minera (Eleonor y Marina, comunicación personal 20 de noviembre de 2019).

⁹¹ Las investigaciones participantes han permitido conocer y aclarar algunos elementos sobre el contexto extractivo que les permite a los jóvenes y líderes construir sus argumentos con mayor precisión y detalle. Por ejemplo, era común escuchar a algunos líderes o habitantes sobre el Tajo Oreganal y el Tajo Palmarito; sin embargo, el tajo Palmarito no existe ni hay ningún tajo llamado así, sino que es el botadero Palmarito, con un área de 204 hectáreas, según la respuesta de marzo de 2020 de la empresa Carbones del Cerrejón al derecho de petición de información elaborado y enviado por el grupo de investigación local de Manantialito. Cabe señalar que Palmarito era una comunidad afrowayuu asentada donde hoy es el botadero, y fue desplazada en 1996, y Oreganal era una comunidad afro que fue desplazada entre 1995 y 1997 (Cinep/Programa por la paz, 2016).

En sus diferentes informes anuales, por ejemplo, de 2014 al 2018, la empresa afirma que cumple con los estándares en materia de derechos humanos, sociales y ambientales⁹², y enfatiza en que sus proyectos cumplen con la normatividad ambiental requerida. Esto nos indica un núcleo general de tensión del conflicto territorial, en cuanto son valores en oposición sobre cómo ha funcionado y lo que ha significado y representado el proyecto extractivo para el territorio, y a la par evidencia cómo entre comunidades y empresa se dan interpretaciones distintas e incluso antagónicas del territorio (Gudynas, 2014).

Pese a que el interés investigativo de la comunidad de Manantialito estaba centrado en las afectaciones socioambientales por la actividad minera y su expansión, un segundo punto en la problematización fue la invisibilización y el desconocimiento de la existencia de Manantialito como comunidad afrodescendiente por parte de la empresa y las instituciones locales y nacionales. Al iniciar la indagación, eran pocos los registros sobre esta comunidad y casi nula la información sobre ella⁹³; de hecho, en los documentos o informes en los que la empresa se refiere a las comunidades de esa zona del sureste nunca hacen mención a Manantialito. “Para la empresa no existimos, aunque siempre hemos estado al lado de Las Casitas, no nos reconocen, tal vez porque no quieren hacer el mismo proceso de reasentamiento que llevaron a cabo con los(as) casiteros, y solo quieren comprar nuestras tierras a bajo costo” (Diani, comunicación personal, 10 de agosto de 2019).

Al estar “en entredicho” la existencia de los afrodescendientes ante la empresa y las instituciones estatales, la recuperación y construcción de la memoria de sus territorios emerge como algo fundamental e importante para los(as) afroguajiros, debido a que la construcción

⁹² En el Informe de Sostenibilidad 2018, la empresa asegura que además del cumplimiento con las obligaciones derivadas del Plan Manejo Ambiental Integrado, para su acción diaria para el manejo de impactos sociales y ambientales, han adoptado estándares plasmados en la Declaración Universal de Derechos Humanos, los Principios Rectores de Naciones Unidas para Empresas y Derechos Humanos, los Principios Voluntarios en seguridad y Derechos Humanos, las normas de desempeño de la CFI, las directrices operacionales 4.12 sobre reasentamiento involuntario del Banco Mundial, la iniciativa de informes globales (GRI), el Pacto Mundial de las Naciones Unidas, y el Marco de Desarrollo Sostenible del Consejo Internacional de Minería y Metales (ICMM).

⁹³ Al iniciar la investigación preguntamos por la información que existía sobre el tema o las comunidades en las que se querían centrar: ¿qué se ha dicho? ¿qué se ha escrito? Manantialito no encontró nada, hasta que revisamos en el libro sobre las *Memorias y transformaciones territoriales de Las Casitas* (Cuenca & Giraldo, 2017). Era el documento donde existían más menciones a Manantialito, y se relataba la relación comunitaria desde comunidades como Las Casitas, Manantialito, Crucetal, hasta La Laguna y Sierrita, en la Serranía del Perijá años atrás, a inicios del siglo XX.

de esta les permite: 1) demostrar su existencia, su presencia territorial en la historia y su legado ancestral afro, en cuanto se ven obligados a hacer evidente dónde están, quiénes son y de dónde vienen; 2) evidenciar las transformaciones y afectaciones que ha ocasionado la minería en su territorio, y 3) recuperar los saberes y prácticas ancestrales que se han visto perdidos o amenazados por el extractivismo, para así poderlas transmitir a las próximas generaciones. Dado que en la construcción de las memorias territoriales sale a relucir cómo las comunidades han ocupado y hecho posesión de las tierras, cómo las han usado y han convivido con la naturaleza, las concepciones y significados que a lo largo de la historia le han otorgado al territorio y cómo han construido esa territorialidad, estas se configuran como una pieza clave en el marco de los conflictos territoriales.

Por esto, el grupo local de Manantialito optó por incluir dentro de su investigación participante la tarea de recoger un poco de esa memoria de Manantialito, aunque no era el foco de su investigación ni el objetivo principal, se volvió una tarea necesaria, dado que durante las entrevistas, los recorridos por el territorio y los encuentros con los mayores, afloró otra preocupación: no dejar perder lo que saben los mayores y mayores de Manantialito, ya que han señalado que deben irse de Manantialito aunque no lo quieran, puesto que se encuentran entre la espada y la pared, en la medida en que su permanencia en el territorio se ve amenazada porque tienen la explotación de carbón cada vez más cerca, y empiezan a sentirse cada vez más enfermos. Los dolores de cabeza, la dificultad para respirar, la tos y las gripas, cada vez son más frecuentes, y el polvillo de carbón se percibe mucho más en las plantas, en los cultivos, en los objetos de la casas y en su propia piel, y son estos mayores quienes conocen lo que ha sido y ha vivido el territorio de Manantialito hace aproximadamente 100 años.

Son los mayores quienes, en sus relatos y entrevistas, han permitido identificar que, aunque la empresa niega su existencia comunitaria como Manantialito, sabe y tiene conocimiento de este territorio, porque la empresa realizó un censo de sus habitantes en 2012, ha puesto instrumentos de monitoreo para el aire y las aguas en ese territorio, ha realizado la delimitación y medición predial de algunas casas y tierras de los pobladores de Manantialito en diferentes años y ha comprado algunas casas y terrenos. Por consiguiente, el conflicto también está atravesado por el reconocimiento de los sujetos en los territorios; es decir, a

quiénes se reconocen como parte del territorio y a quiénes no. Adicionalmente, Marina señala cómo los diferentes conflictos han puesto en cuestión la permanencia en el territorio:

Los mayores conflictos territoriales en Manantialito se dan a partir de ciertas dificultades como la disminución progresiva de la productividad o fertilidad de la tierra, la contaminación por material particulado, la división entre la gente que quiere vender sus tierras a Cerrejón y los que quieren hacer resistencia, la incidencia de externos [como la empresa] ha generado inestabilidad en sus habitantes para buscar su salida forzosa, la dificultad del acceso al agua, son cosas que han causado que la permanencia en el territorio se haga cada vez más difícil. (Marina, comunicación personal, 26 de febrero de 2020)

Por su parte, el grupo de Nuevo Espinal identifica otros problemas más que tienen relación con los conflictos por minería, y también involucran a Manantialito, por su ubicación: el avance del extractivismo en contraposición a la ausencia de la promoción del desarrollo rural en la zona, el uso de los cuerpos de agua para intereses extractivos como los ríos Palominno y Mapurito, el acceso a vías y el estar cercados por la minería:

Cerrejón nos tiene cercados, hacia el sur y hacia el norte, no tenemos acceso a esos territorios que teníamos antes, y, por otra parte, no hay acceso a vías arteriales al pueblo, la minería es el conflicto mayor; a eso se le suma la falta de políticas y programas que promuevan el desarrollo rural y no solo la minería, porque nosotros vivimos del campo, no de la mina. Ahora, si la represa Mapurito-Palomino finalmente se construye, quedaríamos atrapados, aislados, y Manantialito, Pascual, Sincelejo y Crucetal quedarían inundados y bajo las aguas represadas. Antes todas las comunidades, teníamos una ubicación estratégica por nuestra cercanía a varios arroyos, a los ríos, por el asentamiento en tierras fértiles, y por las redes de caminos que nos intercomunicaban a las diferentes comunidades y a los pueblos. Ahora la ubicación estratégica es de ellos, de Cerrejón. (Ivan, comunicación personal, 27 de febrero de 2020)

Nuevo Espinal empieza a desarrollar su vida comunitaria en el territorio cercano a Manantialito, Crucetal, Cerrito, Tamaquito I, y otras comunidades wayuu y afrodescendientes en el municipio de Barrancas, hace alrededor de 20 años, debido a que ha sido víctima del desplazamiento forzado en tres ocasiones, una por la minería, en 1993, y dos en el marco del conflicto armado, en 1998 y en 2013.

El resguardo Nuevo Espinal es originario de la comunidad El Espinal, de la etnia wayuu, la cultura de los sueños. En 1993 la antigua comunidad El Espinal fue desplazada por el avance minero de la empresa Cerrejón –en ese entonces Carbocol-Intercor–. La comunidad El Espinal se encontraba al oeste del corregimiento de Hatonuevo –para esa fecha–, limitando con la comunidad Caracolí, Patilla, Chancleta y el río Ranchería. A partir de ese desplazamiento se dispersaron por todo el departamento de La Guajira, y de las 70 familias solo 23 quedaron en Nuevo Espinal. La tercera parte con mayor volumen fue la que migró para el municipio de Albania. En 1998, y después en 2013, ya ubicados en Nuevo Espinal, fuimos víctimas del desplazamiento forzado, primero en 1998, por el asesinato del líder Fernando Antonio, por el grupo paramilitar de las AUC, y las amenazas de este grupo hacia la población llevaron a que se desplazaran 18 familias, y solo quedaron 5. Después, en 2013, por el asesinato de Tomas Enrique Epiayu y Ricardo Martínez Epiayu, por grupos armados al parecer por el Frente 59 de las FARC-EP. Después de empezar el proceso con la Unidad de Restitución de Tierras, sale el fallo en 2016 y el 11 de diciembre de 2017 Nuevo Espinal fue reconocido como Resguardo Indígena, con 75 familias inscritas, actualmente varias en proceso de retorno. (Grupo Nuevo Espinal, diseño del proyecto, 2019)

Ante el escenario anterior, en el que han tenido lugar diferentes conflictos, el grupo de Nuevo Espinal insistió en indagar sobre la Represa Mapurito-Palomino, que, sin una respuesta clara por parte de la alcaldía de Barrancas y de la empresa Cerrejón sobre el futuro de la construcción de este proyecto⁹⁴, genera una permanente incertidumbre y sosiego para la población, por lo que serían los impactos socioculturales y ambientales en las comunidades wayuu y afrodescendientes de la zona. Además, esta represa también se convirtió en símbolo de la disputa por el agua entre las comunidades, en cuanto la represa estaba contemplada dentro del plan de expansión minera.

⁹⁴ Al iniciar la investigación participante el grupo de Nuevo Espinal afirmaba que la represa era un proyecto pendiente y que iba a ser implementado, por los rumores en la zona que actualmente circulan por los habitantes locales y por algunos funcionarios de la mina que transitan en la zona, pero sobre todo porque ellos(as) habían participado de la consulta previa en 2012 en el marco del proyecto Iiwo'uyaa y la desviación del río Ranchería, donde se abordó la construcción de esta represa, e incluso algunos de ellos estuvieron en la visita organizada por la empresa Cerrejón a las instalaciones de la Represa del río Ranchería. El objetivo de la empresa con esta visita era mostrarles el modelo de lo que sería la represa de Palomino y Mapurito y cómo sería su funcionamiento (Daniela, comunicación personal, octubre de 2019). Por lo que todo indicaba que la represa era un proyecto de interés y aún vigente. Sin embargo, durante la investigación nos dimos cuenta de que la construcción de este proyecto está en duda, mas no anulada del todo. Al preguntarle a la empresa Cerrejón en 2019, señalaban que este es un proyecto de responsabilidad social y que había que confirmar con la Alcaldía, por lo cual el grupo radicó derechos de petición a la alcaldía de Barrancas y a CorpoGuajira solicitando dicha información; sin embargo, aún no han sido contestados.

Al revisar algunos de los mapas que dan cuenta de lo que sería la huella minera dentro de 13 años, los grupos locales confirmaron la preocupación por el agua, así como la amenaza sobre todos sus territorios. La expansión de la frontera extractiva no solo será en cierta zona, sino hacia el sur, hacia el norte, hacia el este y hacia el oeste. Precisamente, donde están ubicados –junto a otras múltiples comunidades afrodescendientes y wayuu– Manantialito y Nuevo Espinal, al sur de la operación minera, y Charito, al norte, próximo al tajo La Puente y sobre la Línea Férrea de El Cerrejón. Al revisar el mapa que brinda Google Earth y las planchas del Instituto Geográfico Agustín Codazzi, con el objetivo de calcular la distancia de la comunidad de Manantialito frente al tajo Oreganal y los botaderos Oreganal y Palmarito, el grupo pudo identificar lo cerca que estaba la mina al río Palomino: “no nos imaginamos que la mina estuviera tan encima del río Palomino y tan cerca del río Mapurito, y tan cerca de nosotros [Manantialito], si hacen la represa también les serviría para controlar el caudal y que no se les inunden los tajos” (Estela, comunicación personal, 13 de febrero de 2020).

Lo anterior lo confirmaron revisando los mapas sobre las coberturas de tierras en el libro de *Memorias y transformaciones territoriales de Las Casitas* (Cuenca & Giraldo, 2017), en el último mapa de “Coberturas de tierras según proyección del Plan de Manejo Ambiental Integral y otros” en el que se puede observar que el río Palomino quedará cubierto por la explotación de carbón y será intervenido y modificado en su cauce natural en el tramo a la altura de lo que antes era territorio de la comunidad afrocampesina Las Casitas⁹⁵, después de Manantialito que, como señaló en diferentes ocasiones Iván, del grupo de Nuevo Espinal, quedaría bajo las aguas del embalse junto a Pascual y Crucetal, y en efecto, Nuevo Espinal quedaría confinada porque el embalse se llenaría entre los cerros Majaguita y Mapurito, cubriendo del todo la vía principal de acceso y salida y de comunicación del Resguardo con otras comunidades y con la cabecera municipal de Barrancas. Esta posibilidad los pondría nuevamente en un escenario de victimización, al quedar en aislamiento, como lo señaló el tribunal de Cartagena que lleva el proceso de restitución de tierras y que advirtió que no se podían provocar nuevos escenarios que generen el desplazamiento o el aislamiento del Resguardo Nuevo Espinal y, por ende, la vulneración de sus derechos. Al ver ese mapa la

⁹⁵ Las Casitas inicio el proceso de reasentamiento involuntario por la empresa Carbones del Cerrejón en 2015, por su ubicación a 2 km de la mina, por ende, por los impactos que ha sufrido por la actividad minera, actualmente se encuentra en el reasentamiento conocido como Las Casitas Nuevo o Casitas Nuevas en zona urbana de Barrancas (Cinep/Programa por la paz, 2016)(Cuenca & Giraldo, 2017).

incertidumbre sobre la posible construcción del embalse Mapurito-Palomino y al hacer una indagación sobre lo que han sido los impactos socioambientales de represas en Colombia y en América Latina, el grupo local de Nuevo Espinal decidió resumir su proceso investigativo en la siguiente frase: *Las aguas de nuestros ríos jamás serán represadas*⁹⁶.

Por otra parte, el grupo de investigación local de Charito, al analizar el mapa “Zona de Influencia de Cerrejón”⁹⁷ en el arroyo Bruno y otros arroyos (Aschwenden, 2017), pudieron notar que la ampliación del tajo La Puente abarcaría también parte del ya intervenido arroyo Tabaco y una extensión un poco mayor del cauce ya desviado del arroyo Bruno; es decir, si ya fue desviado el cauce en 3,6 km antes de su desembocadura en el río Ranchería, aguas arriba de esta desviación se evidencia la huella minera a 2032, según datos de Cerrejón de 2015, en un tramo un poco mayor a esos casi cuatro kilómetros modificados actualmente. Frente a este mapa, a las investigadoras locales de Charito les quedó la duda y la pregunta sobre si la empresa Cerrejón también pretende desviar ese tramo que llegaría hasta inicios del territorio de la comunidad wayuu del Rocío, atravesando la vía de los Remedios y la zona conocida como *La Abatea*. “Con todo lo que pretenden hacer [la empresa], pareciera que quisieran agarrar nuestros sueños sin permiso, para meterlos dentro de uno de esos vagones en los que cargan el carbón y llevarlos en el tren quien sabe hacia dónde” (Rosa, comunicación personal, 29 de enero 2020).

Con los párrafos anteriores, pretendíamos dar cuenta de cómo dentro de la expansión minera sobresale el agua como un bien natural en disputa. Detallaremos un poco más estos conflictos por el agua que resaltan los grupos de investigación de Charito, Manantialito y Nuevo Espinal, para terminar de abordar este aparte sobre los conflictos de La Guajira. Sin embargo, con lo señalado hasta ahora se puede indicar cómo la meta de los conflictos territoriales es la preservación o imposición de una territorialidad (García, 2018), y por eso entran en confrontación los sentidos que las comunidades wayuu y afrodescendientes otorgan al territorio guajiro y el sentido que es otorgado, con una fuerte impronta capitalista, por la empresa Cerrejón y el Estado colombiano, que respalda además ese modo de apropiarse del territorio por parte de esta empresa. Entran en disputa los significados y representaciones de la naturaleza, como el cerro Cerrejón, el arroyo Bruno y otros cuerpos de agua; las

⁹⁶ La frase original está en wayuunaiki.

⁹⁷ Elaborado por Golda Fuentes, Indepaz, en marzo de 2017.

percepciones sobre lo que ha significado e implicado la actividad minera para el territorio del sur de La Guajira; la definición sobre quiénes son parte o pertenecen al territorio, y las decisiones sobre el presente y futuro de este.

Los conflictos derivados de actividades extractivas también implican transformaciones territoriales, cambios en el uso del suelo y cambios en las situaciones para el ejercicio de los derechos (Gudynas, 2014). De manera regular, las comunidades expresan las afectaciones que la empresa Cerrejón ha provocado en la salud, las aguas, el ambiente, el acceso y la productividad de sus tierras y, por ende, a la seguridad alimentaria y al bienestar comunitario. Lo anterior ha sido reafirmado mediante estudios de universidades, centros jurídicos y de investigación y organizaciones de Derechos Humanos. También ha sido reflejado en diversos fallos de diferentes tribunales que sancionan la empresa y han ordenado la protección de derechos fundamentales como los derechos a la vida, al agua, a la alimentación, a la salud, al ambiente sano, al desarrollo sostenible, integridad cultural, a la consulta previa, entre los que más destacan en los diversos fallos⁹⁸.

Al plantear lo anterior en 2017 a la dirección de BHP, una de las multinacionales dueñas de Cerrejón, surgió la siguiente pregunta: ¿entonces los conflictos y todos los problemas de La Guajira son culpa de Cerrejón? No, pero la empresa sí tiene una incidencia en la crisis humanitaria del departamento y responsabilidad directa en la conflictividad territorial y en la vulneración continua de los derechos, debido a que i) emplea su poder económico global en una región con una fuerte debilidad institucional y afectada periódicamente por altos niveles de corrupción, lo cual es sabido y conocido por la empresa y las propias instituciones; ii) desconoce la cultura y prácticas tradicionales de sus pobladores ancestrales; iii) niega permanentemente su responsabilidad en las afectaciones con un alto nivel de incumplimiento en los acuerdos que realiza con las comunidades y en las órdenes de los fallos de las altas cortes⁹⁹ y tribunales (Cajar, 2019); iv) ocupó las tierras y territorios de comunidades wayuu y afrodescendientes y cambió el uso del suelo en gran parte del sur de La Guajira (Cinep, 2016), y vi) utiliza grandes cantidades de aguas subterráneas y superficiales en su operación

⁹⁸ “Sentencias Corte Constitucional SU-698/17, T-704/16, T-256/15, T-528/92; Corte Suprema de Justicia 13/09/12, 0014-01 del 7 de mayo de 2002; Consejo de Estado: 2016-00079 del 13 de octubre de 2016; Juzgado Promiscuo de Barrancas: 2015-00473”(Cajar, 2019, p. 5). Y recientemente la Sentencia T614/19.

⁹⁹ En Colombia se hace alusión a la Corte Constitucional de Colombia, a la Corte Suprema de Justicia, al Consejo de Estado y al Consejo Superior de la Adjudicatura.

de los afrodescendientes y wayuu, la conciencia y enunciación sobre la protección y defensa de los arroyos, los ríos, las lagunas, es mucho más fuerte en la actualidad ante la denuncia de las injusticias y daños del extractivismo, que el Cerrejón y las instituciones niegan. El hecho de que la mina del Cerrejón esté ubicada entre las estribaciones de la Sierra Nevada y la Serranía del Perijá, en la cuenca media del río Ranchería, en el sur de La Guajira, que es la subregión del departamento con mayor estructura hídrica, ha implicado que se hayan intervenido o privatizado ciertos arroyos (aproximadamente 17)¹⁰¹ y parte del mismo Ranchería (Ramirez, 2018), pero además la expansión de la minería supone intervenir y afectar otras fuentes hídricas más.

Con mayor fuerza, desde 2011 el agua se ha convertido en un bien natural y cultural en disputa, lo que se manifiesta en el rechazo comunitario y organizativo a la intención de desviar el río Ranchería, represar los ríos Palomino y Mapurito y otras modificaciones a arroyos como Cerrejón y Tabaco dentro del proyecto Iiwouyaa y el proyecto P40 (Roa-Fuentes & Pérez-Mayorga, 2018), hasta la actualidad con la desviación del arroyo Bruno, cuya defensa se ha convertido en el elemento de articulación de diferentes comunidades y sectores locales y nacionales de derechos humanos o del movimiento social, y se ha constituido en emblema dentro del propósito de parar la expansión minera, así como de cuidar y proteger los bienes naturales frente a la apropiación humana de estos al servicio del capitalismo extractivo.

Parte de las causas del conflicto por el agua ha sido que la actividad minera requiere grandes usos de aguas subterráneas y superficiales e implica la afectación de los cauces o lechos de ríos, como lo ha reconocido incluso el Ministerio de Ambiente (2005), lo que lleva a la vulneración del derecho al agua y otros derechos asociados a este. En la Resolución 2097 del 16 de diciembre de 2005, del entonces Ministerio de Ambiente, vivienda y desarrollo territorial, sobre el Plan de Manejo Ambiental de Carbones el Cerrejón, se refleja un llamado

¹⁰¹ Aún no es claro la totalidad y el nombre de los arroyos que han sido intervenidos o que han desaparecidos por la explotación de carbón. Durante un taller de conflictos y derechos territoriales con líderes y jóvenes wayuu y afrodescendientes realizado por el Cinep en Barrancas el 26 y 27 de abril, se hizo un ejercicio a partir del cual se identificaron varios jagueyes, pozos y 7 lagunas y 18 arroyos intervenidos o afectados por Cerrejón: Arroyo Tabaco, Arroyo Bruno, Arroyo La Puente, Arroyo Cerrejoncito, Arroyo La Chercha, Sequión, Arroyo Luis, Arroyo Aguas Blancas, AY. El mamón, AY. Gayuso, AY. La trampa, AY. Morocón, AY. Pupurema, AY. El Hatico, AY. Manantial, AY. Ceiba, AY. Medianía, AY. Macanal. Según Mauricio Ramírez los siguientes son los arroyos afectados por la actividad minera en el sur de La Guajira Arroyo el Descanso, AY. Palotal, AY. La Trampa, AY. Tinaja, AY. Rachadero, AY. Lazos, AY. Maragua, AY. Aguas Blancas, AY. El Puisal, AY. Luis, AY. La Puente, AY. Maguey, AY. Araña Gato, AY. Ronoco, AY. Tabaco, AY. Trupio Gacho, AY. Paladines

de atención sobre los ecosistemas y la fauna de los cauces y los cursos de los arroyos Aguas Blancas, Paladines, Tabaco, la Ceiba, La Puente, Miliciano, Cerrejón y Bruno, y el río Palomino. Por ejemplo, la máxima autoridad ambiental señala cómo el arroyo Aguas Blancas, al que la empresa le construyó un embalse de retención, fue desviado y ya no drena al río Ranchería, sino que “su nuevo trazado finaliza en la Laguna Este de donde la empresa toma el agua para su operación, [...] implicando una disminución del aporte de aguas que alimenta el mismo río” (MinAmbiente, 2005, p. 16). Sobre el arroyo Tabaco, el Ministerio señala que los peces propios de agua dulce no pueden desovar y cumplir con su ciclo de vida por los obstáculos que se encuentran resultado de la realineación o rectificación realizado por la empresa, y respecto al río Palomino prende la alarma sobre la reubicación de la fauna que fue realizada pero no informada por la empresa. Frente a los demás arroyos, señala la necesidad de hacer monitoreos que permitan un mayor control y se plasme en los informes y se refiere sobre las sustancias resultado de la operación minera que pueden afectar los ecosistemas acuáticos.

La ANLA indica los cambios previstos y realizados en los cauces naturales y cómo desde 1991 hasta 2016 y en adelante han sido o serán “realineados”¹⁰² los arroyos Tabaco, Aguas Blancas, Bruno, Cerrejón, Palomino Cequión, Ceiba, Caurina para los avances de los Tajos Tabaco, EWP, La Puente, Oreganal, lo que representan un peligro de pérdida de tributarios que abastecen el río Ranchería y recargan sus acuíferos (Fuentes *et al.*, 2018), que, como se señaló previamente, es de las principales fuentes de agua para el abastecimiento de la población local y para las actividades agrícolas. Esto se puede resumir en las siguientes palabras de los investigadores Camilo Roa-Fuentes y María Pérez:

A pesar de sus beneficios económicos, esta actividad ha desencadenado una serie de pasivos socioambientales, debido a la falta de normativas ambientales, de monitoreos apropiados y a la escasa consulta y participación de la población civil (Saade, 2014). La minería posee un elevado potencial para alterar ambientes lóticos, como ríos y arroyos (USDA, 2007). En particular, emprendimientos mineros que extraen material del subsuelo, como el carbón, tienen el potencial de alterar las relaciones hidrológicas [...] desviar tramos extensos de ambientes lóticos [ecosistemas de los ríos y arroyos] y de modificar la composición química

¹⁰² Esto es, rectificadas o desviados.

del agua (USDA, 2007; Saade, 2014). Este tipo de alteraciones tienen a su vez efectos negativos sobre la diversidad biológica y la integridad ecológica de los ecosistemas dulceacuícolas [que viven en agua dulce], ocasionando pérdida de funciones y servicios ecológicos indispensables para la salud humana y su bienestar (p. ej., provisión de agua potable, alimento y energía; Arthington *et al.*, 2010). (2018, p. 18)

Todo lo anteriormente expuesto a partir de lo que indican las entidades y autoridades ambientales del país, lo han señalado y descrito las comunidades locales. Afrodescendientes y wayuu han insistido en que la calidad del agua se ha visto alterada por la actividad minera, debido a los vertimientos y sustancias provenientes de la mina, y en especial de los botaderos; han percibido las afectaciones a los peces, la fauna y los bosques alrededor de los arroyos y ríos, y han llamado la atención de manera incansable sobre la disminución de los aportes de agua de importantes tributarios del río Ranchería, que han sido intervenidos o afectados durante su curso natural como lo es el Arroyo Bruno. Sin embargo, poco o nada los han escuchado las instituciones estatales o la empresa Cerrejón. Aunque en las normativas se haga alusión a esas fallas, riesgos e irregularidades de la empresa, la tendencia del comportamiento y de las respuestas en su acción u omisión de las instituciones a ese escenario ha estado marcado por las siguientes problemáticas señaladas por Cinep (2016): la inoperancia y falta de estructuras de control para la medición de la contaminación por organismos de control para la protección del agua potable, las irregularidades en los procesos de autorización y ejecución de la desviación de cauces y las fallas en los procedimientos de las autoridades ambientales.

Ahora bien, hay una relación directa entre el conflicto por el agua y la transformación en la productividad y uso tradicional de las tierras. En la medida en que los títulos mineros y los permisos ambientales para la actividad minera han afectado los territorios wayuu y afro y las zonas que se caracterizaban por ser “despensas agrícolas” en los municipios de Barrancas, Hatonuevo y Albania,¹⁰³ como lo señalan los líderes y jóvenes wayuu y afrodescendientes, y en paralelo ha sido afectada “la estructura hídrica del sur de La Guajira” (Ramírez, 2018) de la cual dependían dichas despensas agrícolas y otras. Esta transformación territorial en la

¹⁰³ El sur de La Guajira, en concordancia con sus características geográficas, es la subregión más fértil y productiva del departamento, y tiene todos los pisos térmicos.

productividad y uso del suelo, que ha tenido efectos directos e indirectos en el derecho a la alimentación y la seguridad alimentaria, es uno de los tantos impactos que ha generado la mina y ha sido uno de los principales núcleos de conflicto territorial en relación con el agua.

De otra parte, la agricultura (cultivos de yuca, maíz, frijol, ahuyama, patilla, café) es una de las principales actividades de subsistencia en el sur de La Guajira, tanto de las comunidades wayuu como de las afrodescendientes –y por supuesto de las campesinas– y ha sido afectada por la contaminación en las aguas, en el aire y en suelo que genera la minería de carbón a gran escala y por los cambios territoriales que esta supone.

La explotación minera y su paulatino crecimiento intervino directamente en los cuerpos de agua y en la producción agrícola, en la medida en que la operación minera se ha realizado sobre o al borde de los arroyos y ríos, y es en las riberas y valles de estos donde se ubican las actividades agrícolas, como sucedía antes de los 90 en los arroyos Aguanueva y Miliciano, el río Palomino y el río Ranchería (Cuenca & Giraldo, 2017) y el arroyo Bruno, puesto que la cercanía a sus aguas era garantía para el riego de los cultivos (Hugo, comunicación personal, 29 de enero de 2020).

Esto se corroboró en las investigaciones participativas y surgió como un punto en común entre los tres grupos. Por ejemplo, durante el ejercicio de cartografía social del arroyo Bruno que realizó el grupo local de Charito, se evidenció cómo antes de 2000 la zona en la que hoy es propiedad de la mina se encuentra la desviación cauce del arroyo Bruno, y parte del Tajo La puente, era altamente productiva en diversidad de cultivos. Los grupos de Nuevo Espinal y Manantialito, al consultar el libro *Memorias y transformaciones territoriales de Las Casitas* (Cuenca & Giraldo, 2017), reconocieron que el tajo minero Sur, que inició en el municipio Barrancas en las zonas cercanas a Manantialito y hoy en día Nuevo Espinal, afectó el curso de los arroyos Aguanueva y Miliciano, y en la medida en que fue ampliándose la explotación minera entre 1980 y 2012, esta se fue aproximando mucho más a los ríos Ranchería y Palomino; cubrió del todo los arroyos mencionados y zonas con potencial agrícola y comunidades como el Descanso, Zarahita, Oreganal y Palmarito, y lo que eran áreas agrícolas en las riberas del Ranchería y del Palomino fueron reemplazadas por vegetación semiárida.

2.2.3 Si no hay agua, ¿la culpa es de la vaca?

Desviar el arroyo Bruno¹⁰⁴ para extraer carbón resulta impensable a simple vista para quienes conocen La Guajira y sus condiciones socioeconómicas, ambientales y culturales, pero lo es aún más para las comunidades wayuu y afrodescendientes que viven alrededor del arroyo, o que en su historia han tenido una estrecha relación con el Bruno. La desviación del Bruno es un crimen ambiental denunciado por las comunidades wayuu y afrodescendientes y organizaciones acompañantes, y negado permanentemente por la empresa Cerrejón y las instituciones, en especial las de competencia ambiental vinculadas al caso. El inicio de este conflicto por el agua no tiene una fecha exacta, pero sí se puede establecer que tiene una continuidad con el conflicto que se dio alrededor de la defensa del río Ranchería y las pretensiones de desviarlo.

Las primeras manifestaciones del conflicto alrededor del arroyo Bruno se pueden ubicar hacia 2012, cuando la empresa Cerrejón llegó reclamando como suya la propiedad de las tierras de la comunidad wayuu del Rocío, que ha estado asentada por generaciones en la ribera del arroyo Bruno hacia la parte media y alta de la cuenca.

La empresa llegó diciendo que esto era suyo, y que les mostráramos las escrituras de propiedad de la tierra [...] en ese momento además empezaron ellos [la empresa] a hacer alusión al proyecto de desviación del Bruno pero en esta parte media, no abajo, antes de la desembocadura, donde finalmente se hizo la desviación.

La anterior cita corresponde a Hugo, líder del Rocío. Ese mismo año, el Ministerio del Interior expidió la certificación de las comunidades wayuu con presencia en “el área de influencia del proyecto de estudio de impacto ambiental del proyecto de modificación del cauce del arroyo Bruno”, en la que se reconocía solo a 6 comunidades wayuu¹⁰⁵. Asimismo,

¹⁰⁴ El arroyo Bruno nace en los Montes de Oca a 420 m.s.n.m en Pozo de Tigre en la Serranía del Perijá. Su longitud aproximada es de 26 km, se alimenta de los arroyos Aritahaymana y Tamborana y desemboca en el río Ranchería (Terra, 2019) después de pasar por los predios de la mina del Cerrejón en municipio de Albania, cerca al Resguardo 4 de Noviembre.

¹⁰⁵ En la Resolución 501 de marzo de 2012 el Ministerio del Interior solo reconoció la presencia del Resguardo 4 de Noviembre, las comunidades de La Horqueta y el Rocío y las comunidades Ulapa Chinai y Kayushulawu, del Resguardo de la Alta y Media Guajira, dejando por fuera a muchas otras comunidades como Charito, Piedra Amarilla, Tigre del Pozo, Paradero, La Gran Parada, Patsuarari, entre otras. Además, se desconoció la presencia o existencia de comunidades negras, afrodescendientes o palenqueras y consejos comunitarios como arroyo Bruno y la Esperanza.

ese año coincidió con una fuerte sequía en la región, y fue cuando se hizo mucho más evidente el uso para la recolección y abastecimiento del agua del arroyo Bruno, en cuanto los carrotanques de Maicao, Albania, Hatonuevo y Manaure recolectaban agua día y noche en punto de *La Abatea*, según cuentan Juan y Elis, líderes de Charito y La Gran Parada.

Posteriormente, en 2014 y 2015, después de que en 2013 Cerrejón hiciera pública su iniciativa, la movilización y las acciones de comunidades y organizaciones¹⁰⁶ en contra de la desviación se hicieron sentir. Se adelantaron acciones jurídicas que solicitaban el amparo de derechos fundamentales como el agua, la salud, la seguridad alimentaria y la participación. Hubo marchas y movilizaciones en la capital y en municipios de la media y baja Guajira; informes de universidades, de organizaciones, del sindicato y de técnicos expertos en la materia; expediciones colectivas por el arroyo Bruno; campañas de comunicación con consignas como *Ni con el Bruno ni con ninguno*, y artículos, comunicados y cartas que hicieron parte del repertorio para evitar que el arroyo Bruno fuese desviado por la empresa Carbones del Cerrejón, y para que no avanzaran los permisos ambientales al respecto. Sin embargo, a pesar de los esfuerzos realizados y las denuncias y advertencias sobre los posibles altos costos ambientales, sociales y culturales que traería dicho proyecto, las obras para la desviación del Bruno iniciaron en 2016, y el arroyo fue desviado en 3,6 km a lo largo de su cauce natural antes de la desembocadura en el río Ranchería y 700 metros al norte, con un cauce artificial que pretende simular las condiciones naturales del arroyo (Cerrejón, 2016). La desviación del arroyo se realiza con el propósito de avanzar y ampliar el tajo minero La Puente. Por eso la explotación de carbón debe llegar a lo que hoy existe y se conoce como el cauce natural; “en otras palabras, la continuación del tajo implica la desaparición definitiva de la zona por donde circulan naturalmente las aguas del arroyo” (Corte Constitucional, 2017).

A finales de 2016 y 2017, las altas cortes se pronunciaron a favor de los derechos étnico-territoriales, después de la insistencia de las comunidades y de la denuncia de irregularidades

¹⁰⁶ Entre las principales organizaciones de derechos humanos y ambientalistas que acompañan a las comunidades e impulsan la defensa del arroyo Bruno, y en general la protección de los derechos en el sur de La Guajira, se encuentran Cinep, el Colectivo de Abogados Jose Alvear Restrepo (CCAJAR), Censat-Agua Viva, Indepaz y Terrae.

procedimentales tanto en el ámbito sociocultural como ambiental. Lo que llevó a que, primero, el Consejo de Estado en diciembre de 2016 ordenara la suspensión temporal de la desviación, la consulta previa a 27 comunidades que habitan en Albania y Maicao¹⁰⁷ (Aschwanden, 2017) y la creación de una Mesa Interinstitucional que tendría por tarea abordar el tema de la consulta previa y un plan y estudio técnico para asegurar la no extinción de la fuente hídrica (Consejo de Estado, 2016). En segundo lugar, la Corte Constitucional de Colombia, en agosto de 2017¹⁰⁸, ordenó la suspensión de las obras asociadas al avance del tajo La Puente hacia el área del cauce natural del arroyo Bruno¹⁰⁹; en noviembre del mismo año se pronunció mediante comunicado n.º 58 sobre el caso, y durante todo el año de 2018 dejó a la espera y a la expectativa de las decisiones y órdenes que tomara mediante la Sentencia SU 698/17, que solo se hizo pública a finales de 2018. Esta sentencia marcaría una pauta importante en lo que sería la dinámica del conflicto territorial por el arroyo Bruno en 2019 y 2020, en la medida en que retomó la Mesa Interinstitucional creada previamente por el Consejo de Estado e involucró en la participación de esta a las comunidades e intervinientes del caso, y puso por lo menos dos aspectos esenciales sobre la mesa: la posibilidad de tomar la decisión de retornar o no las aguas desviadas a su cauce natural, y la resolución de graves dificultades e incertidumbres sobre los impactos sociales, culturales y ambientales del proyecto de desvío del arroyo Bruno.

De este modo, este es un conflicto que se ha hecho visible a lo largo de 8 años, con diferentes dimensiones o componentes: primero, la cuestión de la propiedad de las tierras en una zona estratégica del arroyo Bruno –como lo es la parte media y alta donde está asentada la

¹⁰⁷ Las 27 comunidades son las que quedaron descritas en la Resolución 0498 de la ANLA de 2015: Charito, 4 de Noviembre, Oasis, Wasishi, Urapan, Caracoli, Hotomana, Porvenir, Arawanei, Ipaka, Murrenaka, Uawa Maca, Akubanu, Bellavista, Tigre Pozo, Warrutamana, El Rocío, San Vicente, Paradero, La Pólvara, Pituromana 1 y 2, Piedra Amarillo, Santa Cruz de la Sierra, Casa de Tabla y Casa de Palma.

¹⁰⁸ Auto 419/17 de la Corte Constitucional de Colombia. Previamente, los días 27 y 28 de julio de 2017 la Corte Constitucional llevó a cabo una inspección judicial, con la participación de técnicos o expertos, al territorio objeto de intervención del proyecto del desvío del arroyo Bruno, a sus inmediaciones y los territorios de las comunidades La Gran Parada, La Horqueta y Paradero que presentaron la tutela (acción de amparo) en articulación con el Colectivo de Abogados Jose Alvear Restrepo (CCAJAR).

¹⁰⁹ En el Auto 419/17 la Corte Constitucional señala que para esa fecha, entre julio y agosto, la empresa estaba realizando las obras de la construcción del nuevo cauce; desviación de aguas superficiales –levantamiento del tapón hidráulico–; y construcción del dique de control de inundaciones hacia el tajo La Puente, y que, a partir de finalizar esas obras, se inicia la continuación del tajo La Puente. Por lo que ha sido una duda constante por parte de las comunidades si la empresa dejó de realizar las obras como lo ordenó la Corte o continuó de manera acelerada con el fin de terminarlas.

comunidad wayuu del Rocío—; segundo, el reconocimiento o desconocimiento de las comunidades afectadas por el proyecto de desviación, que se trata no solo de las comunidades que están ubicadas al margen del cauce, sino también para las que el afluente es indispensable para su acceso al agua, sus prácticas culturales y su subsistencia o alimentación; tercero, los permisos ambientales y las irregularidades en el proceso que ponen en cuestión la real y efectiva participación de la población local y las graves afectaciones ambientales; y cuarto, el destino y la preservación del afluente como principal tributario del río Ranchería¹¹⁰ e importante fuente hídrica para la media Guajira y algunos municipios de la baja y alta Guajira¹¹¹.

Por lo tanto, en el presente se ha configurado como núcleo del conflicto el destino inmediato del afluente que se traduce en el retorno de las aguas del arroyo Bruno a su cauce natural. Esta ha sido la petición, reclamo y exigencia en la que se unen diferentes voces de jóvenes, líderes, autoridades wayuu y afrodescendientes del centro y sur de La Guajira, y al que se han articulado diferentes sectores de la sociedad civil en los ámbitos local, regional, nacional e internacional, en lo que se ha posicionado como *Liberen al Bruno*. En tanto, la obra que mantiene las aguas desviadas es un “tapón hidráulico”, y al no retirarse, manteniendo la sequía casi permanente del cauce artificial y total del cauce natural, genera la “muerte lenta” del arroyo, lo que implicaría, junto al avance de la operación minera o el tajo La Puente, la desaparición total del arroyo, según líderes y miembros de las comunidades wayuu y afrodescendientes que conocen la zona.

Juan, como líder wayuu de Charito, había vivido y tenía conocimiento de lo sucedido a lo largo de estos años en relación con la defensa del arroyo Bruno, por lo que su papel como guía fue fundamental para Rosa, Eliana y Estela, durante la investigación participante sobre la desviación del arroyo Bruno. Las inquietudes que rondaban en las tres jóvenes investigadoras inicialmente eran: ¿Qué le han hecho al arroyo? ¿dónde están los peces? ¿Qué

¹¹⁰ Entre los principales afluentes del río Ranchería se encuentran el río Marocazo (San Juan del Cesar) y el río Palomino (Barrancas), y los arroyos Pringamoza, Mapurito, La Quebrada, Conejo, Cañaverales, Los Remedios, Jotomahana, La Cuesta, El Juncal Tirajoncito, El Salado, Pital, Grande, Aranerito, Surimena, Mamón, Paladines, La Ceiba, Cerrejoncito, Purpurema, El Tabaco y El Bruno (Fuentes *et al.*, 2018). De estos, los últimos 7 arroyos han sido intervenidos o afectados por la actividad minera, es decir, aproximadamente la tercera parte.

¹¹¹ Hatonuevo (baja) y Manaure (alta).

le hicieron al bosque?¿qué hicieron con el roble, el caracolí, el guáimaro? ¿Cuál será el destino del agua en nuestro territorio?

Con estas preguntas y una vez hecho memoria de manera general sobre los antecedentes y el panorama general de las problemáticas alrededor del Bruno eligieron su objetivo principal: describir los principales impactos en el uso del agua y en la relación cultural con el arroyo Bruno causados por la desviación. Los alcances de la investigación participante no daban para abarcar los impactos en todas las comunidades, por lo que se centraron en Charito y Piedra Amarilla, donde habitan el líder y las jóvenes y tomaron como referencia al Rocío, donde también tienen familia, pero además, por ser la comunidad principal que está ubicada aguas arriba del desvío, y de esta manera aproximarse a entender que el impacto es integral, no solo en la desembocadura al río Ranchería o en el tramo desviado, sino también aguas arriba.

Durante el proceso de investigación participativa del grupo de Charito, identificamos tres elementos de importancia que había que tener presentes para comprender todo el contexto y las problemáticas sobre el arroyo Bruno:

1. *El paso prohibido y los caminos borrados*: Lo primero fue descubrir que el problema no solo era la desviación de los 3,6 km del arroyo, sino todo lo que dicho proyecto había requerido e implicado en la transformación del territorio, y no desde 2016 que inició la desviación, sino desde los 90, que empezó la empresa a avanzar en la compra de predios y en apropiarse de las tierras alrededor del arroyo Bruno, y 1998 fue cuando adquirió los primeros permisos mediante la Resolución 670 del Ministerio de Ambiente. Esto permitió comprender que el acaparamiento de tierras y la privatización de los territorios implica un efecto directo en el acceso, control y uso del agua, así como la privatización de esta. Con la apropiación de esas tierras, se privatizó la zona, lo que llevó a que muchos de los caminos tradicionalmente recorridos por afro y wayuu para acceder al arroyo Bruno dejaran de existir; ya no podían pasar libremente por donde antes lo hacían, ni pescar donde solían hacerlo, y los cultivos de esas zonas, en especial de la zona de uso colectivo para la agricultura alrededor de la comunidad wayuu de San Vicente, se fueron perdiendo. La economía comunitaria, que para los wayuu y afro estaba fuertemente relacionada con las fuentes de agua, se vio también gravemente afectada.

Ahora tenemos que hacer un trayecto mucho más largo para llegar al arroyo, y al comprar esos predios la mina dividió e interrumpió la comunicación y relación que antes era mucho más frecuente de las familias que estamos alrededor del arroyo, la Horqueta I, la Horqueta II, Charito, Piedra Amarilla, El Rocío, San Vicente, Paradero, Gran Parada y muchas más. (Rosa, Estela, Juan, Eliana, comunicación personal, 18 de octubre de 2019)

2. *Los efectos aguas arriba y aguas abajo*: lo segundo fue identificar los elementos que inciden en la discrepancia sobre cuáles son las comunidades afectadas por la desviación y quiénes deben participar en las decisiones sobre el arroyo Bruno¹¹².

Pareciera que no bastara con que las comunidades que saben que se abastecen de agua del arroyo Bruno o que tienen una relación cultural y espiritual con este sean las que definan eso, sino que la definición es válida cuando está dada por el Estado (en este caso el Ministerio del Interior, el Consejo de Estado, la Corte Constitucional) o por la misma empresa. ¿Quiénes van a saber quiénes somos más que nosotros mismos? (Rosa, Estela, Juan, Eliana, comunicación personal, 18 de octubre de 2019)

Un argumento común de la empresa es que alrededor del tramo desviado no había comunidades asentadas, lo que indica que se desconoce el primer punto anteriormente señalado y se ignora que los efectos de la desviación se da tanto aguas abajo como aguas arriba. Aguas abajo, hacia el río Ranchería, ya no está llegando el agua, por lo que son muchas comunidades asentadas sobre su ribera que se están viendo afectadas en Albania y Maicao, y aguas arriba se está empezando a afectar el nivel del caudal, en una región en la que los tiempos de sequía o fuerte verano son cada vez más frecuentes. Pero además los árboles milenarios y la fauna que se encontraba alrededor del arroyo Bruno dejan de tener su ciclo natural, no solo en el tramo desviado, sino también hacia arriba. Líderes wayuu de Charito y El Rocío identifican que han muerto en la ribera del Bruno, después de la desviación, árboles de importancia como el corazón fino, higo amarillo, caracolí, roble, gusanero, algarobillo, higuierón, aceituna, guáimaro, guacamaya, cotoprí, carreto, campano, sancoaraña y, guayacán de agua.

¹¹² También hay otro elemento que se agrega a este conflicto: mientras la empresa Carbones del Cerrejón y entidades como el Ministerio de Ambiente señalan que la participación de las comunidades solo debe ser en términos de socialización e información, y no de toma de decisiones, las comunidades y habitantes tradicionales del territorio y las organizaciones acompañantes insisten en que la participación de ver ser amplia y efectiva, es decir teniendo en cuenta la voz de las comunidades para la toma de decisiones.

Adicionalmente, el arroyo Bruno es la fuente de agua que conecta la alta Guajira con la media, por ser el espacio donde muchas comunidades de la alta llegan a realizar sus prácticas espirituales para su seguridad y protección (Hugo, comunicación personal, 29 de enero de 2020; ICANH, 2020). En resumen, la determinación sobre las comunidades afectadas por la desviación tiene que estar dada a partir de entender la afectación y el daño de manera integral, en todos los 26 km del arroyo Bruno, y no solo en sus 3,6 km intervenidos, teniendo en cuenta, además, el área territorial de los efectos e impactos socioambientales de la ampliación del tajo La Puente, por lo que las comunidades son muchas más que una comunidad -Campo Herrera, certificada por el Ministerio del interior y “consultada” por la empresa– o las 3 accionantes de la tutela que son la portavoz de muchas otras.

3. *El peligro final de la vida del arroyo está en la explotación del carbón:* Según el estudio realizado por la Corporación Geoambiental Terrae debido a la actividad minera se ha perdido el 39,42 % (68,67 kilómetros) de los cursos de agua del río Ranchería, arroyos Bruno y Tabaco, con sus respectivos afluentes y cauces secundarios, correspondientes al área intervenida por la extracción de carbón en la zona norte de Cerrejón. Por otra parte, con la desviación, el arroyo ha sido gravemente afectado, pero más aún lo estaría con la explotación de carbón debajo y cerca de su lecho, el cual es el objetivo central de la empresa. Este tercer elemento se relacionó con la inquietud del grupo local sobre la pretensión de desviar otro tramo del arroyo que sería aguas arriba, cercano o en superposición en parte con el territorio wayuu del Rocío. En los documentos revisados sobre las decisiones judiciales y los permisos ambientales, se hacía referencia a un primer tramo, o tramo 1^a; en los mapas sobre lo que será la explotación del carbón era evidente la huella de la mina sobre otros tramos diferentes al actualmente desviado, y la gente que habita alrededor lo supone por lo que ha escuchado por parte de la empresa y por el conflicto existente alrededor de la propiedad y posesión de las tierras de El Rocío. Si bien ahora el objetivo principal es que las aguas corran de manera libre nuevamente por el cauce natural, no se pierde de vista en la defensa del arroyo lo que se pretende con la ampliación del tajo La Puente y el avance de la explotación del carbón hacia el arroyo.

En todo este entramado, los actores que se pueden considerar como principales en el conflicto son la empresa Carbones del Cerrejón Limited, el Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible, el Ministerio del Interior, Corpogujira, ANLA, la Agencia Nacional Minera (ANM), entre otras instituciones que tomaron o avalaron la decisión de mantener desviado el arroyo y no retornar las aguas a su cauce natural. También se encuentra el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), la Defensoría del Pueblo, la Procuraduría y la Contraloría, que dicen no haber participado del todo en dicha decisión, y las comunidades wayuu y afrodescendientes, la organización Fuerza de Mujeres Wayuu, Sintracarbón y las Organizaciones acompañantes (Cinep, Cajar, Censat-Agua Viva y Terrae) que exigen el retorno inmediato de las aguas al arroyo Bruno y el retiro del tapón que hoy no le permite correr libremente. Recientemente, y por la dinámica de la Mesa Interinstitucional del Arroyo Bruno, que se puede considerar como el escenario principal del conflicto en la actualidad, se han vinculado con mayor frecuencia otros actores institucionales y otros intervinientes que generalmente son expertos que han emitido algún concepto ambiental, social o cultural sobre este caso.

Después de que las jóvenes investigadoras de Charito participaron como observadoras y tomaron nota en su diario de campo, parte de sus conclusiones era que:

Las instituciones no entienden ni les interesa lo que decimos, nunca mencionan la parte cultural, ni nos preguntan si tenemos otras fuentes hídricas a las que podamos acceder. Están ahí para la empresa, no para garantizar los derechos de las comunidades, repiten lo que dice la empresa, así que sus preocupaciones son las de la empresa, y al ICANH, que medio entiende qué es lo que nos preocupa desde nuestra cultura y está del lado de la protección de las comunidades, la mandan a callar, no le dejaron decir todo lo que tenía que decir [en la sesión de la Mesa Interinstitucional del 30 de enero de 2020]. (Estela, comunicación personal, 26 de febrero de 2020)

En la Mesa a las entidades lo único que les importa es la parte económica, no se preguntan ¿será que en esa zona hay personas? Si continuamos desviando ese arroyo, ¿qué agua tomarán las personas? ¿Quién le hará mantenimiento al tajo La Puente después de que Cerrejón se vaya? Si el Estado no ha estado durante la explotación, durante los desvíos, y hoy en día, mucho menos cuando se vaya Cerrejón. [...] Por eso el ANLA dijo que son subjetivos, que ellos no alcanzan a hacer estudios a profundidad, y dijeron: “lo que no entendemos se lo preguntamos a la empresa”; piden informes con lo que dice la empresa, y como entidades

públicas nunca hacen su propia investigación, hasta se visten como Cerrejón. (Rosa, comunicación personal, 26 de febrero de 2020)

Al mismo tiempo, se puede señalar que las investigaciones participativas involucran a los jóvenes y líderes en escenarios en los que se está materializando la disputa por la territorialidad, que, a su vez, son o están rodeados de espacios y acciones de incidencia, como lo han sido las sesiones de la Mesa Interinstitucional del Arroyo Bruno en el marco del seguimiento a la Sentencia SU 698-2017, la “Audiencia pública sobre conflictos ambientales y vulneración a los derechos a la salud, al agua, a la soberanía alimentaria y a la participación en ocasión del proyecto de desviación del cauce del arroyo Bruno en La Guajira”, y las visitas y misiones de verificación sobre el estado del cauce natural y artificial del arroyo.

En estos espacios enunciados han participado jóvenes y líderes del grupo de investigación local de Charito, Manantialito, Nuevo Espinal y otros jóvenes y líderes wayuu y afrodescendientes vinculados a este proceso. Han podido observar cómo otra dimensión del conflicto es lo que se establece como verdad o válido sobre lo que ha sucedido o lo que puede suceder con el territorio y el agua. Hay una disputa entre por un lado, las “verdades” de la empresa y las entidades como el Ministerio del Ambiente, el IDEAM, el ANLA y Corpoguajira, de las cuales se ha documentado y comprobado sus sofismas, y por otro, las verdades de las comunidades wayuu y afrodescendientes que están en una labor constante por fortalecerse y legitimarse.

La afirmación sobre la responsabilidad de la empresa Cerrejón en la desaparición de varios arroyos es común por parte de las comunidades y organizaciones. Ahora, en el caso del arroyo hay una permanente polémica sobre si hay agua o no en el arroyo, tanto en el punto conocido como *Los Caracolís*¹¹³, en el que inicia la desviación, como en el cauce artificial y desembocadura. La empresa sostiene que el cauce artificial funciona perfectamente, que los árboles plantados en sus orillas tienen un crecimiento exitoso, y que las especies de peces son diversas como lo eran en el cauce natural (han referido entre 27 y 36 especies); sin

¹¹³ El caracolí es un árbol milenario de importancia cultural para los wayuu y los afrodescendientes, es un árbol que guarda agua y por eso generalmente está en las riberas de los arroyos y ríos. El tapón se iba a realizar justo donde se encuentran dos caracolís, pero la empresa explicó en una visita el 26 de agosto de 2019 que, por solicitud de las comunidades, se dejaron esos árboles ahí, y se hizo unos metros antes el tapón, y por eso el punto 0 del desvío lleva el nombre de Caracolís.

embargo, en las más de tres visitas de verificación que se han realizado por órganos de control, líderes, jóvenes y organizaciones y actores internacionales, el cauce artificial se ha visto completamente seco, con excepción de algunos pozos pequeños de agua.

En una de las visitas, el 8 de julio de 2019 salió a relucir, a raíz de una explicación de trabajadores del Cerrejón sobre la sequía y la erosión, el sofisma que ha sido más recordado por las comunidades: “La culpa es de la vaca”. Tal vez esta ha sido la misión de verificación más completa que se ha hecho, porque se visitaron los 3,6 km del cauce artificial y los 3,6 km del cauce natural en propiedad de la empresa Cerrejón, y también se hizo el recorrido por la cuenca media y alta del arroyo (donde aún hay agua y el caudal en su mayoría es permanente), en territorio de El Rocío y Tigre del Pozo.

En el recorrido en la zona de desvío se empezó por el tapón y *Los Caracolís*, punto 0 del desvío, donde se supone que el cauce artificial se debe unir con el cauce natural y debe haber un flujo normal del caudal. En este punto totalmente seco, Juan preguntó al ecólogo de Cerrejón ¿por qué no había nada de agua en este punto?, ¿por qué estaba totalmente seco y era tan notoria la erosión sobre el arroyo? Y los árboles de la ribera estaban sobre una altura de más de 2 metros. La respuesta fue que ese fenómeno correspondía a que antes de que la empresa comprara esas tierras la zona era ganadera, y las vacas y los animales iban a tomar agua allí, por lo que su paso hacia el arroyo provocó esa erosión. Ante esa respuesta, Juan se refirió a que el arroyo se está secando hoy como nunca, que eso no era cierto: ellos habían trabajado y recorrido esas tierras cuando jóvenes, y la ganadería no era extensiva, y preguntó: “¿entonces que no haya agua es por culpa de la vaca? Todo es culpa de todos hasta de las vacas, pero no es responsabilidad de Cerrejón”.

A partir del acompañamiento realizado a los grupos y de los hallazgos durante la implementación de sus investigaciones participativas, se puede identificar que el conflicto por el agua se da principalmente por:

- Acaparamiento de tierras y zonas que rodean los cuerpos de agua; es decir, los valles de las cuencas de ríos como el Ranchería, Palomino, Mapurito y arroyo Bruno, que en la actualidad o antes eran ocupadas o utilizadas principalmente para la agricultura, la ganadería, la pesca y el pastoreo y la vivienda de comunidades wayuu, afrodescendientes y campesinas.

- Privatización del agua y restricción a rutas de acceso al agua.
- Contaminación del agua por elementos químicos, desechos o materiales pesados de la minería, sin un control y monitoreo suficiente por el Estado.
- Desaparición, intervención y modificación autorizada o aprobada por las instituciones estatales, de la empresa Cerrejón a los cauces de ríos y arroyos, ya sea por desviación, represamiento, rectificación o desecamiento de estos.
- Deforestación de árboles milenarios o reubicación de la fauna que se encuentra alrededor e interrupción de los ciclos de vida de los peces y los seres que viven en el agua (impactos sobre los ecosistemas acuáticos).
- Captación y uso -en gran cantidad- de las aguas de ríos, arroyos, manantiales y lagunas (por y para todas las fases de la operación carbonífera).
- Cambio en las relaciones ancestrales y tradicionales con el agua tanto para la subsistencia y garantía de la vida como espirituales y culturales (el agua como protección del wayuu y su relación con sueños).
- Afectación en el acceso al agua y en las estrategias propias para acceder a agua en cantidad necesaria y en calidad.
- Cambio en la vida de las espiritualidades y deidades para los wayuu, en especial de la *pulowi*, que vive en los arroyos y ríos.
- Transformación en el relacionamiento de las comunidades con su entorno natural, lo que a su vez impacta en la preservación y transmisión de los saberes propios sobre la naturaleza¹¹⁴.
- Ruptura del tejido social e intercultural que fomentaba y permitía la existencia de caminos a los arroyos y los ríos o el encuentro en estos.
- Cambios en las representaciones territoriales; los puntos de referencia para representar un territorio eran los caminos o los arroyos que ya no existen, o con los que hubo una ruptura en la conexión y relación existente.
- Oposición y encuentro entre las concepciones sobre el agua y las fuentes hídricas, los ríos y los arroyos de las comunidades y de los actores ajenos al territorio como la

¹¹⁴ Por ejemplo, los mayores y adultos tienen un conocimiento amplio sobre las diferentes especies de árboles milenarios que hay en las riberas, porque el recorrido que hacían por los territorios entre comunidades y hacia los pueblos era permanente. Ahora, ese recorrido se ha visto bloqueado y prohibido por la presencia de la empresa, y los(as) jóvenes empiezan a perder todo ese conocimiento amplio.

empresa; para las primeras, el agua es vida y es sagrada, y para los segundos, es un recurso natural sujeto de ser apropiado, modificado y manipulado para la producción y acumulación de capital.

Ya nos quitaron medio arroyo, no podemos dejarnos quitar la otra mitad del arroyo. Esto que hoy estamos viendo acá [en las cartografías sociales] nos indica que tenemos que unirnos mucho más para defender el arroyo Bruno: es una riqueza que no tiene precio, por eso no se vende, tenemos que cuidarlo y protegerlo para nuestros hijos, nuestros nietos, para toda La Guajira. (Hugo, Conclusiones durante Cartografía Social Arroyo Bruno, 8 de marzo de 2020)

2.3. Sierra Nevada de Santa Marta: Proteger el Corazón del Mundo

Colombia decidió asumirse como Estado multicultural mediante su carta política de 1991, a partir del reconocimiento de la diversidad étnica y cultural, la valoración de las autoridades indígenas y sus funciones jurisdiccionales en su ámbito territorial, y la protección de los grupos étnicos como sujetos de derechos. Sin embargo, esta bandera del multiculturalismo se ha centrado en el reconocimiento de la diversidad y distinción de las culturas, sin cuestionar las desigualdades e injusticias que viven los grupos étnicos (Perneth Pareja *et al.*, 2019). Adicionalmente, los límites del multiculturalismo se han traducido en la distancia entre la retórica de los derechos y la materialización y la práctica efectiva de estos. Pareciera que hubiese una fórmula en la que, a mayor reconocimiento de derechos o cuantos más instrumentos en materia de derechos de los pueblos étnicos son incorporados al bloque de constitucionalidad, menor es su implementación en la vida cotidiana y en la garantía de las territorialidades indígenas.

Lo anterior se comprueba al ver cómo en el ordenamiento territorial siguen primando los intereses económicos sobre la autodeterminación y los derechos a la tierra y el territorio de los pueblos indígenas (Arias, 2019). El conocimiento ancestral y las capacidades de los distintos pueblos indígenas de manera frecuente son soslayados en el discurso del desarrollo, en la planificación y en los procesos de ordenamiento territorial, mientras que la dimensión cultural es simplemente excluida o reducida a retórica del momento (Ortiz, 2019).

Por esto, los pueblos indígenas de la Sierra Nevada han recurrido a diferentes vías que, además de hacer efectivo el reconocimiento de sus derechos, buscan garantizar el ejercicio de su autonomía, autodeterminación y gobernanza de sus territorios, en una lucha contra el

avance del modelo de desarrollo extractivo del país, que se impone mediante megaproyectos de infraestructura, agroindustria, minería, hidrocarburos y turismo hace décadas, y con mayor intensidad a inicios del siglo XXI. La lucha de los pueblos arhuaco, kogui, kankuamo y wiwa también ha sido contra la indiferencia nacional y estatal a lo que ha sucedido en el marco de diferentes conflictos en sus territorios desde la colonia hasta la actualidad, y contra la incapacidad de los gobiernos nacionales y locales de respetar, comprender y entrar en diálogo con otras culturas y formas de vida que tienen lugar en la Sierra Nevada.

En este sentido, en este aparte dedicado a la Sierra Nevada y los conflictos territoriales entorno a la relación ordenamiento del territorio y espiritualidad, haremos referencia al contexto general de la Sierra Nevada, para comprender las características especiales de este territorio y por qué es concebido como el Corazón del Mundo por los cuatro pueblos indígenas que la habitan y cuidan ancestralmente, según lo que los jóvenes y líderes wiwa han compartido; luego daremos cuenta de la amenaza minera que busca instalarse en la subregión, transgrediendo el territorio ancestral de la Línea Negra, reconocido por el Estado colombiano mediante Decreto Presidencial 1500/18, que, como insiste el grupo local de investigadores wiwa, es producto de la lucha histórica de los pueblos de la Sierra, y no un “regalo” del Gobierno nacional.

Es decir que, aquí el debate propuesto no hace alusión a un proyecto extractivista en ejecución puntualmente, como en el caso del sur de La Guajira, sino que hace alusión a la disputa en torno al modelo de desarrollo extractivista y la protección integral del territorio sagrado dentro de la Línea Negra. Inicialmente, desde el 2016 la defensa del territorio se intensifica a partir del aumento de las concesiones mineras en la Sierra Nevada otorgadas por el Estado y, en paralelo, el conflicto se empieza a expresar mediante la pugna alrededor del Decreto 1500/18 como norma que protege el territorio, reconoce la conexión vital y espiritual de los pueblos con este y abre nuevamente el debate sobre el ordenamiento territorial y el desarrollo regional.

Generalmente, al hacer referencia a la Sierra Nevada de Santa Marta sobresalen dos imaginarios: el primero, como un lugar que despierta asombro por su paisaje natural y su biodiversidad, el segundo, como territorio con historia milenaria y tierra de indígenas. Aunque son cuatro los pueblos que la han habitado ancestralmente –kogui, wiwa, kankuamo

y arhuaco—, el imaginario está referido en especial al pueblo arhuaco, que suele ser el más reconocido en los ámbitos nacional e internacional.

Estas dos ideas generales sobre la Sierra Nevada de Santa Marta que son comúnmente conocidas o difundidas ponen sobre la mesa un asunto importante en términos de las delimitaciones y caracterizaciones del territorio al que hacemos referencia. Es decir, suele haber una confusión entre, por una parte, lo que comprende la descripción de la Sierra Nevada como ecosistema natural y subregión vista desde la confluencia de múltiples entidades territoriales (gubernaciones, municipios, resguardos) y autoridades ambientales (Parques Naturales y Corporaciones Autónomas Regionales [CAR]), y por otra, la Línea Negra que configura una “delimitación” mucho más amplia a la habitualmente concebida como Sierra Nevada. Esta delimitación incorpora tanto territorio continental como marítimo, hace referencia a la integralidad e interconexión de múltiples espacios sagrados alrededor de la Sierra, y en el interior de esta, y no abarca únicamente 17 municipios —como la Sierra—, sino que recorre 29 municipios¹¹⁵. También está constituida por la superposición de múltiples territorialidades y comprende un área de 23.453 km² incluida la zona litoral y marítima (Terraes, 2019a). Sin embargo, es importante señalar que se suele hacer uso de las dos denominaciones para hacer referencia al mismo territorio.

La Sierra Nevada de Santa Marta como sistema montañoso comprende 17.000 km² (1.700.000 ha); se eleva sobre las costas del mar Caribe hasta una altura de 5775 metros en sus picos nevados *Shimundua*, en *dumuna*, o Bolívar y Colón (Parques Nacionales, 2019). Además de los nevados, la Sierra cuenta con un complejo de páramos, alrededor de 35 cuencas, 650 microcuencas y 383 lagunas glaciares (CEEP, 2015). También es caracterizada como Reserva de la Biósfera, lo que implica que es un ecosistema estratégico para la sostenibilidad del planeta. Está rodeada o delimitada por el círculo o anillo —invisible— conformado a partir de los espacios sagrados de la Línea Negra. En esta se superponen diferentes territorialidades, jurisdicciones y divisiones político-administrativas: los

¹¹⁵ Santa Marta, Ciénaga, Aracataca, Fundación, Zona Bananera, Algarrobo, Pueblo viejo, Sitionuevo, Pivijay, Remolino, El Retén (Departamento del Magdalena), Pueblo Bello, El Copey, Bosconia, Valledupar, La Paz (Departamento del Cesar), Villanueva, Urumita, La Jagua del Pilar, San Juan del Cesar, Fonseca, Distracción, Barrancas, Hatonuevo, Albania, Riohacha, Dibulla, Maicao, Manaure (Departamento de La Guajira). Cabe señalar que la Línea Negra no abarca la totalidad de estos municipios, sino que comprende un porcentaje determinado de cada uno. Por ejemplo, Manaure solo representa el 0,00175 % mientras que Valledupar corresponde al 13 %.

departamentos del Magdalena, Cesar y La Guajira, 29 municipios, cuatro resguardos indígenas (Kogui-malayo-arhuaco, Arhuaco, Kankuamo y Businshama), tres Corporaciones Autónomas Regionales (Corpoguajira, Corpomag y Corpocesar), tres parques nacionales naturales (Sierra Nevada de Santa Marta, Tayrona y Santuario de Fauna y Flora de los Flamencos).

La Línea Negra es la unión de espacios sagrados demarcados por una línea que no es visible, es la conexión tanto espiritual como material que existe en todo el territorio. Un espacio que fue dejado por nuestros mayores desde nuestros principios y orígenes, antes del amanecer, para conservarlo hoy y siempre, manteniendo y preservando la vida. (José y Ana, Comunicación personal, 6 de noviembre de 2019)

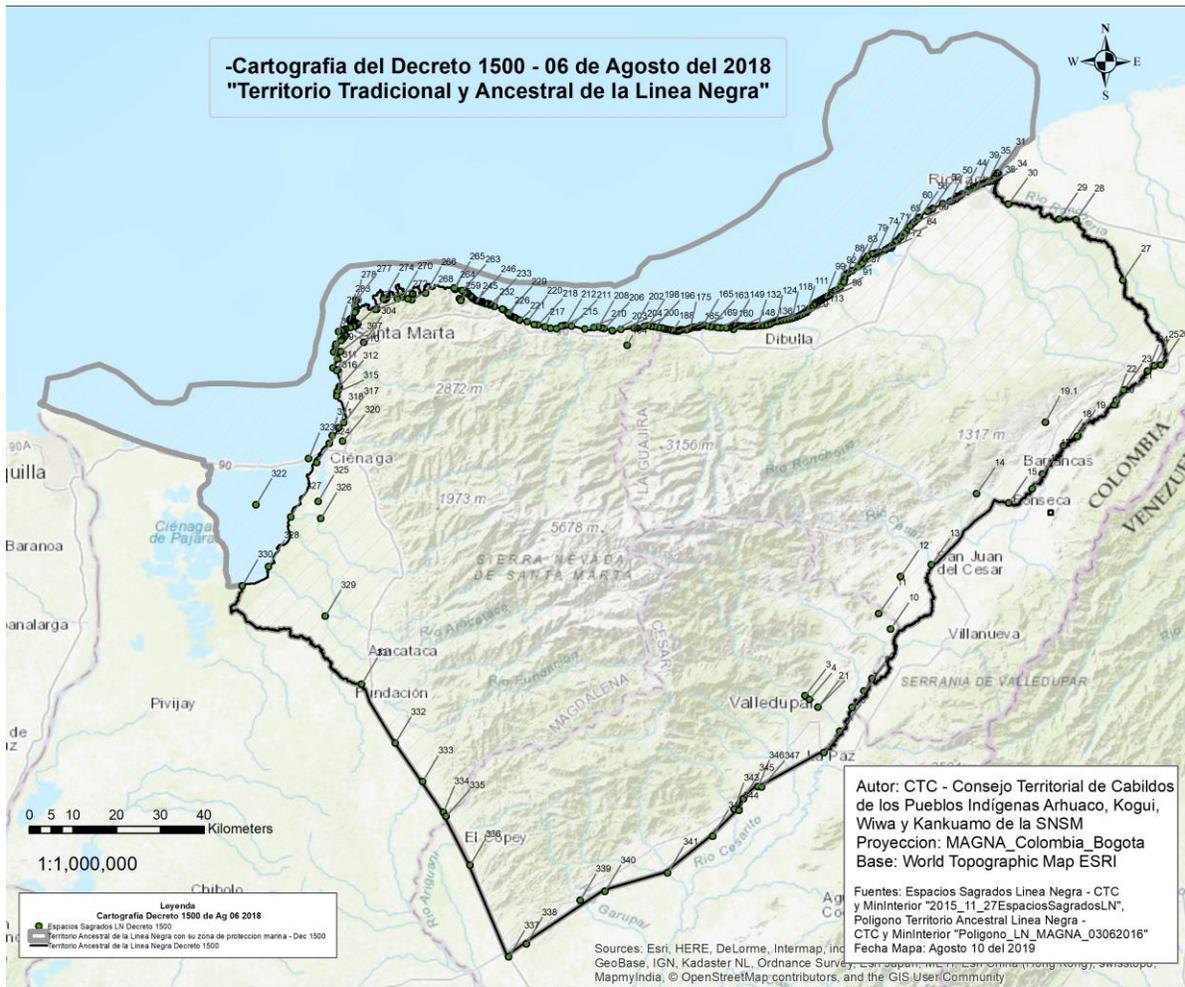
Por la variedad de pisos térmicos y la biodiversidad que alberga, y por ser un ecosistema estratégico, en términos de que provee servicios básicos fundamentales como el agua para por lo menos 2 millones de personas en la región, la SNSM ha estado entre las políticas de conservación y la disposición de su territorio para proyectos económicos. En 2017 se llegaron a calcular más de 300 títulos vigentes y en trámite sobre este. Aunque son variadas las figuras de protección que se han declarado en la Sierra Nevada como la Zona de Reserva Forestal (Ley 2.^a de 1959), la Reserva de la Biósfera y Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO (1979), la Zona de Protección y Desarrollo de los Recursos Naturales Renovables y del Medio Ambiente (Resolución 0504 del 2 de abril de 2018 del Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible) y recientemente la misma Línea Negra mediante Decreto 1500/18. Además de las mencionadas, dentro de la Línea Negra también se encuentran otras territorialidades, campesinas, afrodescendientes e indígenas de otras etnias, entre estos 7 resguardos wayuu ubicados en La Guajira y el resguardo de los Ette Naka o Chimila situado en los departamentos del Magdalena y el Cesar. No existe un dato específico sobre el número de la población campesina en mediaciones de la Sierra Nevada; sin embargo, se calcula alrededor de 20.000 campesinos, junto a ganaderos, hacendados, pequeños y medianos empresarios que tienen sus propiedades en este territorio ancestral y tradicional (Tarazona, 2019). Según el censo de 2018 del DANE, la población indígena en la Sierra Nevada es de

85.719 personas¹¹⁶. La población arhuaca es de 34.711, con mayor presencia en el departamento del Cesar (60,2 %); el pueblo kankuamo cuenta con 16.986, con presencia casi en su totalidad en Valledupar, Cesar (95 %); el kogui, con 15.820, es el pueblo que tiene una presencia similar en los tres departamentos (41,5 % en La Guajira, 35,1 % en Magdalena y 23, 1 % en Cesar). En relación con la población wiwa:

El pueblo wiwa es uno de los 4 pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta que tiene por mandato y misión la protección y conservación de este territorio como Corazón del Mundo. Cuenta con una población de 18.202 personas aproximadamente que habita en los tres departamentos de la Sierra Nevada de la siguiente manera: La Guajira (70,6 %), Cesar (20,5 %) y Magdalena (4,2 %). El 87 % de la población se encuentra en cuatro municipios Valledupar (Cesar), San Juan del Cesar (La Guajira), Dibulla (La Guajira), Riohacha (La Guajira). También habitan en el Molino, Villanueva (La Guajira) y Santa Marta (Magdalena). A causa del conflicto armado, y el desplazamiento forzado que esto generó, entre otras causas, hoy en día se encuentran alrededor de 856 wiwas en 26 departamentos del país. (Cerro de la Gamarrúa, Diseño de proyecto, 2020, s. p.)

En el párrafo anterior, el grupo local del Cerro de la Gamarrúa incorpora la referencia al Corazón del Mundo como un elemento especial que nos ayuda a situar su comprensión sobre el territorio y la Línea Negra. Para el pueblo wiwa y los demás pueblos de la Sierra Nevada, la misión de custodiar y cuidar su territorio ancestral tiene que ver con esa impronta espiritual del territorio relacionada con los ríos, ojos de agua, nubes, aves, piedras, cerros, estrellas, plantas, animales, insectos, sol, luna, cultivos y semillas etc. Según la Ley de Origen que orienta la organización social, política y cultural de los cuatro pueblos, cada uno de estos elementos y seres tienen su madre y su padre espiritual representado en un espacio sagrado. Cómo se puede observar en el siguiente mapa, son alrededor de 347 espacios sagrados georeferenciados que conforman la Línea Negra y reconocidos -desde occidente- en el Decreto presidencial 1500/18. Los pueblos han insistido que el reconocimiento de la Línea Negra no obedece a un Decreto sino a la Ley de Origen y fue resultado de un diálogo intercultural de gobierno a gobierno (de gobierno indígena a gobierno nacional).

¹¹⁶ En el Censo de 2018 integrantes de los cuatro pueblos indígenas participaron del proceso y coinciden en que los datos finales de la población presentados por el DANE son menores a los que cada etnia totalizó al finalizar el censo (Agustín, comunicación personal, 14 de marzo de 2020).



ESPACIOS SAGRADOS DE LA LINEA NEGRA - DECRETO 1500 Ag 06 del 2018

Nm	Nombre Decreto	Nm	Nombre Decreto	Nm	Nombre Decreto	Nm	Nombre Decreto	Nm	Nombre Decreto	Nm	Nombre Decreto	Nm	Nombre Decreto
1	Ka simurdu	41	Jaba Tukemera	82	Jaba Suluwera	123	Jaba Mamurum	164	Shibulwun	225	Jaba Shebake Tukus	288	Due Katsibaka
2	Tashlungwi	42	Jate Temudwera	83	Jate Zhanuaga	124	Jaba Jukdzekian	165	Kashkuamakaka	226	Due Kadlabuku	289	Jaba Guulunbe
3	Kashwiwa	43	Jaba Mokuafu	84	Jaba Kubasida	125	Jaba Seshbechu	166	Jaba Tashelidwe	227	Jate Jaisakuka	290	Jakagawa
4	La Mina - Minakelwa - M	44	Jaba Gekubumera	85	Jaba Jidheka	126	Nuabake	167	Jaba Alduwurum	228	Jaba Mameshi	291	Jaba Jukungwa
5	Kuntaku	45	Jaba Jisebukun	86	Jaba Jisebukun	127	Jaba Niuzeshchaka	168	Niuzeshan	229	Guzhuzak	292	Jaba Nakuzhimeka
6	Jaba Munumwe	46	Jate Tashhuku	87	Jate Gekdanga	128	Jaba Senkukale	169	Kunujulidam	230	Jate Unakindua	293	Jaba Nakumek
7	Kankemurilo	47	Jaba Kadzbidun	88	Kaididomaku	129	Jate Nizaluzwan	170	Sekushibuchi	231	Jaba Kubala	294	Mama Naguru
8	Madre de las Tinajas y el	48	Jate Nuabake	89	Jaba Nawakufu	130	Jaba Temwa	171	Jaba Jan	232	Jaba Kuan	295	Jaba Nashumunam
9	Jaba Kuchelwuna - Nuelaz	49	Jaba Kukachu	90	Jaba Nawudzindus	131	Jate Seynwun	172	Jaba Nabakurum	233	Jaba Kaldzikuku	296	Jate Kalatsho y Jaba Kata
10	Bunkushu - Abu Kutak	50	Jaba Shikidzwe	91	Jate Monak	132	Jaba Jiyalazhi	173	Jaba Mayshele	234	Makugui y Wikemayla	297	Niulubak
11	Abu Yongoye	51	Jaba Shiduzwaw	92	Jaba Abzhwan	133	Kogushbechu	174	Jaba Telidwe	235	Jaba Nubake	298	Jate Keshchizi o Makungap
12	Bunkwanawa	52	Jaba Shidabzwe	93	Jaba Lukem y Jate Shenak	134	Jate Kalkikika - Aldubuju	175	Nukudisi	236	Mameshikele	299	Jate Seledabajele - Jaba
13	Imekelwe - Sheranike	53	Jaba Nuakuzmalida	94	Jaba Kanwawa y Jate Ka	135	Jaba Bukumera	176	Jaba Sakelzhi	237	Jaba Aluna Nuameshikele	300	Due Matto Gwi
14	Jate Vlachimera	54	Jaba Jatehich	95	Jaba Mameshi y Jate Ma	136	Jabuwak	177	Jaba Aluwensama y Jate	238	Jaba Urumaku (Telama)	301	Kwakama che Jigulak
15	Usimake	55	Jaba Shidabzwe	96	Jaba Jatehachika	137	Jateka	178	Nimandaw	239	Uluweyake	302	Jate Kwelashangwa
16	Jaba Gubirika	56	Jate Ndoidangekaka	97	Jaba Muldzuzwaw	138	Nimaleymunam	179	Munuzshidchuan	240	Kamankaku	303	Kwelatashi
17	Seamake - Owinle	57	Jaba Serhuan	98	Jaba Tashodzwe	139	Jaba Gubuyan	180	Jaba Jabidabaka	241	Mounashichena	304	Jate Gogi kaka
18	Jaba Nukudzwe	58	Jaba Sekumwiche	99	Jate Tzumelhe	140	Ushayake	181	Jate Keshchizi	242	Tebakake	305	Jaba Kunimweshi - Shm
19	Jaba Shernurum	59	Jaba Mulaboyurum	100	Jaba Mayadzun	141	Gualakake	182	Selebamidwe	243	Nuakale kesa	306	Se Jaba o Sebake Jaba
20	Maleschi	60	Jaba Awiswaw	101	Jaba Makumekaka	142	Jaba Jisakasa	183	Shurndwan	244	Nuameshakele	307	Sebale Jugukwameka
21	Jaba Kusurum - Mutzeld	61	Jate Alduamudwan	102	Jate Seshidabzwe	143	Saurnwalid	184	Techu Mawangui	245	Mokukake	308	Jaba Aluma Tsweshchik
22	Jaba Jawwa	62	Jaba Sawewechu	103	Jate Buehawaka	144	Mamwiyek	185	Jaba Seurum	246	Malbagui	309	Yaga Ywurungur
23	Jaba Zuldeshekele	63	Jaba Motshibaka	104	Jaba Telermiduk	145	Jaba Wilenzshikele	186	Mouleyzhi	247	Jaba Talechum	310	Mulwabalak
24	Ulwesha - Jate Shukakal	64	Jaba Suzukan	105	Jaba Nikukake	146	Jaba Natesurum	187	Jaba Nuabuka	248	Dugunwaw	311	Jufakan
25	Zalikungu - Zelana	65	Jaba Senzhayawaka	106	Jaba Nuizhigeka	147	Jaba Eshchwe	188	Jaba Mizushi	249	Kadabuku	312	Nijwe che Mulwale
26	Gonzeshi	66	Jaba Nuashchika	107	Mamakeka	148	Maku Seynaw - Jwawezhig	189	Jaba Nunadidwe	250	Zuldizwe	313	Miwaw
27	Nuzhbechu	67	Jate Kameldagui	108	Jaba Shukawari	149	Tshizhwa	190	Jaba Nuwanamendzia	251	Jaba Nishiquika y Jate Ni	314	Jate Talehshikwe y Jaba
28	Jaba Zashchiduk	68	Jaba Sepurum	109	Jatezuka Luem o Wlakawa	150	Mama Lakun	191	Jaba Mitansama	252	Jate Kungui	315	Mukewatla - Tashikaw
29	Kaididindus	69	Nunelwun	110	Jaba Nodoshchi	151	Usheshi	192	Jaba Ushelakan	253	Jate Nimaku	316	Jaba Nulun
30	Jaba Bunkunaka	70	Jaba Kamankake	111	Sekidandus	152	Jaba Segusheleka	193	Kumekun Shikwa	254	Shashaldak Geka	317	Ulakandus
31	Jaba Gidgaka	71	Jaba Senchika	112	Jaba Makumekun	153	Jaba Kalzushchawak	194	Jate Mididwe Luem	255	Mutateshakele - Teluama	318	Sangaramena
32	Jaba Tashodzwe	72	Jate Mowamudwan	113	Jaba Meshchidwe	154	Jaba Seshhakele	195	Jate Mirandu	256	Nikuma (Pueblo) - Teyku	319	Shidabzwe
33	Jaba Tashodzwe	73	Jaba Senmewchi - Jate Su	114	Jate Kerna Buechaka	155	Tamale	196	Jaba Kurshika	257	Tegugama	320	Jaba Ser
34	Jate Sezhidwe y Jaba Sh	74	Jaba Uldukumera	115	Wasingeka	156	Jaba Seshibakaka	197	Kasa Kungera	258	Tegugamun	321	Jaba Sekwizhwe
35	Sezhshikele	75	Jaba Ushukawechi	116	Jate Aidididwe	157	Sekufeshi	198	Jaba Dugunzhuas	259	Tellunam	322	Jate Zongaka
36	Jaba Shikaka	76	Jaba Nawgudidwe	117	Jaba Awalidwe	158	Sekididwe	199	Jaba Mitandukukun	260	Usheshchika	323	Mama Kungera
37	Nabuzhichin	77	Jaba Gokhure y Jate Gidhu	118	Jaba Keshimhachwe	159	Keshidandus y Setepo	200	Jokwa	261	Jate Senaneshi	324	Kakalwamano Yawuru
38	Mama Samena	78	Jate Muldzimakele	119	Jate Muldzimakele	160	Jate Mungui y Murnidai	201	Jaba Gubeyan	262	Jaba Niwankangeka	325	Jate Zhanina
39	Jaba Nukudwan	79	Jate Nuakugama	120	Jaba Senzha o Se Boan	161	Seukewechi	202	Jate Maku	263	Jate Valakwashi	326	Nijwe che Valakwashi
40	Jaba Nukudwan	80	Jaba Valdeschidwe	121	Jate Teshchikele	162	Jate Shimbaka	203	Jaba Shimbaka Tukus	264	Nuldzimakele y Nuldzald	327	Jaba Zaldizum - Lukul
41	Jaba Jisatukun	81	Jaba Shiduzwaw	122	Jate Tanweshchika	163	Jise Tzuwan	204	Jaba Sebale	265	Mulzhibaka	328	Jaba Mameshikele

Mapa 4. Cartografía Decreto 1500/18. Fuente -CTC.

La Sierra Nevada o la Línea Negra en su integralidad es entendida por los pueblos como el Corazón del Mundo, porque es allí donde se originó la vida, y donde existen todos los seres vivos y elementos de la naturaleza necesarios para que, mediante adecuado funcionamiento del sistema sagrado, se garantice la sostenibilidad, perdurabilidad y continuidad de la vida. Es el centro energético del planeta (CTC, 2015) y es una imagen del mismo, por eso en ella se encuentra todo lo que existe en el universo. De ahí que tenga cientos de especies de aves, mamíferos, bosque seco tropical, miles de especies de plantas, diversos tipos de minerales dentro de su propio ecosistema. Las características señaladas anteriormente que dan cuenta de la particularidad de la Sierra Nevada como ecosistema ambiental y cultural complejo y único hacen parte de las razones por las que se entiende que esta es el Corazón del Mundo.

Si uno se fija en el mapa, la Sierra Nevada tiene forma de corazón, pero además en los mapas en los que se muestra la formación inicial de los continentes, miles de miles de años atrás, lo primero que se ve es la Sierra Nevada y agua, porque es aquí donde se formó la vida y todo lo que hoy existe, los cerros, los ríos, los animales, las semillas, incluidos los humanos, todos tenemos origen en el Corazón del Mundo. (Agustín, comunicación personal, 23 de febrero de 2020)

Es algo tan completo y tan complejo [...] el territorio es el sustento de la vida, es todo un cuerpo que fue engendrado con todo un sistema para su funcionamiento. Es decir, el territorio está distribuido y está ordenado para el sustento de la vida. (Francisco, comunicación personal, 16 de febrero de 2018)

Este orden natural, que tiene expresión tanto en lo espiritual como en lo material, tanto en lo visible como en lo invisible a nuestros ojos, en lo que no se puede ver pero que existe, y en lo que podemos palpar y observar, quedó establecido en la Ley de Origen. Mediante esta Ley se rigen los cuatro pueblos y allí quedó establecido que su mandato ancestral es la salvaguarda, conservación y protección de la vida en la Línea Negra. Cada elemento existente, cada ser, cada representación de vida, tiene su respectivo lugar y su función en el territorio, con el propósito de mantener la armonía y procurar la pervivencia.

“Ancestralidad”: la ocupación antigua, a veces muy antigua, de un territorio dado; la continuidad de un “mandato ancestral” que persiste aún hoy en día en la memoria de los mayores y del cual testifican tanto la tradición oral como la investigación histórica; y la

experiencia histórica de vieja data, pero siempre renovada, de vivir bajo otro modelo de vida, otra *cosmovisión*, en el pensamiento de los movimientos. (Escobar, 2014, p. 74)

Lo material y lo espiritual están integrados, unidos, y nada funciona de manera aislada, sino complementaria e interconectada. Por eso hay una conexión entre las lagunas, los glaciares, los ríos y el mar. En las lagunas, arriba en los nevados, se origina el agua, en los ríos transita, recorre y llega y desemboca en el mar, “son un solo cuerpo”. Todo esto está escrito en el territorio, mediante códigos que son interpretados por los mamos y las sagas. (Agustín, Armando, Dana, Sindy, comunicación personal, 18 de junio de 2020)

La interconexión se ve en los ríos hasta el mar y por eso para el wiwa son 7 lagunas, 7 desembocaduras. [...] La misma naturaleza es la que nos ha demostrado qué significa la integralidad. Decíamos que los cerros hablaban y la gente dudó, el Cerro Cerrejón con el Cerro Zhinguega y el Cerro de la Gamarrúa se hablaban entre sí; cuando uno de ellos tres tronaban los demás en respuesta tronaban y de esta forma llegaba el agua. Eso también es una muestra de la integralidad e interconexión que existe entre los padres y las madres espirituales en la Línea Negra (Andrés, Daniel, Carlos, Mario, José, Ana, comunicación personal)

En este sentido lo que moviliza principalmente a los pueblos de la Sierra, en este caso al pueblo wiwa, en la defensa de la Línea Negra en el marco de los conflictos territoriales que tienen lugar en la Sierra Nevada, es el carácter o dimensión espiritual del territorio, porque esta no puede desprenderse de la materialidad del territorio y, por ende, es la columna vertebral para la garantía de todo lo que existe en el planeta, de cada elemento de la naturaleza, que, aunque no lo veamos, está allí, y tiene una función.

Para los wiwa, el conflicto territorial tiene que ver con la irrupción en el orden que ha establecido la Ley de Origen en los territorios y a la cual la Línea Negra corresponde. La Línea Negra, que va más allá de la delimitación del territorio ancestral de la SNSM, establece un orden y una guía para el gobierno territorial (Rodríguez, 2019). Cuando el grupo de la Gamarrúa hace alusión a que todo está escrito en el territorio y tiene un código, hacen alusión al ordenamiento natural que está previamente establecido y el cual se debe sostener de ese modo para que haya un equilibrio en los sistemas de vida.

La Línea Negra es un mandato de la norma propia dictada por los padres y madres espirituales, interpretada y expresada por los mamos y las sagas. A nivel nacional, primero fue emanada en las Resoluciones de 1973 y 1995 y posteriormente por determinación de la

Corte Constitucional se amplia y se eleva al Decreto 1500/18. A partir de ese decreto “se busca construir un dialogo intercultural para lograr un orden en el uso del territorio sagrado y por eso el Decreto es la expresión de un sistema de ordenamiento natural desde el pensamiento indígena” (Coordinador Territorio OWYBT, comunicación personal, 20 de enero 2020). Por esto, el Decreto es la oportunidad para que se dialogue sobre las diferentes territorialidades coexistentes en la Línea Negra, en tanto crea una instancia para que dialoguen y se pongan de acuerdo los cuatro pueblos indígenas, Parques Nacionales, las Corporaciones Autónomas Regionales (entes de competencia ambiental), los(as) gobernadores(as) de los tres departamentos y los(as) respectivos(as) alcaldes(as) de los municipios y demás actores correspondientes.

Para los pueblos indígenas de la Sierra Nevada, el ordenamiento del territorio ya está dado, desde la Ley de Origen, y así debe mantenerse, desde la relación entre lo espiritual y material, cada cosa tiene su lugar y su función. Mientras que, para el gobierno, que se debate entre la conservación de los ecosistemas y el crecimiento económico y la competitividad, el ordenamiento territorial debe procurar recoger esos dos elementos; sin embargo, en la práctica tiende más al segundo, y se encuentra con los gremios económicos, en este caso los del sector minero y de hidrocarburos, para que el ordenamiento del territorio se de en función del “desarrollo”.

2.3.1. Sobre el desarrollo y la minería en el territorio sagrado de la Línea Negra

El grupo wiwa de Línea Negra llevó a cabo toda su investigación participativa desde una comunidad en particular donde se encuentra un espacio sagrado y un centro de gobierno en especial, porque es desde este que el pueblo wiwa ha concentrado todo el esfuerzo en relación a la defensa del territorio y la protección del corazón del mundo, por ende, todo lo que tiene que ver con la Línea Negra y el Decreto 1500/18 se trabaja desde allí. Uno de los mamos wiwa de este lugar, al iniciar el trabajo espiritual -para nosotras como *sintalu*- decía enfáticamente que, el conocimiento adquirido como mamos provenía de miles de años atrás y por eso habían podido proteger durante tantos años la Sierra Nevada, y agregaba que, los gobiernos siempre habían actuado de manera deshonesto por lo que dudaba de la voluntad real del gobierno con respecto al cumplimiento del mandato de los pueblos indígenas de la Sierra.

El mamo hacia referencia al conocimiento que reconoce, entiende e implementa el orden natural de este único y complejo ecosistema. Un conocimiento que ha mostrado funcionar en términos de cuidado de la naturaleza en resistencia a las economías coloniales e invasivas por más de 500 años. Y que ha logrado mantener un orden social y cultural -de los cuatro pueblos- en balance y equilibrio con la totalidad del universo. Ese ordenamiento del territorio fundamentado en el conocimiento y mandato ancestral, concibe de manera holística e integral la Línea Negra. Es decir, tiene en cuenta y responde de manera particular pero igualmente de manera interconectada, a cada espacio: los nevados, el bosque seco tropical, los páramos, las costas, las cuencas y las microcuencas, la parte baja, media y alta. Mientras que, durante años la Sierra hacia su interior fue olvidada en términos de planeación y, como lo señala Margarita Serje, su administración desde occidente era manejada desde tres centros -las tres ciudades capitales de la subregión- que miraban hacia la costa y dejaban de lado al macizo como una unidad territorial.

Antes de la década de los 50, la Sierra Nevada era concebida como un lugar vacío, lejano en la periferia, inhóspito y habitado por “otro incivilizado e invisible” (Figueroa, 1998), características que determinaron a los pueblos indígenas serranos frente a la representación y el lugar que el Estado colombiano les otorgó, hasta que esta subregión empezó a cobrar importancia en el marco del discurso multicultural y ambientalista entre los 70 y los 90, y cobró relevancia por la cantidad y el tipo de recursos naturales que alberga. Desde entonces el macizo empieza a considerarse como espacio estratégico, por su ubicación geográfica – tanto para la circulación de la economía “lícita” como para la economía informal/ilegal–, por su riqueza natural en términos del ecosistema único, el paisaje, los recursos naturales y la gran fuente hídrica que ofrece, y por su diversidad sociocultural.

Esas diferentes formas de concebir el territorio serrano, las distintas maneras de ver hacia este, no suelen ser compatibles y distan entre sí. Lo que se ha manifestado en discusiones aún sin fin sobre el desarrollo. El mamo en su segunda afirmación sobre la deshonestidad de los gobiernos, también hacia alusión a que el desarrollo del que se habla no es pensado para o con los pueblos indígenas. Los centros con competencia administrativa en la Sierra, siguen mirando hacia la costa y han girado su mirada hacia el macizo, en clave de extraer lo que se pueda y genere ganancias, para sacarlo por sus costas. De ahí que, como lo veremos más

adelante, los gobernadores de los tres departamentos que comprende la Línea Negra, se sumaran a la petición de los gremios económicos de no expedición del Decreto que la reconoce, porque su protección cultural y ambiental, se interpreta como un obstáculo al desarrollo.

El concepto de desarrollo ha sido asociado a una idea única de bienestar, crecimiento económico y progreso. Aunque los usos del término se pueden situar siglos atrás, es después de la Segunda Guerra Mundial que el discurso del desarrollo se establece, se consolida y surge como una especie de mandato en el ámbito global (Acosta, 2014). Esto estableció dicotomías como desarrollo/subdesarrollo, pobre/rico, civilizado/salvaje, avanzado/atrasado, centro/periferia, entre otras, y se posicionó como modelo a implementar siguiendo a los llamados países del norte, centrales o de Norteamérica y Europa, principalmente. Sin embargo, como propuesta global y unificadora de occidente, el desarrollo niega o anula formas de ver prácticas y concepciones de otros pueblos, como la de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada¹¹⁷.

El modelo de desarrollo neoliberal supone estas tensiones representadas en afectaciones vs. ganancias, y en crecimiento económico o progreso vs. reconocimiento y garantía de derechos. Aunque se ha avanzado en el reconocimiento de los derechos étnicos y territoriales en bloques jurídicos nacionales e internacionales, también ha avanzado la irrupción de economías neoliberales de tipo extractivista en territorios complejos ecológica y culturalmente como la Sierra Nevada, lo que ha supuesto un escenario paradójico. Adicionalmente, en un país como Colombia, la instauración del modelo de desarrollo extractivista ha tenido lugar durante el conflicto social y armado que vivió y sigue viviendo el país. Como lo señalan Astrid Ulloa y Sergio Coronado (2016):

El modelo de desarrollo extractivista y su instalación en medio del conflicto armado en el país no solo ha causado transformaciones en las comunidades y personas, sino también daños irreparables en la naturaleza y en las relaciones que las comunidades y pobladores establecen con sus territorios, las cuales se han venido dando de modo desigual y en diferentes ámbitos

¹¹⁷ Algunas de las reflexiones y el análisis que aquí se recogen, en las tres páginas siguientes, hacen parte del texto elaborado por la autora para un documento inédito radicado como un *amicus curiae* para el proceso jurídico de reconocimiento de derechos de los cuatro pueblos indígenas, que se adelanta frente a las titulaciones y solicitudes mineras en la Corte Constitucional de Colombia.

y escalas. Diversas formas de extractivismo han desencadenado múltiples conflictos por procesos de desterritorialización y desarraigo, rupturas en las relaciones entre ser humano y entorno, y violencia epistémica, étnica y de género, entre otros, que han fracturado a las comunidades, afectadas de este modo en sus espacios de vida y en las formas como habitan, viven y producen el territorio.

En este sentido, el ejercicio de la autonomía y los derechos fundamentales de los pueblos indígenas se ha enmarcado en contextos locales, nacionales e internacionales determinados por dinámicas del conflicto armado y desarrollo económico que implican negociaciones y circunstancias particulares, lo que supone limitaciones o fronteras para dicho ejercicio de autonomía y protección de derechos humanos y de sus territorios (Ulloa, 2010). A sabiendas de que los derechos centrales de los pueblos indígenas están orientados a “asegurar su territorio, fortalecer y desarrollar su autodeterminación y proveer una justa participación en el Estado y sus instituciones”, como lo señala Frank Semper (2006).

La manera en que se ha concesionado el territorio serrano, y en particular lo que respecta a las concesiones mineras sobre o dentro de la Línea Negra, ha sido impositiva en cuanto las entidades nacionales no han considerado las manifestaciones y posiciones culturales, sociales y políticas de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada que han establecido claramente estar en desacuerdo con la minería en cualquiera de sus expresiones y escalas.

En la Sierra Nevada, después de los procesos de conquista y colonia, esclavitud y profanación de sitios sagrados, el Estado ha dado avances en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas kogui, arhuaco, kankuamo y wiwa. Primero, en 1973 se declara la existencia de la Línea Negra y la delimitación de esta como una forma de reconocer el territorio ancestral ocupado milenariamente por los indígenas serranos. Después, se constituyen los resguardos Arhuaco, Kogui, Malayo Arhuaco, Businchama y Kankuamo, entre 1975 y 2003 –aunque a partir de estas fechas la tendencia histórica ha sido la de negar la posibilidad de ampliación de los resguardos–. De igual manera, las afirmaciones sobre los derechos de los pueblos indígenas consignadas en la declaración de las Naciones Unidas son aplicadas en el plano nacional.

La noción de desarrollo y progreso redefinió la geografía: la naturaleza se convirtió en un

emporio de materias primas, y sobre las regiones de la periferia se construyeron nuevos imaginarios de acuerdo con el movimiento internacional del capitalismo. En la entrada del modelo extractivista se aunaron como estrategias la sensación de un vacío regional y la de un escepticismo antropológico, sobre la gente cuya presencia no podía ser negada (Figueroa, 1998). Es decir, las políticas de desarrollo se tenían que empezar a ejecutar sobre espacios “vacíos y salvajes”, para así justificar el discurso y la intervención del progreso, y el modelo extractivista tenía que empezar a crear imaginarios sobre la población que habitaba estos lugares.

En el caso de la Sierra Nevada, para esa época se les catalogó como incapaces de autorrepresentarse y se les asoció al ritualismo y a lo religioso, para alejarlos del mundo de lo práctico y aproximarlos a lo primitivo. Esto cumpliría una peligrosa función, en términos de limitarles su capacidad y ejercicio de autogobierno y autodeterminación como pueblos indígenas, así como de negar la condición de paridad en la interlocución de gobierno indígena a Gobierno nacional. Hasta la fecha, sigue teniendo efecto.

Antes de los 80, la Sierra Nevada era vista por las entidades con jurisdicción en ella (nación, departamentos y municipios) como un área residual que se encontraba alejada de los centros administrativos (Serje, 2008). Sin embargo, la Fundación Pro-Sierra¹¹⁸ comprende la Sierra como:

Una unidad territorial que incluye el área de la serranía y sus estribaciones, y se propone hacerla visible como tal ante las administraciones, así como demostrar su importancia estratégica para la nación entendiendo el macizo como un lugar donde el país tiene sus más importantes bienes ecológicos, étnicos, arqueológicos y culturales; empero, la Sierra es un ecosistema frágil y su futuro no está claro (Juan Mayr citado en Serje, 2008).

Este propósito y manera de comprender como una unidad territorial a la Sierra Nevada, fueron acogidos parcialmente y de manera fragmentada por las entidades regionales y nacionales a lo largo del tiempo. Precisamente, es con el discurso de la conservación que el Estado colombiano gira su mirada hacia la Sierra Nevada y la empieza a situar de alguna

¹¹⁸ Desde su creación en 1986, y en los inicios de su funcionamiento, ha buscado posicionar ante el Gobierno nacional y la opinión pública la importancia de comprender a la Sierra Nevada como una unidad territorial que se encuentra relacionada y como un ecosistema único en el mundo.

manera en la agenda regional y nacional. Sin embargo, como lo señala Zapata (2013), en el momento en que el Estado comenzó a hablar de la Sierra, se habló de conservación, y al mismo tiempo se otorgaron licencias para la explotación minera, tanto a gran escala como a pequeña.

La planeación se ha considerado como el acto principal del desarrollo. Respecto a la actividad minera, se ha planificado décadas atrás en correlación con los propósitos de competitividad, productividad y crecimiento económico para el país. En la Ley 143 de 1994, se estableció como competencia de la Unidad de Planeación Minero-Energética planear en forma integral, permanente y coordinada con las entidades públicas y privadas del sector minero energético el desarrollo y aprovechamiento de los recursos energéticos y mineros. El interés institucional ha sido que los planes de desarrollo minero tengan un horizonte a largo plazo. De ahí que en 2016 se haya elaborado el Plan con horizonte al 2025.

El objetivo es que con los planes se construya una política del sector minero que se integre al Plan Nacional de Desarrollo y se oriente a la construcción de una política minera de Estado y no de gobierno. De ahí que el Plan Nacional de Desarrollo Minero con horizonte al 2025 tenga una temporalidad diferente a los periodos presidenciales, así como también la tienen los planes mineros que integran este último plan: Plan Minero para Colombia 1986, Plan Nacional de Desarrollo Minero 2002-2006, 2007-2010, 2011-2014 y 2006-2019. Precisamente, es este Plan Nacional Minero 2006-2019 que se concibe no como una política de Gobierno, sino como una política de Estado. Por esto, en este plan se recopilieron las metas para el sector minero propuestas desde 2006 y se estableció como visión que “la industria minera colombiana será una de las más importantes de Latinoamérica y habrá ampliado significativamente su participación en la economía nacional”. El papel del Estado sería el de facilitar la actividad minera, promover su desarrollo sostenible y fiscalizar el aprovechamiento minero.

Entre los pilares del plan con horizonte 2025 se encuentra la minería en el ordenamiento del territorio, concibiendo al territorio como un activo social indispensable para el desarrollo de los diversos sectores de la economía, requiriendo que los instrumentos de OT reconozcan la interrelación entre suelo y subsuelo, y estableciendo que en la gestión se tenga en cuenta la interdependencia entre las diversidades actividades económicas. En este pilar no se menciona

siquiera la necesaria participación de las comunidades locales en las decisiones correspondientes a la minería y el ordenamiento del territorio. En el segundo semestre de 2019 la UPME adelantó un proyecto para “Definir estrategias de desarrollo local que incentiven el beneficio de los territorios con proyectos minero energéticos”. Cuando en este escenario se sugirió que se debían establecer zonas libres de minería o zonas de especial protección como la Línea Negra sin ningún tipo de concesión minera, a los actores del sector minero les pareció algo imposible y señalaron de irrisorio hacerlo para dimensiones territoriales como las de la Línea Negra.

Con lo anterior, se confirma que la política minera ha desconocido por completo la diversidad étnica y cultural, y la poca responsabilidad y voluntad en materia de derechos fundamentales de los pueblos indígenas y el ejercicio de su autonomía territorial. Asimismo, esto se refuerza en los planes nacionales de desarrollo. Desde el primer gobierno de Juan Manuel Santos, con el Plan Nacional de Desarrollo 2010- 2014 “Prosperidad para todos” –en continuidad con los lineamientos de inversión extranjera y competitividad del gobierno de Álvaro Uribe Vélez–, se planificó la expansión de la explotación minera a través de las llamadas locomotoras de crecimiento. Entre las cinco, se encontraba la locomotora para el desarrollo minero y la expansión minero-energética. Posteriormente, se reafirma el propósito de consolidar el sector minero energético y su relevancia como uno de los motores del desarrollo del país en el Plan Nacional de Desarrollo 2014-2018 “Todos por un Nuevo País”, a través del objetivo 5 de “consolidar el desarrollo minero-energético para la equidad regional” figurado en el pilar V de competitividad e infraestructura estratégica. En la Ley 1753 de 2015, por la cual se expide este PND, se estableció, en el artículo 20, las Áreas de Reserva Estratégica Mineras. En este artículo se le otorga a la Agencia Nacional Minera la facultad de determinar los minerales de interés estratégico para el país y de delimitar y seleccionar áreas especiales que presenten un alto potencial minero.

La figura ya había sido propuesta en el PND 2010-2014, llamándolas de manera muy similar: Áreas Estratégicas Mineras (AEM). En consonancia con este PND, el Ministerio de Minas y la ANM delimitaron estas áreas sobre más de 20 millones de hectáreas en el país, en 516 bloques mineros sobre 20 departamentos (Tierra Digna, 2017). A partir de los estudios geológicos realizados, las autoridades establecieron tres tipos de áreas. La Sierra Nevada

quedó enmarcada dentro del tipo dos; es decir, aquellas a subastar en 10 años y donde el conocimiento geológico es menor. El oro quedó como uno de los minerales de interés estratégico encontrados en la Sierra Nevada como AEM.

En 2016 la Corte Constitucional suspendió esta figura debido a que la delimitación de los bloques mineros vulnera el derecho a la consulta previa y el derecho al consentimiento libre e informado, y ponía en riesgo otros derechos como el derecho al agua, al ambiente sano y a la alimentación, y alteraba el uso y destino productivo y social de los territorios. Aunque el Gobierno realizó los correspondientes estudios geológicos para delimitar las áreas estratégicas mineras, solo se centró en las características de los minerales y su ubicación, obviando los estudios poblacionales y ambientales que se debían hacer, en los que se abordará el impacto económico, social y ambiental de las AEM (Tierra Digna, 2017). La demarcación de las AEM no contó con la participación ciudadana en general, ni con la participación y decisión de los pueblos y comunidades étnicas. Aunque la figura de las AEM fue suspendida en 2016, en el PND 2016-2018 se establecen las AREM, lo que hace que la figura esté latente y pueda ser retomada en los próximos años.

En las bases del Plan Nacional 2018-2022, “Pacto por Colombia, pacto por la equidad”, se mantiene el propósito de expansión de la frontera extractiva. De los pactos considerados en este plan en el marco del gobierno de Iván Duque, nuevamente orientan la intervención en regiones como la Sierra Nevada hacia la apropiación de los recursos para la acumulación del capital en contravía de derechos sociales, económicos, culturales, civiles y políticos y de la protección del ambiente, como se puede observar en dos pactos: el primer pacto por la sostenibilidad: producir conservando y conservar produciendo con la estrategia “instituciones ambientales modernas, apropiación social de la biodiversidad y manejo efectivo de los recursos conflictos socio ambientales”, y el otro es el Pacto por los recursos minero-energéticos para el crecimiento sostenible y la expansión de oportunidades.

Desde el 2014 existían 132 títulos y 263 solicitudes mineras en el área de la Línea Negra según información del Ministerio del Interior y la Agencia Nacional Minera. Por lo que, los pueblos consideraban que las afectaciones sociales, culturales y ambientales serían múltiples y de gravedad. Entre el 2016 y 2017 los pueblos indígenas hicieron una serie de protestas e interpusieron demandas frente a la gran cantidad de concesiones mineras otorgadas por el

Estado, que después de cuatro años no han tenido una respuesta por parte de la Corte Constitucional.

Los minerales en extracción o a extraer son de todo tipo: carbón, cobre, oro, minerales de construcción y minerales industriales. Los contratos aparecen registrados en su mayoría a particulares, y también a empresas nacionales e internacionales con capital chino, suizo y australiano. Teniendo en cuenta que el área de la Línea Negra es de 23,435 km², aproximadamente el 50 % del territorio está amenazado por las actividades minera y petrolera. Según análisis de la Corporación Geoambiental Terrae (2019a) existen títulos y solicitudes mineras en 409.100 hectáreas (17 %) y 729.800 ha (31 %) están amenazadas por la actividad petrolera -incluida en costa afuera- dentro de la Línea Negra.

Adicionalmente, la Sierra Nevada está rodeada por otros intereses extractivos -articulados al minero energético- en clave del “desarrollo”. Al norte, se plasman con mayor fuerza el turismo masivo y los megaproyectos de infraestructura como los puertos: Puerto Multipropósito Brisa, Puerto Drummond, Puerto Las Américas (en proceso y de la familia Daabon). También, agroindustria de palma y banano entre las vertientes sur y noroccidente principalmente. Hacia el sur y el oriente se presenta con mayor fuerza las Represas como El Cercado del río Ranchería -ya construida- y las Represas de Besotes y río Tapias (en proyección) y nuevamente al norte la hidroeléctrica del río Don Diego.

Han planificado sobre nuestro territorio sin nuestra presencia. En su desarrollo estamos ausentes. Como pueblos indígenas de la Sierra hemos optado por la vía del dialogo, pero no nos ha servido de nada. En estos últimos 20 años hemos mantenido un dialogo permanente, juicioso, serio y lo único que recibimos del Estado es todo lo contrario a lo que consideramos y planteamos como pueblos para la protección y salvaguarda del Corazón del Mundo (Zapata, 2019)

Los mamós y las autoridades de gobierno han insistido en que el modelo de desarrollo extractivo es inviable para la Línea Negra tal como lo han pensado las elites regionales o desde el centro del país. La minería representa la mayor amenaza para el equilibrio natural de este territorio: “imaginemos que se van a llevar al cura, al psicólogo, la farmacia, el centro comercial, a la escuela, todo lo que necesitamos para una vida tranquila, así es la angustia de

los pueblos de la Sierra frente a las afectaciones de la minería” dice un mamo wiwa, para tratar de explicarnos que la minería representa la destrucción de todo, asemejando las figuras o espacios importantes para occidente a los espacios sagrados de la Línea Negra que cumplen una función fundamental para esa vida tranquila.

Por todo lo anterior los pueblos insisten que hay que repensar y replantear dicho modelo, no solo para la supervivencia de los pueblos indígenas, sino para toda la humanidad. De ahí que hacen el llamado a que la Sierra Nevada sea reconocido, entendido y respetado como territorio autónomo ancestral lo cual en la actualidad se plasma en el Decreto 1500/18, frente al cual existe en el Consejo de Estado una demanda que busca su nulidad, interpuesta en nombre del “desarrollo”.

2.3.2. “No están demandando un decreto, están demandando a la Madre Tierra”¹¹⁹

El inicio del proceso de la Escuela Intercultural coincidió con un momento político y jurídico clave y fundamental para los cuatro pueblos indígenas y su mandato ancestral: los esfuerzos para proteger sus territorios de la minería y los megaproyectos se habían hecho conocer en el ámbito nacional, y ya había sido expedido el Decreto 1500 de 2018 por el cual el Estado colombiano reconoce la redefinición del territorio ancestral de los pueblos wiwa, kankuamo, kogui y arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta, representados en la interconexión e integralidad de los espacios sagrados de la “Línea Negra-Sheshiza”.

Dados los alcances del Decreto que admite el sistema de la Línea Negra como ámbito tradicional, de especial protección, valor espiritual, cultural y ambiental, que rodea toda la Sierra Nevada y sus respectivos municipios en los tres departamentos –La Guajira, Cesar, Magdalena–, y más allá, porque abarca tanto espacios terrestres y litorales como marinos, los ataques políticos y socioeconómicos, su validez y legitimidad no se hicieron esperar.

Las autoridades espirituales –mamos y sagas– ya lo habían advertido. El Decreto puede tener ataques e intereses en contra que pongan obstáculos y dificultades a su implementación (Andrés, comunicación personal, junio 2019), y, en efecto, fue demandado en junio de 2019 ante el Consejo de Estado por Yefferson Dueñas (Dueñas Gómez Abogados), con

¹¹⁹ Esta frase es de autoría de Mario, y fue su respuesta al preguntarle qué representaba e implicaba la demanda de nulidad al Decreto de la Línea Negra.

coadyuvantes como la Asociación Nacional de Empresarios de Colombia (ANDI), la Asociación de Ciudades Capitales (Asocapitales), la Asociación Colombiana del Petróleo (ACP), entre otros (López, 2019). Antes de que el decreto fuese expedido, los gremios petroleros, mineros y de construcción solicitaron al presidente de Colombia –en su momento Juan Manuel Santos– reconsiderar la expedición del Decreto, y de igual forma los gobernadores de los tres departamentos manifestaron su desacuerdo con la expedición de este (El Espectador, 2018).

Teniendo en cuenta la importancia de lo anterior, dos de los grupos de jóvenes y líderes wiwa participantes de la Escuela Intercultural eligieron como temas centrales de sus investigaciones participantes lo que estaba sucediendo con respecto a la Línea Negra y la defensa y protección del territorio frente a la amenaza creciente de la minería. Su motivación y decisión coincidían con que la mayoría de ellos apoyan o hacen parte de la Comisión de Territorio de la OWYBT. La impronta organizativa y comunitaria wiwa se reflejó en el proceso de las investigaciones. Por eso muchas veces los trabajos y tareas de los dos grupos se hacían en conjunto, de forma articulada y simultánea y muchas de las reflexiones se hicieron de manera compartida, en sintonía con su unidad como pueblo y organización wiwa y en función de que el eje orientador de sus investigaciones participativas era el mismo: la espiritualidad y mandato ancestral es lo que ordena el territorio, y es la vez el asunto menos comprendido por los *sintalu* o hermanito menor (no indígenas), y, por ende, el que dista más en las dos concepciones encontradas de territorio y desarrollo, las de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada y las de la sociedad nacional, que, en este caso, se representa en las instituciones del Estado, la mayoría de la población mestiza que habita en las ciudades y poblados de la subregión y los gremios económicos.

Para el grupo de la Línea Negra, era necesario abordar el tema por tres razones que el momento político estaba indicando, y que las consultas espirituales con los mamos habían confirmado: 1) la necesidad de dar a conocer y explicar la Línea Negra y su importancia, tanto en el interior de la Sierra Nevada y las 48 comunidades del pueblo wiwa como hacia el exterior, para la población regional y nacional, tomando en cuenta la polémica generada alrededor del Decreto y las interpretaciones erradas de este que se estaban difundiendo con frecuencia en los medios de comunicación y que ubicaban la espiritualidad de los pueblos en el plano de lo insignificante; 2) dar cuenta del proceso y los antecedentes del Decreto 1500/18

como resultado de una larga lucha de los pueblos en los ámbitos espiritual, político y jurídico, mas no, como se estaba exhibiendo, de una decisión presidencial de últimos días de Gobierno, y 3) el avance significativo que representaba el Decreto 1500/18, conocido comúnmente como el Decreto de la Línea Negra, para la protección del territorio ancestral y para salvaguardar la Madre Tierra ante la creciente titulación minera del territorio sagrado.

Las razones que nos llevaron a la investigación son varias. Primero, el poco conocimiento de la Línea Negra en ambas partes, tanto en los wiwa como en el hermanito menor; el mal entendimiento que ha habido por parte de los medios de comunicación, ya sea apoyado por las multinacionales o por los empresarios; que el Decreto no se ha socializado como deben socializarse todos los decretos, eso es una deuda y hay que hacerlo pronto, porque permite cuidar la Madre Tierra frente a todos los proyectos mineros y otros megaproyectos. (Carlos, comunicación personal, 26 de febrero de 2020)

Los mamos nos dijeron que todavía no era tiempo de celebrar, porque el Decreto iba a tener mucha traba, porque no era bien recibido, pero ese Decreto tiene años detrás, y lo hicimos nosotros [los pueblos de la Sierra Nevada], no nos lo regalo el Gobierno ni fue una cosa de los últimos días de su mandato. (Andrés, 18 de junio de 2019)

Aunque el Decreto era un componente central en la investigación participativa, hubo resistencia de algunos integrantes del grupo de estudiarlo en su totalidad, debido a que, según ellos, no querían permearse por las interpretaciones del hermanito menor plasmada en una norma, sin antes escuchar a los mamos y a las autoridades del pueblo wiwa. Sin embargo, se llegó a un consenso, y se hizo la lectura y el análisis colectivo del decreto, seleccionando los artículos y argumentos principales, las ventajas y fortalezas, las desventajas o vacíos que habían quedado en la versión final, y los asuntos esenciales para explicarle al pueblo wiwa y a los hermanitos menores.

Es así como lo primero que se identificó es que el Decreto de la Línea Negra redefine los espacios sagrados; de 54 de estos pasó a identificar 348 y se dio lugar al reconocimiento de la conexión espiritual de los pueblos con su territorio ancestral. Otro aspecto que el grupo identificó es que el Decreto incorpora el valor ambiental y cultural del territorio en las medidas de salvaguardia, protección y conservación y establece a la Línea Negra como ámbito de especial protección. También, crea la Mesa de seguimiento y coordinación para la protección del territorio tradicional y ancestral de los cuatro pueblos indígenas, conformada

también por los Ministerios del Interior, Cultural, Ambiente y Agricultura y Desarrollo Rural, el Departamento Nacional de Planeación, las tres CAR y los gobernadores de los tres departamentos y alcaldes de los municipios correspondientes. Lo cual, da lugar a la interlocución y construcción de acuerdos en torno al ordenamiento de este territorio entre el gobierno indígena propio y el gobierno nacional.

A partir de la lectura colectiva se resaltó además que desde el principio del Decreto se reconoce que no se trata de los espacios sagrados aislados, sino de la interconexión que tienen entre sí. Se establece en esta norma que la cultura y el territorio significan todo para los pueblos indígenas y, que, al reconocer los derechos a la libre determinación, autonomía y gobierno propio, la Ley de Origen se pone a nivel de la constitución y jurisprudencia occidental. También, se reafirmó la reflexión en el grupo que la función ecológica de la propiedad privada nunca se cumple y que el Decreto se constituía en una importante herramienta para la protección integral del territorio, dado que establece mecanismos y medidas más rigurosas para este propósito. Identificar y comprender estos elementos permitió posteriormente que los jóvenes y líderes wiwa del grupo comprendieran cuáles eran los aspectos centrales que se ponen en cuestión en el conflicto en el marco de la demanda del Decreto y construir argumentos para la defensa de la Línea Negra¹²⁰.

En pocas palabras, se pudieron identificar los elementos de importancia en el Decreto como una herramienta para proteger el territorio del avance de un modelo de desarrollo extractivo que, para los pueblos, es inviable e inconcebible en el territorio de la Línea Negra. Asimismo, el grupo confirmó que con su investigación participativa podían hacer pedagogía sobre el Decreto para lograr el entendimiento tanto de todas las comunidades indígenas como de la sociedad nacional -en especial gobernaciones y sectores empresariales-, que, sin realmente entender que significa esta figura, la han atacado y han buscado quitarle su validez.

La fecha de inicio de este conflicto territorial es difícil de especificar, en la medida en que es un conflicto histórico que se ha manifestado de formas diferentes, pero, para el análisis de la

¹²⁰ Mediante la investigación participante, los jóvenes y líderes wiwa se pudieron aproximar a lo que se estaba discutiendo en la demanda entre los delegados de los cuatro pueblos, el Ministerio del Interior, de Cultura y la Presidencia de la República para responder ante la demanda, debido a que Cinep era un acompañante en ese espacio y se convirtió en un puente para que el grupo conociera desde la investigación dicho proceso.

situación actual, lo podemos delimitar entre 2018 y 2019, con la expedición del Decreto 1500/18 y la precipitada demanda de nulidad, que pretende dejarlo sin efecto jurídico y, por ende, anularlo del todo. No podemos dejar de mencionar como antecedentes fundamentales los conflictos dentro de Línea Negra alrededor de la construcción del Puerto Multipropósito Brisa en el Cerro sagrado *Jukulwa* en jurisdicción de Dibulla, La Guajira, la explotación de un yacimiento de minerales de construcción que afectan los sitios sagrados *Kasimaratu* y *Ka Aka* en jurisdicción de Valledupar, Cesar, y la instalación de una base militar en el cerro Sagrado Inarwa (El Aguacil), en la medida en que son conflictos que, por un lado, develaron la toma de decisiones sobre proyectos sin consulta previa y que afectan los derechos territoriales de los pueblos respecto su territorio ancestral reconocido como Línea Negra y, por otro lado, desencadenaron en decisiones judiciales favorables a los derechos fundamentales a la autonomía y la autodeterminación, la diversidad étnica y la integridad cultural, al territorio y a la participación, que fueron plasmadas en las Sentencias T-547/2010, T-849/2014 T-005/2016, respectivamente. En estas se infiere además que la consulta previa es un mecanismo de protección de los territorios indígenas y de los derechos relacionados con él:

Debido al sentido particular que tiene para los pueblos indígenas la tierra, la protección de su territorio no se limita a aquellos que se encuentra titularizados, sino que se trata de un concepto jurídico que se extiende a toda la zona indispensable para garantizar el pleno y libre ejercicio de sus actividades culturales, religiosas y económicas, de acuerdo como la ha venido desarrollando de forma ancestral. El Estado tiene la obligación de proteger a las comunidades indígenas frente a las perturbaciones que puedan sufrir en el ejercicio de sus actividades en lo que han considerado su territorio ancestral, y debe tomar todas las medidas pertinentes para evitar que conductas de particulares puedan afectar sus derechos.

La investigación participativa de este grupo se convirtió en un medio para responder a la coyuntura en la que la Línea Negra estaba siendo embestida social y políticamente: “Hay que desmentir a los medios, se está diciendo mucha cosa que no es, y toda la polémica que se generó sobre el Decreto es porque no entienden la Línea Negra y su importancia” (Andrés, comunicación personal, 18 de septiembre de 2019). Mientras los pueblos esperaban conocer las pretensiones de la demanda, el conflicto alrededor del Decreto de la Línea Negra se manifestaba en las notas de los medios de comunicación. Las noticias y explicaciones brindadas permitían identificar dos asuntos: primero, la incapacidad de comprender, por parte

de los gremios económicos y entidades territoriales (occidentales), la importancia de la Línea Negra para la pervivencia del ecosistema natural y cultural que se encuentra en la Sierra Nevada de Santa Marta, y que tiene una conexión con otros ecosistemas de importancia ambiental para la región como la Serranía del Perijá. Segundo, la preponderancia del modelo de desarrollo de carácter extractivo sobre la subsistencia de los pueblos indígenas y sobre el cuidado de bienes comunes de importancia –como el agua– para la vida de los humanos y no humanos, para la vida de todos los seres.

Los contenidos de los pronunciamientos mediáticos se resumían en señalar la protección del territorio ancestral como un obstáculo al desarrollo de la región (*El Espectador*, 2018) (*Semana*, 2019) (*Portafolio*, 2018). Los gobernadores Francisco Oballe (Cesar), Rosa Cotes (Magdalena) y Tania Buitrago (La Guajira), de los tres departamentos correspondientes a la Línea Negra y otros dos departamentos de la región Caribe (Bolívar y Atlántico), manifestaron que con la expedición del proyecto del decreto:

Nos someterían a una ley que se consideraría como prevalente frente a la normatividad jurídica nacional, como lo es la Ley de Origen y el Documento Madre, de las cuales no conocemos ni su contenido ni mucho menos su alcance (*El Espectador*, 2018)

Por su parte, 21 representantes de los gremios económicos y de infraestructura señalaron “sus preocupaciones sobre los efectos que el Decreto podría tener sobre la propiedad privada y los proyectos en curso”, así como que “la Línea Negra tiene en jaque la expansión del sistema energético nacional” (*Portafolio*, 2019, p. 1), debido a que las rutas de transmisión de energía solar y eólica desde el norte de La Guajira al centro del país debían atravesar la Línea Negra y, por lo pronto, no lo pueden hacer, debido a las consultas que tendrían que hacer en concordancia con el Decreto.

Aunque, como señalan Mario, Carlos, Daniel y Andrés, la Línea Negra siempre ha estado allí, antes de la llegada de los españoles, y la Ley de Origen siempre ha existido y el “Documento Madre” donde recoge los asuntos más importantes de esta, no es algo nuevo o creado, como se señala desde quienes están demandando el Decreto. Las posiciones de los gobernadores y de los gremios evidenciaron la incapacidad y falta de comprensión y voluntad para entender y respetar esa territorialidad que constituye la Línea Negra. Adicionalmente, su proceso para darla a conocer hacia occidente data de inicios del siglo XX, cuando se empezaron a realizar los trabajos espirituales que tenían que ver con hallar el mecanismo que permitiera dar a entender al hermanito menor la importancia de resguardar el Corazón del

Mundo. En 1930 comenzaron las primeras consultas de los mamos [consultas espirituales a la Madre Tierra] en diferentes puntos de la Sierra Nevada. En los 50 y 60, caminando, llegaron hasta Bogotá, para explicar y para que en las leyes quedará la protección del territorio ancestral, y es cuando después sale la primera norma al respecto, la Resolución 002 de 1973.

La misma naturaleza dejó su cartografía, no se trata de un invento o algo novedoso, solo que no les había interesado ni por curiosidad saber qué es eso de la Línea Negra, hasta que se convirtió en un freno para los que ven el dinero en la naturaleza, y como representa todo lo contrario a sus intereses económicos, ahí sí salen a atacarla. (Daniel, comunicación personal, 19 de septiembre de 2019)

Así las cosas, el núcleo central de este conflicto son las tensiones alrededor del ordenamiento del territorio, que revelan la oposición de las percepciones y significados que se le otorgan a este, y de lo que se entiende por desarrollo para la subregión y el país. En otras palabras, está en disputa la definición por la territorialidad “más adecuada” para materializar la noción de “desarrollo”, que para los pueblos es totalmente diferente y opuesta a la del Gobierno nacional, y los gremios económicos de la región Caribe y de Colombia.

Todo lo que hacemos los wiwa queremos que deje una enseñanza. El día que el hermanito menor entienda que hace parte de la naturaleza, y que no es el dueño, ese día volverán las cosas a como son y como eran antes, y la Madre Tierra volverá a su equilibrio. Hay que retomar el sentir de la Madre Tierra. (Andrés y Armando, comunicación personal, 23 de febrero de 2020)

El extractivismo es el hecho de saquear y extraer recursos naturales de la Madre Tierra, no para el uso de nosotros, sino para el uso de empresas transnacionales para las tecnologías que hoy en día se ven y para el beneficio del hombre blanco, mientras que para nosotros se trata de proteger el Corazón del Mundo. Extractivismo es la forma de violación contra la vida misma. (Armando, comunicación personal, 26 de febrero de 2020)

La protección del territorio consiste en diferentes acciones, formaciones, capacitaciones, en recurrir a la comunicación y la investigación, desde nuestra organización y como pueblo wiwa, para proteger la vida de todo lo que está en la Sierra Nevada, porque ella como Corazón del Mundo es fundamental y vital para preservar nuestra existencia y la de todo el planeta, es la que le da el impulso a todo lo que existe. (Armando, comunicación personal, 26 de febrero de 2020)

Esta conclusión que hacen Andrés y Armando, así como los anteriores análisis y reflexiones presentados a lo largo de este segundo capítulo, hacen parte de los hallazgos y las sistematizaciones de las investigaciones participativas y el proceso formativo orientado y acompañado por nosotras, con el ánimo de construir “lecturas del mundo”, lecturas del contexto que permitan el abordaje y reconocimiento de esos conflictos territoriales que los pueblos vivencian, y en el marco de los cuales han decidido fortalecer la defensa de sus territorios.

En este sentido, a continuación, explicaremos los pasos dados, las herramientas utilizadas y los aprendizajes y retos que plantea este proceso de formación en investigación participativa y construcción de conocimiento local para la defensa del territorio ante la emergencia de los conflictos territoriales derivados del extractivismo minero a los que aquí hicimos referencia.

Capítulo III

3. ¿Con qué defender el territorio? Herramientas investigativas para el reconocimiento de los conflictos territoriales y su transformación

El análisis del contexto en el que los pueblos defienden sus territorios, presentado en el anterior capítulo, es resultado de las reflexiones que han surgido durante el acompañamiento y la implementación de las investigaciones participativas y del trabajo de campo y la vida en territorio. En este último capítulo buscamos contar el camino recorrido para llegar a ese análisis y a comprender los conflictos territoriales que están presentes en la vida de las comunidades de los jóvenes, líderes y lideresas wiwa, wayuu y afrodescendientes.

Pretendemos, entonces, precisar los elementos más significativos que orientaron el proceso formativo en investigación participativa de jóvenes, líderes y lideresas en la Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio impulsada por el Cinep y las herramientas metodológicas utilizadas durante el acompañamiento para construir conocimiento local sobre los conflictos territoriales, con el fin de compartir los principales aprendizajes y desafíos de este proceso.

La defensa del territorio se ha construido en el camino por los diferentes sujetos –jóvenes, líderes, lideresas, maestros, maestras, mujeres, autoridades espirituales y de gobierno– que hacen parte de los pueblos, en alianza con otros actores como la academia y las organizaciones de derechos humanos. Son los pueblos quienes, a la luz de sus propósitos culturales y políticos, reinventan las estrategias y los mecanismos para responder a la emergencia de conflictos en sus territorios. En este sentido, la investigación participativa se vuelve un medio más para la transformación de algunas problemáticas y la defensa territorial.

3.1. Investigar y crear conocimiento para defender el territorio (el paso a paso)

En el primer capítulo presentamos algunos de los principios políticos y pedagógicos de la investigación participativa, y recordábamos que no existen unas reglas rígidas, ni una receta o instructivo que señale punto por punto cómo se debe realizar el proceso investigativo, precisamente porque desde su potencial creativo esta se adapta a los contextos tanto históricos como socioculturales y ambientales, respondiendo a las transformaciones que se

han dado en la realidad social a lo largo de los años. Esto ha hecho que los procesos de investigación participativa se desarrollen de manera particular y diferenciada en la Sierra Nevada y el sur de La Guajira, compartiendo algunos elementos entre sí, claro está.

Haremos alusión a dichos elementos en los dos sentidos. De manera general, nos referimos a las investigaciones participativas para los dos casos, y señalaremos elementos de manera puntual cuando se trate de algo singular. En los talleres, o la formación mediante capacitaciones como ellos(as) las llaman, estuvieron compartiendo e intercambiando jóvenes, líderes y lideresas wiwas, wayuu y afrodescendientes. Las asesorías y los acompañamientos a cada investigación se hicieron por grupo, en el caso de wayuu y afros, y de manera conjunta y compartida con los grupos wiwas, en sintonía con la orientación de la Organización Wiwa (OWYBT) de procurar el trabajo colectivo y articulado. En este sentido, haremos especial énfasis en lo que representó el acompañamiento durante el proceso con los grupos locales de Charito, Manantialito, Nuevo Espinal y Línea Negra y Cerro de La Gamarrúa.

La OWYBT seleccionó y delegó a cada uno de los jóvenes y líderes wiwa para participar de la formación en la Escuela intercultural, lo que de entrada implicó que los(as) participantes asumían un compromiso comunitario y organizativo con el pueblo wiwa más que un compromiso personal¹²¹. En el sur de La Guajira, la organización Fuerza de Mujeres Wayuu y los Consejos Comunitarios de Comunidades Negras y Afrodescendientes¹²² se aseguraron de que la participación fuese equitativa para las diferentes comunidades afro y wayuu, teniendo como criterios garantizar la participación en paridad de mujeres y hombres, y de jóvenes, líderes, lideresas y maestros y maestras.

¹²¹ La pertenencia comunitaria de los(as) participantes wiwa fue diversa. Se contó con la representación de diferentes comunidades tanto de la zona del Cesar (Valledupar) y de La Guajira (Riohacha y San Juan el Cesar), que corresponden principalmente a los Centros de Gobierno de Cherua, Atshintujkua, la Laguna de la Sierra Nevada de Santa Marta y el Resguardo Wiwa de Campoalegre.

¹²² El Consejo Comunitario de Negros Ancestrales de Tabaco, a través del liderazgo de Santiago, jugó un papel fundamental en la convocatoria y organización de los participantes de Consejos Comunitarios como Manantialito, Cerrito, Barrancón y comunidades wayuu como Tamaquito II, Charito, El Rocío. Fuerza de Mujeres Wayuu construyó el puente con comunidades como La Gran Parada, Resguardo 4 de Noviembre, Resguardo Nuevo Espinal, Resguardo Lomamoto, Resguardo Zahino. Otros(as) participantes del Sur de La Guajira se vincularon a la Escuela Intercultural por su previa relación con Cinep en otras formaciones anteriores, como fue el caso de integrantes de la Fuerza de Mujeres Wayuu y su semillero, de los Consejos Comunitarios de Tabaco, Roche, Las Casitas y Patilla, y maestros y maestras de instituciones educativas de la zona. El Consejo Comunitario de Cañaverales fue invitado de manera especial, dado que en el momento (2019) había aparecido con fuerza nuevamente la incertidumbre colectiva alrededor de la llegada de la empresa minera Best Coal Company, de origen turco.

Wiwas, wayuu y afrodescendientes se encontraron en el sur de La Guajira en espacios educativos como las aulas y auditorios de la Escuela “José Agustín Solano” en Barrancas y de la Universidad de La Guajira, en Fonseca. En los talleres dirigidos a la IAP y a la sistematización de experiencias se hizo un primer acercamiento a través de las siguientes tres preguntas: ¿qué estilos de investigación existen y de qué tipo de conocimiento estamos hablando desde la IAP? ¿Para qué nos sirve investigar y cuáles son los principios y pasos generales para hacer IAP? ¿Cuál es el papel de las preguntas en la lectura del contexto?

Para responder la primera pregunta, propusimos un ejercicio para construir una mirada reflexiva y crítica sobre el mapa de Colciencias. Como entidad nacional que establece los estándares de investigación (convencional), el mapa da cuenta de la distribución de los grupos de investigación reconocidos y certificados por esta institución en el ámbito nacional. En este era evidente que la producción del conocimiento científico estaba centralizada y focalizada en las ciudades capitales del país, en especial Bogotá, Medellín y Cali¹²³, y que las regiones periféricas como el Caribe eran marginalizadas frente a dicha producción.

Esto permitió iniciar la conversación sobre los tipos de investigaciones y de conocimientos producidos que son legitimados y reconocidos en el ámbito nacional, y que no incorporan otras formas investigativas y de producción de conocimiento, con el ánimo de aproximarnos y para dar lugar a la reflexión sobre la IAP y el conocimiento situado como otra propuesta, que no necesariamente sus propósitos son incorporarse en dichos estándares. ¿Desde dónde y quiénes hacen la mayoría de las investigaciones sobre Colombia? ¿Desde dónde se hacen la mayoría de las investigaciones en el país? ¿Quiénes las hacen? ¿Qué investigaciones son reconocidas y legitimadas? ¿Las académicas? ¿Las convencionales? ¿Quiénes y desde dónde están hablando por nosotros(as)? En esas investigaciones, realizadas desde afuera, que en ocasiones no corresponden a la complejidad e integralidad de nuestras realidades, ¿qué ideas se construyen y circulan sobre nosotros y nuestros territorios? ¿Qué hacer ante el panorama

¹²³ El 4 % de los grupos de investigación –de todas las áreas– reconocidos por Colciencias se encuentran en Bogotá D. C. y Medellín, mientras que en la región Caribe los grupos representan el 13 % en el ámbito nacional, con mayor concentración de grupos en Barranquilla (Atlántico) y Cartagena (Bolívar) y en La Guajira, Cesar y Magdalena, solo el 2,8 % con respecto al ámbito nacional (Colciencias, 2019). Esto da cuenta de la marginalización en el ámbito interno de una región que es marginalizada en el ámbito nacional, en términos de producción de conocimiento se trata de ser periferia dentro de la periferia.

que muestra el mapa de Colciencias? ¿Qué otras formas de acceso y producción al conocimiento podemos construir?

Todas las anteriores preguntas propuestas para el diálogo permitieron reconocer dos factores que conectaron a los sujetos con la reflexión sobre el conocimiento situado:

- 1) No es lo mismo producir conocimiento desde el centro que desde las periferias. Existe una brecha significativa en las condiciones y posibilidades para la producción de dicho conocimiento; por ejemplo, hay una brecha enorme entre la región Caribe y el centro del país en términos de recursos financieros o presupuesto asignado para la investigación, de procesos de capacitación y formación, de cantidad de espacios legitimados para dicha producción, de calidad y diversidad de materiales y herramientas con los que se cuenta, y del reconocimiento otorgado, entre otros factores.
- 2) La necesidad y posibilidad de producir conocimiento local por nosotros(as) mismos(as), que sean los sujetos desde sus lugares propios y desde todas las identidades que los(as) atraviesan (clase, género, étnico-racial, generacional) quienes puedan contar su propia realidad, para así difundirla y posicionarla ante otras ideas e imaginarios que circulan y que los ponen en una situación de desventaja frente a otros(as) en sus propios territorios. Esta producción de conocimiento local se convierte en una forma de combatir la desigualdad epistemológica, que, a su vez, busca reducir las asimetrías de poder a la que se enfrentan en el marco de los conflictos territoriales con otros que ocupan lugares de poder como las empresas y las instituciones del Estado o del Gobierno central, en cuanto lo que dicen los pueblos siempre está puesto bajo sospecha o en duda, porque les han quitado la legitimidad a sus saberes y conocimientos.

En suma, la IAP nos permite construir conocimiento situado, en cuanto su punto de partida es el lugar –espacio y tiempo– en el que se encuentran los sujetos; responde a las características del contexto; atraviesa a los sujetos desde sus identidades y experiencia, y está comprometido con la realidad y la transformación social. Por ende, es un proceso de construcción social de aprendizajes para el cambio, por lo que no es un conocimiento para ser probado ante teorías, sino en la práctica, en el quehacer y en el cambio de las situaciones problemáticas.

En respuesta a la segunda pregunta, abordamos las características generales de la IAP, las principales etapas/momentos para tener en cuenta y los sujetos de la investigación y su papel. Esto, a partir de una comprensión amplia de la IAP, y considerando que lo que hemos llamado como investigación local participativa dentro del proceso está enmarcada en las apuestas y métodos de la IAP. En esta coexisten dos procesos: conocer y actuar. En relación a estos, identificamos cinco características generales: primero, que tiene una intencionalidad política en la medida en que busca una incidencia en la realidad social a partir de la relación entre conocimiento y cambio (Colmenares, 2012; segundo, los sujetos sociales son investigadores activos, no es cualquier tipo de participación la que se da, sino una real y activa, en la medida en que es la gente que habita los territorios la protagonista de la investigación al conocer, explicar y analizar sus problemáticas y al orientar soluciones y tomar decisiones (Sirvent & Pigal, 2012).

Tercero, contempla diferentes procedimientos y herramientas para acercarse a eso que se quiere conocer y permite integrar saberes diferentes; cuarto, es cíclica y recursiva, porque hay pasos que tienden a repetirse en secuencias similares (Pring citado en Colmenares, 2012), y creativa, porque recurre tanto a nuevas como antiguas ideas, mecanismos e instrumentos a lo largo de los diferentes pasos y se adapta a las condiciones de los territorios; asimismo, y como quinta característica, es reflexiva (Colmenares, 2012), dado que la reflexión crítica está presente durante todos los momentos y etapas del proceso de la investigación participante, en este caso, sobre las causas y las expresiones de los conflictos, sobre los actores del conflicto y sobre los propios sujetos sociales, que son los investigadores locales.

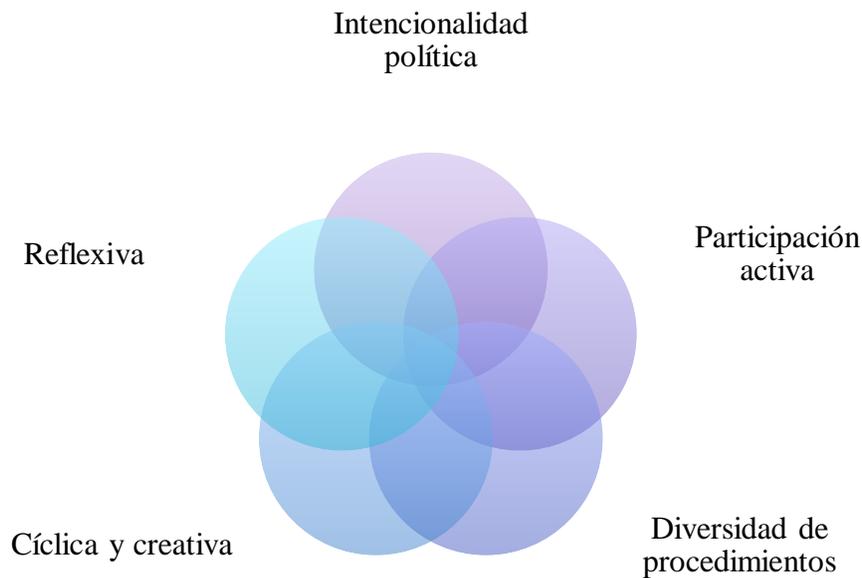


Figura 1. Características generales de la IAP. Elaboración propia con base en Colmenares (2012).

Después de tener claras las características principales de la IAP, a partir de una lluvia de ideas, con los(as) participantes de la Escuela Intercultural, definimos los momentos claves del proceso, que inicialmente se presentaron de manera lineal, pero que posteriormente la práctica nos demostraría que el camino no tiene que ser de esa forma lineal. En este espacio, estaban participando tanto jóvenes investigadores locales que ya habían tenido una experiencia previa en la fase I del proyecto como jóvenes, líderes y lideresas que por primera vez escuchaban sobre la IAP. De manera colectiva, retomamos, con la finalidad de tenerlas presentes, las preguntas claves de un proceso investigativo: ¿Qué se investiga? ¿Cómo? ¿Para qué y para quiénes? (Sirvent & Rigal, 2012) Posteriormente, diferentes papeles de colores que cada quien ubicaba en la pared fueron conformando el crucigrama de las etapas claves de la investigación, a partir de diferentes palabras que se entrecruzaban, y entre todos surgieron los siguientes momentos que presentamos a continuación, mediante una propuesta de orden, sin con eso querer desconocer precisamente lo que hemos descubierto en el proceso, y es que la investigación participativa no es lineal: es un proceso complejo que debe contemplar idas y vueltas a lo largo de la ruta, regresar a diferentes momentos o saltar a otros y continuar:

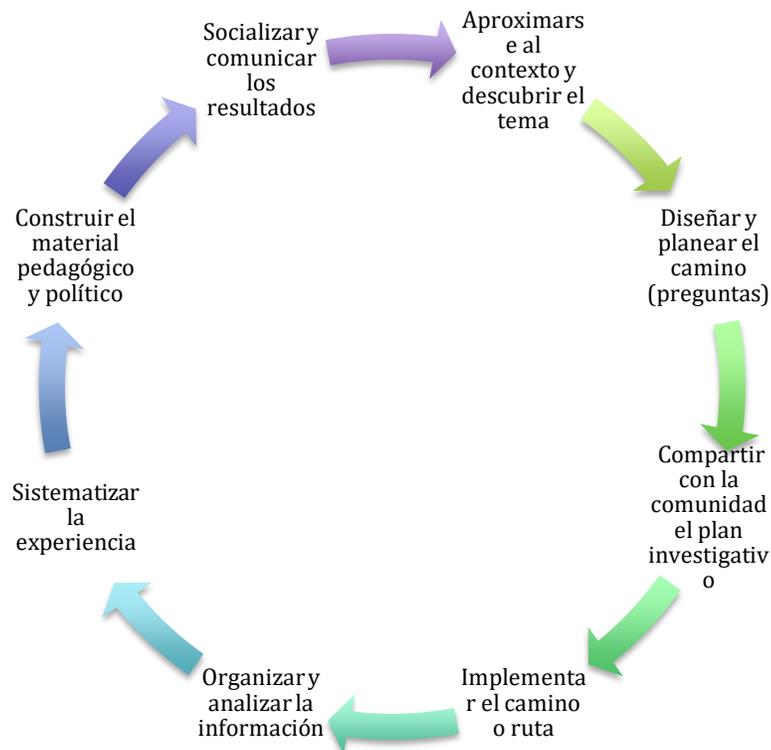


Figura 2. Etapas claves de la investigación participativa. Elaboración propia.

Este esbozo se fue llenando de contenido a lo largo de los talleres en la Escuela Intercultural, de las asesorías por grupo y en general durante todo el proceso de acompañamiento. De tal forma que se consideraron fundamentalmente en cada etapa los siguientes elementos:

- Situarnos en el contexto y descubrir la temática a partir de lo que nos interesa y nos preocupa, mediante múltiples preguntas sobre las situaciones y sobre el por qué de los hechos y a través de la problematización de esa realidad y cotidianidad en la que estamos inmersos.
- Diseñar y planear el camino para responder a la pregunta o preguntas que nos permitirán acercarnos a lo que queremos conocer. Para esto es clave construir y seleccionar la pregunta que orientará el proceso, pensar en el espacio y los tiempos de lo que se propone investigar, definir la intensión, propósito y objetivos, identificar saberes previos, las fuentes de información, y personas claves de la comunidad u organización a consultar, definir las formas y modos para recolectar la información y los posibles instrumentos a utilizar; es decir, las herramientas que mejor se adapten a la pregunta y objetivos, y finalmente organizar los tiempos.
- Compartir y socializar con la comunidad o colectivo el proyecto y plan investigativo.

Antes de iniciar la investigación, es fundamental contar con el consentimiento de la comunidad, socializar los propósitos y los momentos del proyecto investigativo, así como recibir sus sugerencias para poderlas incorporar. Esto incluso se realiza, para pueblos como el wiwa, antes de iniciar la formación y el proyecto investigativo, durante y después de este, en aras de responder a las agendas propias de las organizaciones y a las prácticas ancestrales. Por ejemplo, las autoridades de gobierno y espirituales consultaron –espiritualmente– los temas que debían trabajar los grupos en correspondencia a lo que debían aportar al Plan de Salvaguarda del Pueblo Wiwa.

- Construir e implementar el camino o ruta investigativa. Esto se trata principalmente de terminar de construir las herramientas seleccionadas para la recolección de información, ajustarlas y aplicarlas con las personas o grupos seleccionados y realizar el trabajo de campo correspondiente. Este suele ser el momento más largo pero también el más apasionante.
- Organizar y analizar la información recopilada. Lo ideal es que, una vez aplicada o implementada la herramienta, podamos organizar la información que de allí resultó. Seleccionar, clasificar y categorizar la información recopilada permite iniciar el análisis, que va a hacer presentado en el relato en el que se va a transmitir lo encontrado en la investigación participante.
- Sistematizar la experiencia. Hemos instado en que la sistematización es permanente, se hace desde el inicio del proceso, en el que empezamos a hacernos preguntas y emprendemos el camino, hasta el final, cuando estamos construyendo el material, ya sea escrito, audiovisual u otros formatos, en el que contamos los hallazgos de la investigación y nuestra experiencia. Sin embargo, la consideramos como una etapa en sí misma, para dar lugar a un momento en el que se haga de manera conciente e intencionada un ejercicio reflexivo de todo el proceso, identificando los elementos más significativos.
- Comunicar los resultados en un material pedagógico y político que pueda ser usado y apropiado en diferentes espacios (comunidades, organizaciones, escuelas, universidades). El lenguaje utilizado debe ser entonces pertinente para diversos públicos. Igualmente, implica pensar los formatos en los que se comunican los resultados de la investigación. Así como debe pensarse el bilingüismo en los

materiales, lo que plantea la discusión si se debe hacer de manera escrita las traducciones de *dm̃m̃na-wayunaiki* a castellano, o si el material debe ser en audio, en concordancia con la tradición oral de los pueblos, u optar por las dos maneras.

- Socializar y difundir los materiales y resultados finales. Lo primero es devolver los resultados a la comunidad, con quienes participaron e hicieron parte de la investigación, y con quienes no, pero que son parte de la comunidad. También nos lleva a considerar a quiénes queremos dar a conocer el conocimiento local producido, y en qué actores y en qué espacios se pretende lograr algún tipo de incidencia, para así pensar estrategias y escenarios de difusión.

Con la capacitación en investigación local, se busca que las mismas comunidades accedan tanto a herramientas técnicas para la investigación como a elementos críticos que les permitan abordar los problemas detectados desde sus propias necesidades. En este sentido, son los sujetos que habitan el territorio quienes identifican las afectaciones y los temas de interés estratégico para abordarlos desde su experiencia. (Abello, 2019, p. 159)

Al principio, en el primer semestre de 2019, la IAP parecía un camino largo y difícil para algunas de los(as) participantes de la Escuela Intercultural. Les generaba un poco de ansiedad y angustia asumir algo que era desconocido para ellos(as); sin embargo, la experiencia previa de las investigaciones locales participativas realizadas por jóvenes wiwa, wayuu y afrodescendientes en 2017 sirvió como referente de inspiración y motivación.

Primero, porque las sistematizaciones y experiencias de sus compañeros(as) daban cuenta de que la escritura tenía el poder de potenciar sus argumentos, de contar lo que ellos(as) estaban viviendo a otros(as) en diferentes latitudes. Era una posibilidad de contar lo que siempre habían querido contar, y era notorio, con el ejemplo de esos trabajos, que la escritura permitía enunciar lo que había sido ocultado e invisibilizado, y que escribir podría ser un buen ejercicio de aprendizaje y posicionamiento de sus conocimientos¹²⁴. En segundo lugar,

¹²⁴ Durante uno de los talleres, se hizo lectura colectiva de algunos fragmentos de las sistematizaciones de las investigaciones correspondientes a la primera fase, sin decir a qué o a quién correspondían, y se preguntó por quiénes creían que eran los autores o autoras de esos párrafos; en síntesis, las respuestas de los participantes del taller tomaron a indicar que era “un antropólogo o un historiador que conocía muy bien los territorios o que era un profesional social oriundo de algún lugar del Caribe”, cuando en realidad se trataba de las compañeras que

también fue motivo de inspiración la diversidad de formatos¹²⁵ en los que se habían presentado los resultados de las investigaciones locales: cartillas que contenían no solo el texto escrito, sino también historietas o historias gráficas¹²⁶, recetarios, líneas de tiempo, gráficos históricos, cartografías sociales, ilustraciones, cuentos con sus respectivos audios en idioma propio y en castellano y también cortos audiovisuales.

Respecto al tercer interrogante sobre el lugar de las preguntas en la lectura del contexto, un ejercicio inicial y sencillo para dar cuenta de dicha relación fue entregar por grupos una serie de preguntas que tenían que ver con su contexto social, cultural, ambiental, político y económico. Eran interrogantes que contenían elementos que, se supone, los interpelan desde los diversos lugares que ocupan. Esto con el propósito de develar qué sabemos, qué no, qué damos por sentado, qué solemos olvidar, qué priorizamos saber y evidenciar que desconocemos muchos elementos cruciales y básicos de nuestra realidad. Algunos pudieron responder preguntas sobre las fuentes de agua que existen en sus territorios y sobre aspectos de su identidad cultural, pero quedaron preguntas sin contestar que tenían que ver con el uso y el acceso a la tierra, con la existencia de los consejos comunitarios u organizaciones étnicas que cohabitan en sus territorios, sobre la agencia de las mujeres en la defensa del territorio, sobre nuevos actores –y su origen– que han empezado a hacer parte del mapa de los conflictos territoriales en estas subregiones (como otras empresas diferentes a Cerrejón o Brisa S. A.), entre otras. Muchos quedaron sorprendidos con lo que no sabían, por lo que afloraba una curiosidad e interés particular a partir del ejercicio.

estaban compartiendo aula con ellos(as). Esto permitió romper con dos ideas preestablecidas: solo otros(as), desde un conocimiento científico o profesional, pueden escribir por nosotros, y la escritura argumentada y coherente no es para nosotros porque somos de tradición oral.

¹²⁵ Siempre está presente la discusión sobre el formato por medio del cual se deben comunicar los resultados, por un lado, en términos de que la escritura tiende a imponerse sobre la tradición oral, cuando nos encontramos ante comunidades étnicas cuya tradición es principalmente la oralidad, y, por otro lado, en relación con propuestas diversas respecto a los formatos reconocidos en las investigaciones convencionales. De todos modos, el acompañamiento y respaldo en las publicaciones por parte de Cinep resultó un aliciente para los(as) participantes.

¹²⁶ Cabe señalar que acudimos a la historia gráfica –en la investigación local del sur de La Guajira titulada Huellas del Destierro– teniendo en cuenta el importante antecedente de la IAP en la región Caribe, en particular en Córdoba desde 1972, con el liderazgo de la “Rosca de investigación y Acción Social” y el movimiento campesino con la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos de Colombia (ANUC) (Negrete, 1984) y la producción “Historia Gráfica de la lucha por la tierra en la Costa Atlántica”, ilustrada por Uliyanov Chalarka (1972-1974).

En consecuencia, las preguntas desde el inicio del proceso formativo han tomado un lugar relevante, tanto en los talleres como en los acompañamientos a los grupos locales, en cuanto permiten pensar y organizar las ideas. Las preguntas brindan la posibilidad de vislumbrar las características de nuestro contexto, encontrar información que desconocíamos de este. Precisar la información y afinar la argumentación, romper con estereotipos o imaginarios, cuestionar sobre lo que concebimos como “normal” en nuestro territorio son el vehículo hacia la problematización. Mediante estas, se logra problematizar los saberes y posturas naturalizadas de los sujetos, así como su situación de desigualdad y el contexto ante el que se encuentran.

Se pone en cuestión, por ejemplo, el empobrecimiento en los territorios en el marco de los supuestos proyectos de desarrollo económico de carácter extractivista, la concentración de la tierra, el desconocimiento de la responsabilidad de las instituciones en las causas y orígenes de los conflictos, el papel de los diferentes actores en el marco de los conflictos, las rupturas comunitarias internas que provocan las asimetrías de poder instaladas en el marco del extractivismo, pero también se cuestionan ideas como que el pasado comunitario está libre de conflictos o simplemente que “todo tiempo pasado fue mejor”, o las afirmaciones sin argumentos y sin suficiente documentación sobre las afectaciones e impactos socioambientales por el extractivismo.

Se trata entonces de hacer de la pregunta una constante, de pensar y hacer relaciones y explorar las dimensiones de una situación, en aras de analizar de manera profunda un asunto.

Al respecto, Federico Giraldo¹²⁷ señala:

Algo que es clave es que estos sujetos históricamente excluidos se piensen preguntas –que hay muchos casos parecen como normalizadas, como algo que es natural, que es dado–; entonces preguntas que salen, por ejemplo, ¿por qué estamos ubicados en este lugar y no en otro? En el caso, por ejemplo, de los asentamientos, ¿por qué el río fue desviado?, ¿por qué le agua está contaminada?, ¿por qué el río está seco? Entonces todo este tipo de reflexiones es como lo que es evidente, lo que está allí en su vida cotidiana ponerlo bajo sospecha, y eso es como un elemento central de los proyectos investigativos. (F. Giraldo, comunicación personal, 27 de febrero de 2020)

¹²⁷ Asesor pedagógico de la Línea de Interculturalidad del Cinep.

Hay una variedad de preguntas que sirvieron de puente para crear conocimiento local y construir las “lecturas de contexto” para los grupos de Manantialito, Charito, Nuevo Espinal, Línea Negra y Cerro de La Gamarrúa. Algunas de esas preguntas fueron: ¿cuál ha sido nuestra historia en este territorio? ¿Cómo se ha transformado el entorno natural a partir de las actividades extractivas? ¿Por qué y desde cuándo la fertilidad de la tierra ha cambiado tanto? ¿Cuáles han sido los efectos de la desviación del arroyo en nuestra relación cultural con el agua? ¿Para qué y por qué quieren represar el agua? ¿Cuáles han sido los impactos de las represas en otros territorios étnicos en Colombia y Latinoamérica? ¿Qué pasaría con nuestras formas de vivir y relacionarnos con el entorno si avanza cierto megaproyecto – extractivo–? ¿Qué representan los cerros que están en nuestro territorio y cuál es su función espiritual? ¿Cuáles han sido nuestras luchas en el reconocimiento de nuestro territorio ancestral? ¿Qué significa la integralidad del territorio? ¿Cuáles son las diferencias en las concepciones del territorio con otros(as)?

Estas preguntas y otras también sirvieron de puente para la defensa territorial, en la medida de brindar la posibilidad de identificar los daños de externos a sus territorios, descubrir el por qué y el para qué de los proyectos extractivos, ir al fondo de las afectaciones a la naturaleza y a la cultura, comprender a qué nuevas configuraciones pueden estar sujetos sus territorios, determinar qué no quieren permitir, qué quieren explicar a otros(as), qué quieren recuperar, qué quieren proteger, qué quieren denunciar y evidenciar, en pocas palabras, definir de qué quieren defender el territorio y cómo recuperar las luchas y los saberes ancestrales para proteger el territorio.

Como lo mencionamos anteriormente, toda la ruta expuesta hasta aquí fue cultivada durante las nueve sesiones de la Escuela Intercultural, y se puso en práctica durante los acompañamientos. Por esto, en el próximo aparte contaremos en qué consistió el acompañamiento y las estrategias que se pusieron en marcha durante este para descubrir eso que cada grupo se estaba preguntando.

3.2 Caminar juntos: el acompañamiento y los aportes de la IAP en el reconocimiento de los conflictos territoriales

El acompañamiento –como asesoras de Cinep– a jóvenes, líderes y lideresas para el diseño, implementación y sistematizaciones de sus investigaciones participativas representa el acto de caminar con otros(as)¹²⁸, de ir con y junto con ellos(as). Durante este, es donde se da lugar al aprendizaje más significativo en el marco de la IAP, y es el escenario desde el cual jóvenes, líderes y lideresas empiezan a asumirse y reconocerse como investigadores locales. Durante el acompañamiento, se problematizan las posturas naturalizadas de los sujetos locales y de otros actores sociales, las desigualdades y el contexto ante el cual se encuentran y las situaciones dadas por hecho, así como las estructuras y relaciones de poder en las que estamos inmersos.

Se da lugar a la reflexión permanente, se orienta en el diseño y uso de las herramientas de la investigación, se trata de recoger lo que se abordó en las sesiones o talleres presenciales para pasarlo a la reflexión y a la práctica, y se decide sobre qué se toma o se deja en términos conceptuales y metodológicos para ponerlos en función del proyecto investigativo. Diría Orlando Fals Borda: “Una de las características propias de este método, que lo diferencia de todos los demás, es la forma colectiva en que se produce el conocimiento, y la colectivización de ese conocimiento” (Fals & Brandao, 1987, p. 18).

El proceso investigativo es un recorrido en espiral, puede que empiece con una o dos preguntas y termine con muchas preguntas, es posible que de la pregunta se pase a pensar cómo se va a recoger la información, y que, a la vez, de manera permanente, se esté pensando en el producto o material final, sin incluso haber recopilado toda la información. También es probable que la investigación empiece con una entrevista, una reunión o una asamblea, y eso lleve a una serie de preguntas que sean las que orienten toda la ruta investigativa. Por ejemplo, con el grupo de Nuevo Espinal, antes de reunirnos a construir las preguntas o los objetivos sobre el tema de la Represa de Mapurito y Palomino, iniciamos por hacer un recorrido por el río Mapurito y las fincas y comunidades aledañas, guiados por Iván, para que Yanet, Daniela

¹²⁸ Así lo definió Leidy Laura Perneth, en 2018, en el marco de la socialización de la sistematización de experiencias de docentes y de jóvenes investigadores en la fase I del proyecto.

y Alfredo se pudieran ubicar y situar mejor en el territorio, lo que les permitió plasmar con facilidad en una cartografía las dimensiones de los impactos territoriales de la posible construcción de la represa y empezar a dar cuenta de lo que querían revisar alrededor de esta, y durante el camino confirmamos que no hay certeza de la construcción de la Represa, por lo que el foco se centró en el final del proceso en lo que representa el río Mapurito para el Resguardo de Nuevo Espinal.

Otro ejemplo es el grupo del Cerro de La Gamarrúa, con quienes nos sentamos a definir los conceptos o palabras claves que eran el centro de la investigación, tales como espiritualidad, extractivismo, protección territorial, hasta el final de todas las actividades de recolección de información y aprendizajes sobre el conocimiento ancestral de los mayores (mamos y sagas). Algo similar sucedió con Charito, con quienes, a la mitad del camino, hicimos el ejercicio de definir conceptos ejes de su investigación, lo que les permitió nutrirlos con la información que ya habían recopilado y profundizar sobre ellos a partir de otras entrevistas, cartografías, y en otros encuentros posteriores con líderes y lideresas wayuu.

Con esto queremos decir que, más allá de los resultados o de las múltiples respuestas a la pregunta, lo fundamental está en el proceso y en el aprendizaje significativo que este genera, a partir de las vivencias y la experiencia en la investigación con la participación de jóvenes, líderes y lideresas. Asimismo, el orden del abordaje de las etapas o momentos no necesariamente significa rigurosidad en la investigación, y no se trata de ir en una “carrera de obstáculos”, tratando de saltar, de manera recta y lineal, cada uno de estos (primero, pregunta; después, objetivos; enseguida, categorías, construcción de instrumentos, etc.). La IAP supone recurrir a la imaginación y a la creatividad para la problematización y para cada momento de las investigaciones participantes, e implica estar atentos a las potencialidades de cada uno(a) de los jóvenes, líderes y lideresas. Hay quienes tienen habilidades para registrar todo lo que va sucediendo de manera escrita, y hay quienes lo pueden hacer de manera increíble a través de dibujos; otros construyen narrativas creativas con mayor facilidad, y otros encuentran en la fotografía una manera de aproximarse al territorio; hay a quienes se les facilita la interacción en las entrevistas y quienes memorizan con facilidad datos o hechos representativos; y también, quienes conocen el territorio en cada uno de sus detalles e incluso se les facilita hacer un “inventario” en detalle de lo que existe en el entorno natural. Lo

anterior permite encontrar el rol que cada uno(a) asume en la investigación, y, de esta forma, poder organizar las tareas dentro de los grupos.

Dado que las investigaciones participativas han sido un proceso en espiral, haremos alusión, de forma general, a las herramientas y estrategias que fueron utilizadas tanto para recopilar información como para sistematizar la información y emprender el diseño de la ruta investigativa. Así las cosas, primero señalaremos de manera breve las principales herramientas utilizadas por los grupos; después especificaremos las formas o estrategias propias para conocer, que salieron a la luz durante el proceso de los cinco grupos locales, y, finalmente, haremos especial énfasis en los recorridos por el territorio y las cartografías sociales participativas. Esto porque estas herramientas permitieron poner en práctica la noción de geografiar de Porto-Gonçalves, a la que hicimos alusión anteriormente en el segundo capítulo, y porque son las más apropiadas para aproximarse a los conflictos territoriales.

A partir de la experiencia de la Escuela Intercultural y sus antecedentes, se puede hacer el siguiente listado de herramientas, instrumentos y técnicas utilizadas: entrevistas, trayectorias de vida, revisión documental, líneas de tiempo y gráficos históricos, inventarios (el más común es de plantas medicinales, árboles milenarios), encuestas, árboles genealógicos y observación participante. De otra parte, los derechos de petición, aunque suelen ser un mecanismo de exigibilidad de derechos en Colombia, se convirtieron en una herramienta a utilizar por los grupos de investigación, ya que permite solicitar información a entidades y actores privados –que ejercen una situación de subordinación o función de dominación–, como en este caso, las empresas. La entrevista, sin duda, fue la herramienta más utilizada independientemente del tema y de la conformación del grupo, y se convirtió en el medio para fortalecer diálogos intergeneracionales, como lo señala Federico:

Dentro de las investigaciones participativas uno de los grandes logros –por decirlo así– me parece que son esos diálogos intergeneracionales, [...] creo que en todos –los grupos de investigación local– se apuesta a realizar entrevistas, y entrevistas es como el método de recolección de información más usado, ah, que implica un diálogo con los sabedores, con las autoridades, con los mayores, con otras personas de la comunidad para profundizar o resolver dudas sobre estas preguntas que surgen de sus contextos de la vida cotidiana [y su pasado

reciente]. Y ahí es clave porque los relatos históricos, especialmente orales, pues tienen, cobran mucha importancia, porque empiezan a pasar de ser un saber de algunos, para ser un saber que se pretende que pase del uno al otro, a través de estos proyectos investigativos. (F. Giraldo, comunicación personal, 27 de febrero de 2020)

Las estrategias metodológicas empleadas fueron muy variadas, dado que eran grupos de diferentes escolaridades y diferentes formas de pensamiento. La discusión y los diálogos extensos siempre fueron claves, con base en documentos o con base en lo que ya sabían y fue un ejercicio de memoria para recordar. También, la utilización de objetos o fotografías para suscitar la memoria fue clave. (C. Matiz, comunicación personal, 23 de abril de 2020)

Adicionalmente, la IAP da lugar a que jóvenes, líderes y lideresas implementen estrategias desde sus epistemologías propias en correspondencia con las formas de conocer de sus pueblos. Algunos ejemplos son los siguientes:

- Caminar y recorrer los arroyos o ríos. Esta suele ser una de las estrategias más utilizadas por las comunidades étnicas por la relación social y cultural que tienen con los cuerpos de agua (superficiales y subterráneos), y por la relación intrínseca del agua y el territorio. Esta estrategia permite reconocer distancias, verificar el estado de las aguas, conocer la dinámica de su caudal en tiempos de sequía y en tiempos de lluvia, identificar su ecosistema y el estado de la vida no humana, conocer los ojos de agua y los pozos, y los tramos de los arroyos o ríos que se encuentran privatizados.
- La observación y la escucha a los seres del territorio. Por ejemplo, mientras los wayuu y afro caminan por sus territorios, empiezan a identificar cientos de plantas o árboles; con solo ver las ramas, el tipo de hoja o el tronco, saben cuál es y su utilidad o función dentro del ecosistema. Los wiwa, por su parte, también identifican fácilmente las plantas medicinales y a partir de los cantos de las aves, por ejemplo, suelen interpretar el mensaje y el tipo de ave. De igual modo, los sitios sagrados son fundamentales en el conocimiento del territorio, y, a partir de las enseñanzas de los mayores, han aprendido a descubrirlos.
- El pensamiento y el trabajo espiritual. En especial para los wiwa, el trabajo espiritual se debe hacer antes, durante y al final de cada actividad y proceso. El pensamiento que se tiene durante el trabajo espiritual es clave para aproximarse a lo que se pretende saber y conocer. Los mamos, las sagas y el trabajo espiritual marcan la pauta del

proceso, indican el camino que se debe tomar, los tiempos y los lugares en los que se debe hacer, en este caso, las investigaciones participativas.

- El conocimiento a través del trabajo espiritual y el diálogo con los mamos y las sagas. Como lo señala Armando, cada mamó, según su linaje, tiene por mandato cuidar, sanar o proteger el territorio ancestral respecto a un tema: alimentación, educación, agua, salud, enfermedades, etc. Es como si cada mamó tuviese una profesión; por ejemplo, hay mamos que tienen el poder del conocimiento ancestral del agua y son profesionales en eso. Otros tienen el conocimiento ancestral de la semilla (Armando, comunicación personal, 18 de abril de 2020).
- La interpretación de los sueños. Para los wayuu, el sueño indica y advierte, a través de los sueños también se conoce. Los sueños que tienen que ver con el territorio y los espíritus se manifiestan indicando un lugar que debe ser protegido o un ser que debe ser cuidado; puede ser una planta o un animal. Iván soñó con una mujer que le indicaba dónde se encontraba una planta muy importante para tratar el cáncer, que debía ser protegida porque se encuentra en el cerro Majaguita, que quedaría cubierto en parte por las aguas del embalse que se piensa construir.
- El fogón y los relatos de los mayores y mayores. Para los afrodescendientes, en particular las mujeres, el fogón y la cocina es el espacio que propicia el diálogo intergeneracional y entre familias. Allí se reúnen a contar historias y a hacer memoria sobre el territorio. Dado que los mayores y mayores son quienes pueden dar cuenta de las transformaciones que se han dado en el territorio a causa del extractivismo, porque conocen la vida antes de la minería y después de esta, se vuelve fundamental conocer sus relatos y recopilarlos (suele ser más allá de una entrevista, puede ser un diálogo extenso y/o trayectorias de vida).

Implementar estas estrategias ha traído uno de los aprendizajes más valiosos del proceso. Aunque parezca simple, está relacionado con entender que hay otras formas de aproximarse al conocimiento, otras formas de nombrar y enunciar lo que sucede en el territorio, que no se trata del uso de nuestras categorías y conceptos, que traemos como asesores, entrando a la fuerza, sino que se vuelve una construcción y un diálogo para construir lecturas del territorio, tomando como eje y núcleo central el conocimiento de los pueblos.

Como asesoras que acompañamos el proceso, es indispensable la disposición a sumergirse en todo lo que cada estrategia y cada proceso implica, en aprender a ser parte del trabajo espiritual y hacerlo con conciencia; a saber potenciar un diálogo en *damuna* o en *wayuunaiki*, sin entrar en los límites que supone la traducción, sino en rescatar el pensamiento complejo y los significados amplios que se encuentran en las palabras de los idiomas propios; a aprender a recorrer los ríos, que no solo se trata de seguir la ruta de su cauce, sino de hacerse parte del entorno y activar la observación y escucha, de acuerdo con las orientaciones de la guía local. Así cada detalle y cada ser natural cobra importancia y no pasa desapercibido.

El intercambio y la articulación de saberes del equipo Cinep y de jóvenes, líderes y lideresas *wiwa*, *wayuu* y afrodescendientes en la construcción de cada herramienta, en la aplicación de estas y en los trabajos de campo, permite ir construyendo el rompecabezas para el análisis de los problemas socioterritoriales y la comprensión del territorio mismo. Es como si cada uno tuviese una ficha que contiene una parte de la lectura del territorio, y, al ponerla, se va completando el rompecabezas. Esto se puso en práctica con la propuesta de geografiar y con los recorridos por el territorio y las cartografías sociales en los cinco grupos locales *wiwa*, *wayuu* y afro que acompañamos.

Desde occidente, cuando pensamos en aproximarnos a la comprensión de algún territorio, suele ser común recurrir, en primer instancia, a las representaciones cartográficas o a los mapas, mientras que los pueblos han tenido diversas formas de representar el territorio que no se acotan a estas y que no se plasman únicamente en un papel o en un medio digital, sino en diferentes superficies, en los vestidos tradicionales, la pintura facial o corporal (Ulloa, 2012), los tejidos¹²⁹, las cerámicas. Además, pueblos como el *wiwa* nos recuerdan enfáticamente que la representación del territorio hace milenios se encuentra plasmado en las piedras, así como que el orden territorial está dado en los códigos de la naturaleza; por ende, hay que remitirse al orden natural como primera medida para hacer las lecturas territoriales. En el marco de la agencia de la defensa territorial, los pueblos han recurrido también a otras herramientas y estrategias para la representación del territorio como la cartografía social, las imágenes, videos y, en general, el uso de la tecnología, el internet y medios de comunicación como emisoras y periódicos, para posicionar demandas territoriales y dar a conocer las

¹²⁹ Por ejemplo, en los tejidos de las mochilas –que hacen parte del vestuario de los *wiwa*– se hace alusión al linaje que remiten a su mandato ancestral en una delimitación territorial específica (Nieves Malo *et al.*, 2018).

problemáticas en sus territorios (Ulloa, 2012). En este sentido, durante las IP procuramos acercarnos a los aportes, por un lado, de la educación geográfica, que rescata “una geografía que permita la interpretación, el análisis comprensivo y una mayor relación con lo que sucede en el espacio geográfico” (Pulgarin, 2011), y por otro lado, de la propuesta de *grafías* y *geografiar* que permiten mostrar y comprender el espacio no “desde arriba”, como la geografía tradicional supone, sino desde abajo, desde y con la gente que vive, habita y conoce los territorios (Porto-Goncalves, 2015).

De este modo, mediante los recorridos por el territorio y la cartografía social, se buscó dar lugar a brindar la posibilidad y el derecho a jóvenes, líderes y lideresas junto a otros sujetos de sus comunidades, de *grafiar* sus territorios, de dibujar o representar mediante gráficos e ilustraciones: al río Mapurito en su curso desde la Serranía del Perijá hasta su encuentro con el río Palomino; al Manantialito poblado y “verde” del antes y el Manantialito del hoy, arrinconado por la expansión de la mina del Cerrejón; a la vida en sus múltiples expresiones alrededor del arroyo Bruno en la década de los 90, y al arroyo Bruno de la actualidad, estropeado en su curso natural por el avance minero; a las 7 lagunas y los 7 cerros del pueblo wiwa que dan cuenta de la integralidad e interconectividad de la Línea Negra; y a los cambios en y alrededor del Cerro Sagrado La Gamarrúa, y los planes y proyectos comunitarios para su protección y defensa.

[...] Geografiar es la propuesta de Walter Porto-Gonçalves de distanciarse de la concepción disciplinar tradicional de la geografía que observa, estudia y controla el espacio geográfico “desde arriba”, y desconoce que, mediante la acción, los sujetos sociales lo apropian, transforman y, sobre todo, le imprimen sentido. Apartarse de la comprensión de la geografía como sustantivo y entenderla como verbo nos acerca a la representación de la acción de los sujetos sociales (2001, 5), a la manera como los grupos sociales marcan la tierra, geo-grafían el espacio haciéndolo propio y común. Geo-grafiar nos permite observar el espacio “desde abajo”, desde las prácticas cotidianas y las resistencias de sus pobladores, por ende, nos aproxima al sentido de territorio construido por las comunidades [...] (Rodríguez, Ortiz, Rowlands, & Abello, 2019).

Los mapas fueron, entonces, utilizados como un material útil para la ubicación y la referencia geográfica, pero fueron complementados y “recreados” con otras herramientas, precisamente por sus limitaciones. Los grupos de la Línea Negra y el Cerro de la Gamarrúa optaron por combinar estrategias y contar a otros(as) sobre su territorio ancestral, a través de capsulas

radiales sobre la importancia de proteger el Cerro La Gamarrúa; con una serie de cartografías sobre este; mediante un video del territorio wiwa y la Línea Negra, junto a una infografía que plantea la reflexión sobre las cartografías que existen en los ámbitos nacional y local sobre esta.

Fue difícil encontrar el Cerro de La Gamarrúa en las planchas del IGAC o en Google Earth, dado que lo que generalmente se observa en estos mapas son sistemas montañosos o la referencia a un relieve; es decir, el Cerro La Gamarrúa no es nombrado como tal en la georreferenciación dentro de esas representaciones cartográficas, mientras que para el pueblo wiwa cada cerro, aunque está interconectado con otros cerros y montañas, tiene por sí mismo un significado, una relevancia y una función específica dentro del ordenamiento ancestral. Por lo que el grupo local primero hizo un recorrido al territorio, rodeando todo el Cerro y tomando las coordenadas de las siete comunidades wiwa que se encuentran alrededor de él. Con esto, y a partir del reconocimiento de los tres ríos que lo rodean –Santo Tomás, Cesar y San Francisco–, se pudo solicitar una plancha mucho más específica de la zona, tomarla como base para ubicar el cerro y, sobre un papelógrafo, representar La Gamarrúa como cerro sagrado ubicado en territorio wiwa, en zona de ampliación del resguardo Kogui-Malayo-Arhuaco dentro de la Línea Negra.

Este ejercicio además se completó con la información recopilada en la cartografía social que había sido realizada previamente con mayores y autoridades de las siete comunidades wiwa en la comunidad de Gostemke. En esa ocasión, el grupo local organizó la participación de las comunidades en tres grupos. Cada uno fue orientado por uno de los jóvenes investigadores para realizar las cartografías sociales del antes, el presente y el futuro del Cerro de La Gamarrúa. Armando se hizo cargo del grupo para elaborar la cartografía del antes, con la participación mayoritaria de los mayores y adultos de las comunidades. Agustín orientó el grupo del presente, que tenía delegados de todas las comunidades y diversidad generacional. Sindy se encargó de la cartografía del futuro, con mayor representación juvenil. Y Dana estuvo rotando por los tres ejercicios, reforzando el registro de las ideas principales del diálogo que se generó alrededor de estas representaciones territoriales.

Se pudo conocer de este modo la ubicación del Cerro; su importancia cultural para el pueblo wiwa, las comunidades wiwa y las campesinas alrededor de él, así como de los corregimientos principales; la diferencia en el estado de los ríos, con respecto a las partes que

ha tenido intervención indígena y no indígena; la disminución de la fauna y la flora a lo largo de los años; los cambios en caminos y carreteras; y a manera de futuro, los sueños y las alternativas que se piensan para la conservación y salvaguarda del Cerro Sagrado.



Mapa 5. Cartografía actual del Cerro de la Gamarrúa del grupo wiwa de investigación local Cerro la Gamarrúa (OWYBT). Realizado en comunidad wiwa de Gostemke, SNSM. Septiembre 2020.¹³⁰

El grupo de la Línea Negra decidió realizar todo el proceso investigativo, los recorridos y las tomas de imágenes y de material audiovisual, en la comunidad donde se encuentra el espacio sagrado. Desde allí los mamos wiwas están realizando todo el trabajo espiritual relacionado con la Línea Negra y con su reconocimiento jurídico y político en el ámbito nacional, recuperando el pensamiento y la voz de los mamos y del coordinador de Territorio de la OWYBT. Cuando, durante la implementación de su investigación participativa, conocieron las discusiones jurídicas, políticas y culturales centrales en el marco de la demanda por el sector privado al Decreto 1500/18, que reconoce y protege el territorio ancestral, la reflexión

¹³⁰ Esta es una de las tres cartografías realizadas por el grupo con participantes de las comunidades wiwa alrededor del Cerro La Gamarrúa. Solo presentamos una como ejemplo reconociendo que son de autoría del grupo y de la OWYBT y que la serie de las tres cartografías junto a sus análisis haran parte del material que esta en proceso de construcción y publicación como producto y resultado final de su investigación participativa.

y el debate se orientó hacia las cartografías propias que siempre han existido de la Línea Negra. Esto porque uno de los argumentos del demandante es la supuesta invalidez de la Línea Negra, porque, aparentemente, no existe la cartografía oficial del IGAC sobre esta, aunque dicha cartografía fue elaborada conjuntamente entre los cuatro pueblos indígenas de la SNSM y las instituciones estatales; de modo que sí existe, pero no ha sido publicada.

Respecto a la experiencia del grupo de jóvenes y lideresas afro, la casa de hermanos afrocampesinos y agricultores en Manantialito fue el espacio propicio para construir colectiva y participativamente las cartografías, y el punto de encuentro para iniciar los recorridos por la comunidad, por las casas de los agricultores y mayores y sus cultivos, y por lugares que son puente entre el pasado y el presente de la comunidad, como el Manantial y el Cementerio. Sin embargo, en la elaboración de las cartografías se cometió un error: para adelantar el trabajo, decidimos llevar la base de las dos cartografías (antes y después de la mina) en pliegos de papel, con los elementos que creímos que eran elementales y que habría que procurar para tener una idea de ubicación y de dimensión lo más real posible (los ríos Palomino y Mapurito, el camino principal del centro poblado a la comunidad y la mina).

Entonces, con la ayuda de un proyector, se reflejaron las imágenes de las planchas de la zona del IGAC y de las imágenes satélites de Google sobre la mina. Esto facilitó el trabajo sobre la cartografía en la actualidad, pero significó un obstáculo enorme para avanzar en la cartografía del antes, porque, aunque en esta no se dibujó la mina, sí se dibujó el actual camino principal, lo que hizo que los mayores y mayores participantes no se pudieran ubicar fácilmente ni representar rápidamente los lugares con los que estaban familiarizados en esa época; e incluso se generó tensión sobre las ubicaciones de ciertas cosas. Afortunadamente, se superó el obstáculo, y aparecieron en el diálogo una cantidad de lugares significativos y propios de Manantialito, vínculos entre familias, la relación con la tierra y los cultivos, y el cómo, poco a poco, se fue acercando la mina, mientras se hacían las cartografías de Manantialito antes y después de la minería.

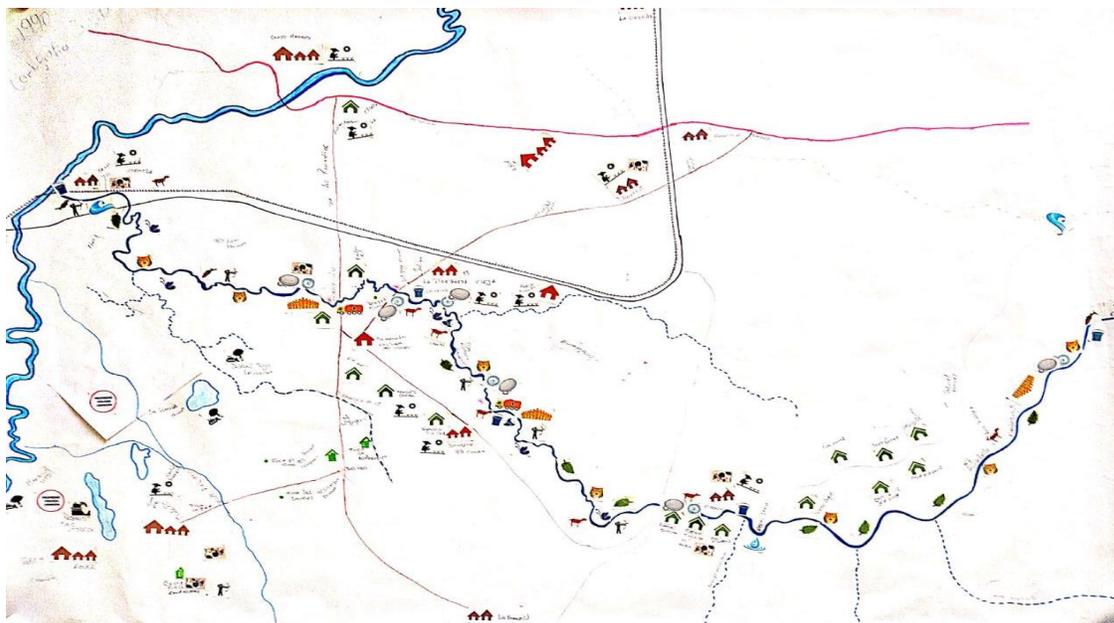


Mapa 6 Cartografía actual de la comunidad afro de Manantialito del grupo de investigación local de Manantialito. Realizada en la comunidad, estribaciones de la Serranía del Perijá. Barrancas, La Guajira. 01 de marzo de 2020¹³¹.

Con el grupo de Nuevo Espinal también se recurrió a la cartografía, pero solo como una manera de reflexionar y analizar por parte del grupo, y no se vinculó a la comunidad, sino a través de lo que les habían contado en las entrevistas. La estrategia más utilizada fueron los recorridos desde el inicio hasta el final de la implementación de la IP: cuando los ríos estaban secos, cuando estaban con un caudal alto, en el encuentro de los dos ríos –Palomino y Mapurito–, hasta la zona donde va a iniciar el supuesto embalse, por las comunidades que quedarían bajo las aguas de la Represa, y por el Resguardo Nuevo Espinal hasta el nacimiento del río Mapurito. Esto con el fin de identificar la relación de los habitantes del resguardo con el río, así como los árboles y las plantas medicinales de importancia para la cultura wayuu que se encuentran en la ribera de este. Después de realizar una serie de entrevistas a mujeres y hombres de Charito y el Rocío, de revisar documentos e informes sobre el arroyo Bruno y el proyecto de desviación de la empresa Carbones del Cerrejón, de conocer algunos elementos principales de la Sentencia SU 698/17 de la Corte Constitucional sobre este caso, de revisar los permisos ambientales otorgados a la empresa para este proyecto de ampliación del Tajo La Puente, revisar los informes de entidades como el ICANH que precisaban factores importantes sobre la dimensión cultural del arroyo Bruno, de que unas jóvenes del grupo recorrieran la cabecera del arroyo junto a una organización ambiental

¹³¹ Esta es una de las dos cartografías realizadas por el grupo con los agricultores y habitantes de Manantialito. La Cartografía sigue en construcción. Solo presentamos esta como ejemplo reconociendo que son de autoría del grupo de Manantialito y que las dos cartografías junto a sus análisis harán parte del material que esta en proceso de construcción y publicación como producto y resultado final de su investigación participativa.

con conocimientos técnicos y de que el líder del grupo recorriera, junto a otros líderes y lideresas y organizaciones, la zona intervenida del arroyo por la empresa, y después de su observación participante en la Mesa Interinstitucional del Arroyo Bruno, Estela y Rosa, con el apoyo de Juan, pudieron organizar y planificar la cartografía comparativa sobre el arroyo Bruno entre la década de 1990 al 2000 y la década de 2010 al 2020. Haber tenido dicha información previa recopilada a través de las herramientas mencionadas habilitó que Estela y Rosa pudieran preparar de manera rigurosa, organizada, minuciosa y completa las cartografías.



Mapa 7. Cartografía social del Arroyo Bruno 1990-2000 del grupo de investigación local de Charito. Realizada en la comunidad wayuu La Gran Parada, Albania-Maicao, La Guajira. 08 de marzo de 2020¹³².

Este ejercicio contó con la participación de autoridades wayuu, de líderes y lideresas afrodescendientes y wayuu de comunidades que tuvieron o tienen relación cultural y social con el arroyo Bruno y que han sido afectados por la apropiación de este afluente y la desviación de su cauce natural. Como resultado, se pudo obtener un panorama muy completo de las transformaciones territoriales sobre el cauce del arroyo Bruno y los conflictos dados alrededor de las relaciones culturales y del uso del agua a partir de la actividad minera de Cerrejón; sin embargo, los pliegos de papel quedaron cortos y quedó la tarea de completar

¹³² Esta es una de las dos cartografías realizadas por el grupo de Charito con diferentes autoridades, líderes, lideresas y habitantes de las comunidades alrededor del arroyo Bruno. La Cartografía sigue en construcción. Solo presentamos esta como ejemplo reconociendo que son de autoría del grupo de Charito y que las dos cartografías junto a sus análisis harán parte del material que está en proceso de construcción y publicación como producto y resultado final de su investigación participativa.

estas cartografías con las comunidades aguas abajo del arroyo Bruno. Al final del ejercicio, Estela resumió sus impresiones en las siguientes palabras:

Es impresionante como a través de la cartografía, los líderes y las autoridades, es decir los dueños del territorio, se conectaron con ese paraíso, con ese arroyo Bruno, que les daba todo, y en seguida fue una conexión porque como ese territorio era de ellos, les pertenecía, no les fue difícil conectarse, pero por la gracia de Cerrejón fue borrado por la minería. Aunque ya no está, no existe como lo era antes, o no pueden acceder a él, la cartografía les permitió hacer memoria, en seguida identificaron los alimentos, las comunidades, y conectarse con él, como si aun existiera. Y también me impresiono que el Arroyo Bruno era prospero en todo sentido, para el alimento, para la espiritualidad, para la salud, es decir era prospero no en el sentido del dinero, sino que el arroyo para ellos era todo y les abastecía todas sus necesidades, el arroyo les brindaba todo lo necesario. Conocer eso a través de la cartografía fue muy interesante (Estela, comunicación personal, 8 de marzo de 2020)

En suma, podemos decir que los recorridos permiten acercarse y conocer los detalles de las apropiaciones y usos sobre el territorio, identificar las múltiples territorialidades que se encuentran o entran en tensión y conflicto, y aproximarse a los procesos de territorialización que están teniendo lugar. Mientras se recorre el territorio, también afloran los recuerdos, historias, relatos, cuentos y anécdotas que activan la memoria y dan lugar al reconocimiento de los actores y las relaciones que tienen lugar allí. De la misma manera, estar y recorrer el territorio despierta una cantidad de saberes que se activan en el encuentro con él.

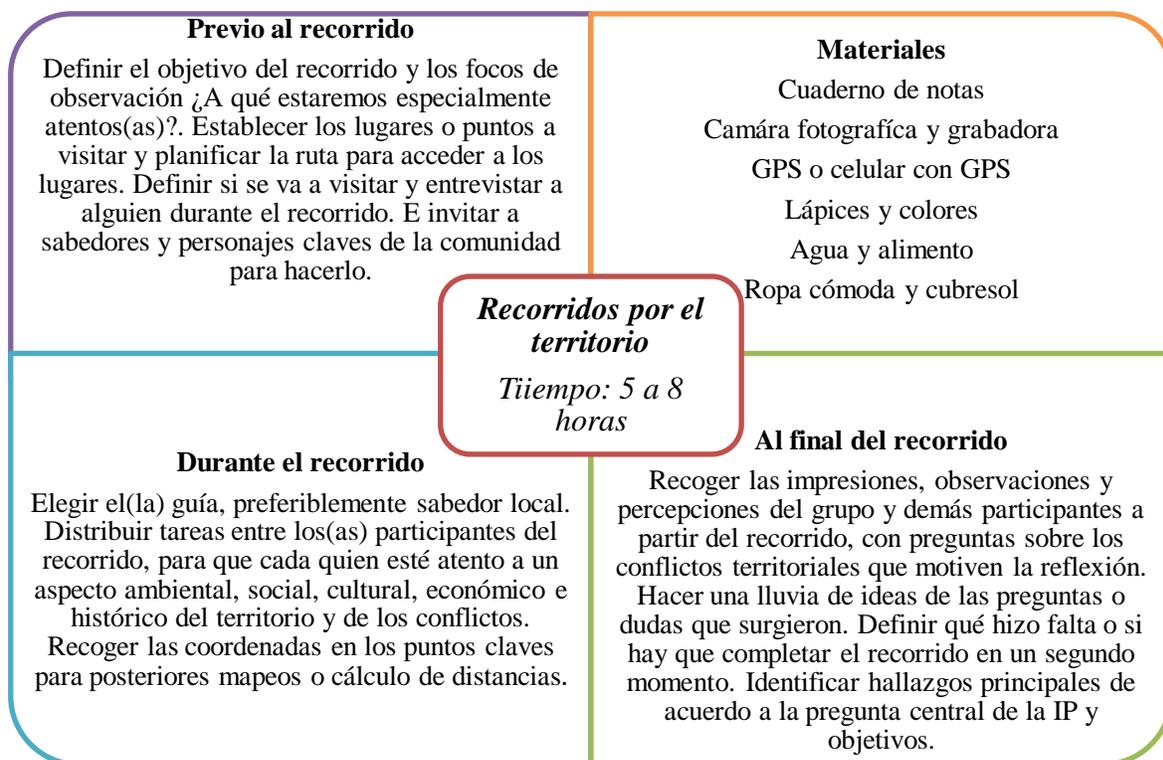


Figura 3. Ideas para los recorridos territoriales. Elaboración propia a partir de las experiencias con los grupos de IAP.

En cuanto a las cartografías sociales, es necesario subrayar que los ejercicios realizados permiten reflexionar sobre las jerarquías establecidas entre las diferentes cartografías o representaciones territoriales, en cuanto son múltiples los elementos que quedan por fuera de esos mapas construidos “desde arriba”, lo que nos indica, a su vez, el potencial político y epistemológico de las cartografías participativas. Como lo señala Astrid Ulloa:

[...] Se requiere de nuevas formas de representación del territorio, que permitan privilegiar las memorias culturales en complemento de los mapas. Los actuales procesos políticos, económicos y ambientales requieren de nuevas cartografías participativas que permitan acentuar la memoria de derechos y de relaciones entre identidades y territorios y de las reapropiaciones colectivas del territorio entendidas como formas de resistencia. Los mapas como recipientes de memorias colectivas que articulan el pasado, presente y futuro ponen en circulación ideas, pensamientos, sonidos, sentimientos e historias enraizadas en lugares específicos. Activan procesos, experiencias y memorias que articulan diversas dimensiones del territorio (geográfica, histórica, socioeconómica, política y cultural). Permiten analizar las transformaciones ambientales y culturales. Su elaboración es generadora de dinámicas espaciales que permiten reconstruir identidades y experiencias individuales y colectivas

relacionadas con lugares. De igual manera, son formas de representación que pueden ser articuladoras de otras formas de ejercicio de territorialidad. (Ulloa, 2012, p. 16)

La cartografía social es una narración colectiva e intercambio de experiencias sobre un territorio -para la construcción de conocimiento- y se expresa y realiza de múltiples formas¹³³. Se ha configurado en una herramienta muy importante para la “lectura del mundo”. Es flexible y debe estar adecuada al contexto y a las características del grupo o comunidad que va a participar en esta. Para las cartografías participativas con pueblos étnicos, es importante tener en cuenta cuáles son los sujetos que pueden transmitir el conocimiento ancestral, así como los espacios más propicios para activar la memoria, provocar la referenciación de lugares y facilitar las ubicaciones en el espacio. Hay que tener en cuenta, además, si hay espacios o lugares que el trabajo o las consultas espirituales indican que deben ser los apropiados para realizar la actividad, y si es necesario que alguien asuma la traducción de idioma propio –*damuna* o *wayunaiki*– a castellano. Si bien sabemos que las cartografías sociales son procesos complejos que no tienen un solo instructivo, a continuación, presentamos a modo de aporte y resumen otros elementos básicos para tener en cuenta, aprendidos de las experiencias con los grupos locales:

¹³³ Los mapas para el caso de la cartografía social no solo representan el territorio sino las relaciones que los individuos o colectivos tienen con este. Se encuentran los mapas del territorio -incluidos los cuerpos-, de la memoria -líneas del tiempo-, mentales, de gobernanza o de actores, entre otros (Corporación Latinoamericana Misión Rural, 2019) “Existen un sin número de mapas que varían por la forma de representación: gráfica, narrativa, espacial, digital, sonora; y el tipo de información que contienen: ecológica, económica, de relaciones, conflictos, infraestructura, lugares, usos, emociones, ideas, deseos, entre muchas otras” (Corporación Latinoamericana Misión Rural, 2019, p. 7). “La Cartografía Social se preocupa por desarrollar una pedagogía del espacio habitado” (Duarte, 2017).

Cartografía social y participativa

Tiempo: 3 a 5 horas



Definir el objetivo de la cartografía e identificar qué se quiere representar (actores, conflictos, proyectos extractivos, relaciones sujetos-naturaleza). Construir las preguntas guía para el ejercicio. Tener en mente los lugares significativos que no pueden faltar (del ambiente, socioculturales. Ejemplo: ríos, montañas, caminos o carreteras, zonas privadas). Identificar e invitar personas claves de la comunidad. Sugerir convenciones (según objetivo y categorías clave) y/o construirlas colectivamente.



Materiales: Pliegos de papel, marcadores, lápices y colores, mapas o imágenes satelitales de los lugares o zonas a representar, grabadora, cámara fotográfica, cuaderno de notas. Es opcional contar con proyector, papel para calcar, pictogramas en *stickers* o calcomanías con las convenciones.



Contextualizar y compartir objetivos. Organizar la conformación de los grupos a trabajar en las cartografías (de 4 a 8 personas por grupo). Definir quién orienta el ejercicio con las preguntas y lleva la moderación, quién hace las memorias o relatoría, y quién se encarga del registro audiovisual. Socializar y compartir reflexiones en plenaria.

Figura 4. Ideas para la cartografía social y participativa. Elaboración propia a partir de las experiencias con los grupos de IAP.

3.3. Lecciones y desafíos en la IAP en el reconocimiento y transformación de los conflictos territoriales: Sur de La Guajira y Sierra Nevada de Santa Marta

Las experiencias de formación en la IAP para el reconocimiento de los conflictos territoriales dejan una serie de aprendizajes significativos en términos metodológicos y de “descubrimientos”, a partir de las vivencias individuales y colectivas que enunciaremos de manera breve. De igual forma, el proceso plantea una serie de retos y desafíos con los cuales queremos cerrar este capítulo para que queden como tareas pendientes por asumir y trabajar.

Una de las primeras lecciones es la consulta a diversas fuentes y el cruce de información y confirmación de esta mediante diferentes mecanismos y formas, tomando siempre como referencia principal y punto de partida el conocimiento ancestral. El mejor ejemplo de esto es la investigación participativa del Cerro de La Gamarrúa o *Ade Gazhiwamaku*, que cobra gran importancia espiritual para el pueblo wiwa, por dos asuntos: primero, porque es el padre espiritual de la semilla y representa el hombre, y segundo, porque está conectado con otros cerros sagrados. El funcionamiento adecuado de cada uno en su totalidad depende del equilibrio de los demás cerros. Según algunos habitantes locales, desde 2008 se empezó a escuchar que había interés de explorar y explotar minerales en el Cerro, por lo que la IP de este grupo se centró inicialmente en indagar sobre la amenaza minera. Para esto, se revisaron los sistemas de información de la Agencia Nacional Minera y la base de datos que proporciona información sobre títulos y solicitudes mineras en el territorio de la Línea Negra, según las coordenadas del cerro que Armando y Agustín ubicaron en el recorrido alrededor del Cerro, pero no apareció registro de ningún título o solicitud minera. Sin embargo, paralelamente la recolección de la información continuaba con entrevistas a los mamos y sagas de esas comunidades, a los comisarios de estas (autoridades tradicionales) y a campesinos que trabajan en las fincas aledañas al cerro.

A partir del conocimiento ancestral del mamo y la saga, los jóvenes pudieron identificar dos aspectos fundamentales: la primera hacía referencia al nombre del Cerro, los mamos lo habían llamado como La Gamarrúa, porque está compuesto de hierro, oro y plata; y la segunda hacía alusión a que la conectividad espiritual del Cerro tiene que ver con el fuego, la candela y el hierro. Por eso desde el conocimiento ancestral se sabe que hay minerales, en particular hierro, que también salen a relucir cuando se recorre el cerro (Armando, Agustín, Sindy, comunicación personal, 2019). Esto coincidió, según Sindy, con el relato del comisario de la comunidad de Gostemke, que asegura que a la comunidad habían llegado a socializar un posible proyecto de exploración minera en 2008, y la comunidad había notado presencia de externos durante años, y con el relato breve de los campesinos trabajadores de las fincas aledañas, que manifestaban que los patrones tenían intenciones de vender a la empresa que se definiera por explorar y explotar minerales en el cerro. Aunque no hay exploración o explotación actual, la amenaza de la minería está latente, según lo afirman

jóvenes, líderes y lideresas wiwa, y por eso reafirman la necesidad de defender y proteger el cerro desde la espiritualidad.

Una segunda lección es que, en los idiomas propios de los pueblos, la transmisión del conocimiento y las entrevistas suelen ser más fluidas y contener elementos mucho más significativos, y nuestra presencia como asesoras externas no puede convertirse en obstáculo para eso. En wayunaiki y en ~~dəmuna~~ todo fluyó mejor cuando se trataba de las entrevistas o de los diálogos reflexivos internos de los grupos. El idioma de cada grupo étnico guarda detrás de sí todo un mundo por descubrir. Hay cosas que en castellano se nombran en la cotidianidad, y que en wayuunaiki o en ~~dəmuna~~ no hay manera de enunciarlo, y hay palabras en cada uno de estos idiomas que contienen el significado de tres palabras en español, o que incluso no damos para entender, por su profundidad y complejidad. Los idiomas pueden crear barreras tanto como crear puentes.

En esta misma línea, otro aprendizaje es que, para la comprensión de los territorios, es fundamental el aporte de la traducción intercultural. Con esto hacemos referencia a que más allá de la traducción literal de una palabra en ~~dəmuna~~ o wayuunaiki a español, se trata de disponerse a reconocer y comprender la visión y percepción sobre el territorio de los pueblos, a través de explicaciones extensas, complejas y completas. Por ejemplo, la integralidad e interconectividad fueron las maneras de traducir el sistema complejo de la Línea Negra a los no indígenas, pero no basta con escuchar las palabras, sino que se trata de entender el contenido de cada una de esas palabras, el significado, desde la cosmovisión de los pueblos. Sin embargo, este mismo aprendizaje supone un reto, el reto de la traducción intercultural en la escritura, debido a que es poner en unos cuantos párrafos un pensamiento tan complejo, transmitido durante miles de años, interpretado y practicado durante otros miles más, que tiene la dimensión que tiene el universo. Cada vez que hablábamos sobre la Línea Negra salía algo nuevo, y los mamos nos decían que podíamos quedarnos días y días hablando de ello. Asimismo, otra lección es que los mamos, según sus consultas y trabajos espirituales, son quienes indican el momento y el tiempo indicado para poder indagar y hablar sobre un tema (J. Ortiz, comunicación personal, 18 de febrero de 2020).

Otros aprendizajes a señalar son: i) la importancia de hacer el mapeo de actores, saber quiénes están involucrados en un conflicto territorial, sus intereses y roles; ii) las entrevistas pueden ser un ejercicio difícil en la interacción con algunos(as); sin embargo, suelen romper barreras

cuando hay una aproximación previa a la historia de los territorios y los conflictos territoriales por parte de quienes entrevistan, ya que esto facilita la fluidez del diálogo y la cercanía con el(la) entrevistado(a); iii) no podemos afirmar nada hasta que no lo comprobemos, de ahí la importancia, también, de documentar, precisar la información y evitar las generalizaciones; iv) a pesar de que el propósito no es producir datos, estos nos permiten dimensionar los conflictos, precisar a qué hacemos referencia cuando hablamos de cierta problemática y posibilita la imaginación de la magnitud de ciertos conflictos; v) es necesario saber de qué estamos hablando cuando hacemos referencia a ciertos conceptos, ideas o expresiones, lo que no implica copiar definiciones académicas, aunque tampoco quiere decir que hay que descartarlas, pero sí dar apertura a nuevas ideas y comprensiones o formas de enunciar locales y de recurrir a los conceptos creados por los propios pueblos; vi) la IAP permite situar a jóvenes, líderes y lideresas como conocedores, como sabedores, potenciar sus formas de conocimiento¹³⁴ y reconocer que con otros(as) conocemos mejor el territorio; y vi) los GPS pueden ser una herramienta útil y fácil de manejar para los mapeos territoriales y el reconocimiento territorial, para establecer distancias y georreferenciar elementos del territorio de interés estratégico para las comunidades y su defensa territorial; sin embargo, es importante conocer y aprender el manejo en su totalidad de la herramienta para un adecuado uso de esta.

En las investigaciones participativas también se cuestiona el lugar de sus pueblos en relación con los otros pueblos, se manifiesta el interés por seguir aprendiendo –en materia de derechos territoriales, por ejemplo–. Se mantiene la expectativa en escuchar a otros(as), que comparten similar situación o que tienen experiencias previas en la defensa territorial, y es creciente el interés por retroalimentar sus saberes con el saber técnico (aliado).

Investigar es complicado, hay que interactuar con otras personas que no conoces tanto, preguntar y preguntar, a veces una hace la pregunta y la respuesta no es lo que una espera, se requiere tiempo y dedicación profunda, saber escuchar a las personas, no solamente es tú investigar porque investigues, sino tener en cuenta las afectaciones que están sufriendo esas personas, porque hay unos que vienen y escriben y “tan tan tan”, y ya, pero no, es mirar más

¹³⁴ Daniela, del grupo de Nuevo Espinal, solía traer definiciones de Google cuando íbamos a hablar sobre una palabra o término clave. Cuando hicimos que ella por sí misma definiera dichas palabras, se dio cuenta de que su definición era mucho más completa y correspondía mucho más a su realidad territorial que la que estaba brindando Google.

allá, cómo ponerse en el lugar de esas personas. (Rosa, comunicación personal, 27 de febrero de 2020)

Es una forma de que tú ayudes, porque das a conocer un caso y más cuando es algo que está sucediendo en tu territorio, cómo pretendes que alguien de afuera se pregunte si no te preguntas tú [...] es difícil, sí, la escritura sobre todo, pero cuando nos das ejemplos ya es más fácil arrancar [...] una de las cosas que más he admirado de este proceso es el conocimiento que hemos adquirido a partir de la experiencia de otras personas. (Estela, comunicación personal, 27 de febrero de 2020)

Finalmente, cabe señalar que el proceso ha dejado como enseñanza que la formación y la IP crean y fortalecen la relación de los sujetos con sus propias comunidades y territorios y abren la puerta a la emergencia y fortalecimiento de otros liderazgos, en especial de jóvenes, que se vinculan a procesos de defensa territorial que ya vienen en marcha o se articulan a estos desde sus propios escenarios. Este es el caso de Mariana, joven de Manantialito, que, a partir de su formación en la Escuela Intercultural, creó una veeduría minero-ambiental para proteger el ambiente y hacer seguimiento a los conflictos territoriales derivados del extractivismo y crear puentes para la exigibilidad de derechos territoriales.

Ahora bien, con respecto a los retos y desafíos identificados, uno de los mayores retos es evitar la copia, en ocasiones acrítica, de algunos pasos de la investigación convencional, aunque existe un esfuerzo por buscar que la IAP responda a apuestas o escenarios interculturales como lo son la Sierra Nevada y La Guajira. Sin embargo, sigue siendo un reto enorme poner en práctica metodologías y formas de investigar que incorporen realmente los conocimientos y formas de hacer de los pueblos. En esta misma línea, es un desafío enorme incrementar la tendencia a producir materiales escritos y forzar en algunas circunstancias a la escritura cuando su tradición es la oralidad.

Uno de los retos identificados al final de proceso tiene que ver con lograr que jóvenes, líderes y lideresas puedan apropiarse del proceso de manera completa e integral, incluido el momento de análisis y organización de la información, y cuando se requiere la escritura. Es una tarea por fortalecer que logren identificar lo más significativo de los resultados y transmitirlo en el producto o material final que quieren construir y posteriormente difundir.

En el marco de la formación fue un desafío trabajar con tantos niveles de escolaridad, edades, trayectorias diferentes y con una gran cantidad de participantes en el marco de toda la Escuela Intercultural. Esto plantea el reto de resolver el alcance versus la calidad del proceso; es decir, ante el propósito de fortalecer liderazgos emergentes, potenciar procesos en otras comunidades para asimismo potenciar la defensa del territorio supone mayor número de participantes en los procesos. Sin embargo, para lograr un buen proceso de formación, se requiere que los grupos sean pequeños, para que la formación pueda ser más direccionada y constante. A su vez, la integralidad de la formación versus el colapso de la formación emergió como otro reto. Brindar insumos de contexto, conceptuales y metodológicos ya significaba múltiples contenidos, y ahora, agregarle herramientas narrativas y comunicativas (audiovisuales y radiales) para la construcción de formatos diversos y alternos en sus productos finales terminó siendo un proceso que quedó hasta la mitad, y que requería más tiempo de formación.

[...] Hay una insistencia en el asunto de la escritura, entonces de que las cosas queden plasmadas, queden escritas, y yo creo que aquí toca rescatar algo, y es que el proceso mismo es lo que le da como la fortaleza a esto. Entonces el proyecto investigativo, pues, muchas veces no va a reflejar todo lo que se hizo, en el proceso de escritura, en lo audiovisual o en cualquier otra forma de contarlo, sino que realmente como la vitalidad de esto está como en el proceso mismo, en esto de un diálogo con los otros, en estas reflexiones internas como sujetos, como colectivo y demás. Esto nos lleva como a distintos retos, porque sabemos que los proyectos investigativos fortalecen hacia dentro, pero yo no sé qué tan difícil va a ser, y también cómo se va a valorar que esos productos de los proyectos investigativos tengan un impacto afuera, afuera a distintas escalas, con distintos actores, diversos territorios, etc. Y lo otro es, como un gran reto, es cómo estos procesos investigativos y el proceso de acompañamiento puede dejar como mayores herramientas instaladas para que esos procesos investigativos se sigan replicando, se sigan haciendo. (F. Giraldo, comunicación personal, 27 de marzo de 2020)

Consideraciones finales

En las últimas décadas, como consecuencia del aumento de los proyectos y actividades extractivas, los conflictos asociados al extractivismo se han multiplicado en diferentes lugares y manifestado con mayor intensidad en algunos casos. Han cobrado mayor importancia e incorporado variedad de temáticas y expresiones que, a su vez, se han manifestado en y con diferentes temporalidades. Existen los que están en el marco de formas de coexistencia con emprendimientos extractivistas, así como los que suponen el rechazo al extractivismo (Gudynas, 2014; Swampa, 2019).

Los conflictos en la Sierra Nevada de Santa Marta y en el sur de La Guajira abordados en este estudio dan cuenta del rechazo y resistencia de comunidades wiwas, wayuu y afrodescendientes a los planes y proyectos de carácter extractivista emprendidos por el Estado colombiano y las empresas nacionales y transnacionales. Lo anterior pone de manifiesto la agencia de la defensa territorial de los pueblos, en procura de salvaguardar la vida natural, cultural y espiritual, que incluye la vida de las personas y de todo lo que existe en la naturaleza. De la misma manera, incluye las relaciones que se generan a partir del encuentro de estos sistemas de vida, en contraposición a las lógicas y dinámicas de acumulación de capital, mediante el incremento exacerbado de la producción y del aumento de la apropiación de tierras, para ser adjudicadas a la exploración, explotación y extracción minera.

La defensa y protección frente a los actores externos cuyas amenazas y acciones significan la imposición de territorialidades distintas o antagónicas a las locales se configura en el núcleo de las luchas y resistencias de los sujetos étnicos, en cuanto su subsistencia e integridad étnica están, de modo inescindible, relacionadas con la pertenencia territorial y la posibilidad de ejercer su propia territorialidad. En este proceso confirmamos que la defensa está encaminada a procurar el ejercicio de la autonomía; priorizar y preservar lo colectivo; velar por la permanencia en las tierras; abogar por los(as) otros(as) que hacen parte de estos y han sido desconocidos o despojados; posibilitar las prácticas culturales y el cumplimiento de los mandatos ancestrales de los pueblos, y permitir formas propias de economía y modos de existencia propios. En definitiva, se trata de exigir sus derechos como sujetos colectivos, los derechos de la naturaleza y el territorio mismo; para asegurar el porvenir de las generaciones venideras, salvaguardar y mantener la vida en su totalidad.

En esta línea, en esta tesis constatamos que la IAP concede la posibilidad de llenar de contenido y vislumbrar la viabilidad de todos estos elementos que componen la defensa territorial señalados anteriormente. Con las investigaciones participativas, jóvenes, líderes y lideresas wiwa, wayuu y afrodescendientes buscaron responder a problemas centrales de su contexto local, pudieron conocer y redescubrir el territorio y a quienes lo habitan, e identificaron detalles que a veces en su propia cotidianidad han pasado por desapercibidos.

Dado que el proceso investigativo se sitúa y ubica en un contexto particular, con sus características históricas, sociales, geográficas, culturales y ambientales, faculta a los(as) investigadores(as) locales a comprender los componentes de los conflictos territoriales, sus causas y efectos; el entramado de actores que entran en disputa; el papel de cada uno y de sus intereses –de las empresas, de cada institución nacional y local, de cada comunidad y sus miembros, de las organizaciones acompañantes–. Asimismo, habilita reconocer la relación de lo local con lo global y el carácter estructural de los conflictos territoriales. La formación también condujo a los(as) investigadores(as) locales a apropiarse de sus derechos étnico-territoriales y a entender cómo están siendo vulnerados en el marco de dichos conflictos y las acciones u omisiones del Estado en estas situaciones.

En suma, las investigaciones participativas posibilitan preguntar, explorar, hacer relaciones y dar lugar a la explicación del porqué de los hechos, así como el para qué y el cómo. En este estudio confirmamos que las IP permitieron a los jóvenes, líderes y lideresas la comprensión del territorio, las diferentes territorialidades y procesos de territorialización, a partir del encuentro con otros(as), de conocerse a sí mismos(as), de recordar y aprender sobre los pasos dados en sus comunidades y de aproximarse a lo que desconocen en sus propios entornos, así como de identificar el papel y el interés de los actores externos. En la medida en que el territorio es descrito y caracterizado por quienes lo habitan y le pertenecen, se da lugar a que sean reconocidos y visibles sujetos, lugares, objetos y detalles históricamente invisibilizados.

Las investigaciones participativas son procesos políticos y formativos que proporcionan aprendizajes significativos a los sujetos que construyen la realidad y la hacen propia, y en el proceso se constituyen en productores de conocimiento local que contribuye a los procesos organizativos y pedagógicos de sus pueblos. Dicho conocimiento, que contiene el reconocimiento de los conflictos territoriales e ideas para su transformación, se pone en

función de la defensa territorial y los propósitos que a esta atribuyen los pueblos. El conocimiento local que se produce en los procesos de las investigaciones participativas comprende, explica, orienta e informa la acción, y por ello se vuelve fundamental para que las organizaciones y comunidades fortalezcan sus procesos.

Este proceso formativo ha permitido que algunos jóvenes se interesen por vincularse a la defensa del territorio, que ciertos liderazgos en pausa retornen activamente y que se dé un intercambio alrededor de los problemas que atraviesan su cotidianidad. De igual modo, las investigaciones y los liderazgos sociales se retroalimentaron entre sí. Líderes y lideresas fortalecieron su argumentación y la orientación de sus propias acciones comunitarias, a partir de los hallazgos de las investigaciones realizadas en conjunto con los(as) jóvenes, quienes, por su parte, aprendieron de los liderazgos ya constituidos y se orientaron y guiaron con base en estos. La investigación participativa, en el caso de líderes y lideresas, fortaleció su participación en los espacios de incidencia política ya existentes y en otros espacios que emergieron durante el camino. Algunos(as) jóvenes fortalecieron su vínculo de pertenencia y empezaron a involucrarse a estos espacios a partir de las investigaciones participativas; creció su interés por estar en reuniones, en otros espacios formativos, en eventos de incidencia política y en otros procesos de documentación de violación de derechos humanos y extractivismo.

Pudimos constatar que, en el marco de la Escuela Intercultural, el enlace entre conflictos territoriales, investigaciones participativas y la defensa territorial se incorpora en la producción de conocimiento local, en cuanto, desde la práctica investigativa, se construye conocimiento sobre el contexto local en el que están inmersos los pueblos y, por ende, sobre los conflictos territoriales que enfrentan. Con el objeto de comprender dicho contexto, se propone actuar e intervenir en la agencia de la defensa de sus territorios. Y el conocimiento se recrea y visibiliza desde sus formas de percibir y estar en el territorio, que generalmente han sido subalternadas y desconocidas, por lo que, desde las investigaciones, se sitúa a esas formas propias en un lugar legítimo.

El hecho de que jóvenes, líderes y lideresas se reconozcan a sí mismos(as) y se asuman como investigadores(as) locales parece algo sencillo, pero es profundamente transformador de las desigualdades epistémicas que generalmente se profundizan y evidencian en espacios de

asimetría de poder entre comunidades y empresa, en el marco de las conflictividades territoriales. Asumirse como investigadores fortalece su voz local, afianza el lugar desde el que hablan y los argumentos utilizados, impulsa el cuestionamiento a afirmaciones o explicaciones dadas por verdaderas por actores externos y les facilita ubicarse en relaciones de paridad –aunque el poder y las jerarquías sigan allí presentes–. Desde este mismo lugar, los sujetos locales se oponen a que el conocimiento que se construye o circula desde escritorios u oficinas de cuatro paredes tenga mayor credibilidad, mayor peso, deslegitime o ponga en duda sus propias afirmaciones, que provienen de sus vivencias y experiencias como pobladores del territorio e investigadores(as) locales.

La producción de conocimiento local durante esta experiencia se ha instalado como una tarea necesaria, abierta, continua y en construcción. Desde la experiencia de los cinco grupos wiwa, wayuu y afro de investigación local participativa que aquí presentamos, se hizo una aproximación importante a lo que está sucediendo en el territorio o a lo que está por suceder, pero es una labor que sigue en construcción. Reiteramos que son múltiples los conflictos territoriales en cada subregión, por lo que solo nos centramos en los que fueron priorizados por los grupos. En este sentido, queremos destacar algunas reflexiones finales elaboradas, a partir del proceso formativo en IP y de los encuentros para aprender juntos (as), sobre el conflicto por el agua y la extracción minera de Carbones del Cerrejón Limited en el sur de La Guajira, y en la Sierra Nevada, sobre la amenaza que representan las titulaciones y solicitudes mineras en el ordenamiento de este territorio sagrado que para los pueblos se fundamenta en la dimensión espiritual, lo cual se rescata en el Decreto 1500 de 2018, cuya legalidad se encuentra en pugna.

Para el primer caso, podemos considerar que el agua, fuente y sustento de vida, manifestación y expresión de la espiritualidad, inmodificable y sagrada para los pueblos, es, a su vez, eje para su subsistencia, porque es ella la que asegura la pesca, la agricultura y el pastoreo - actividades características de las comunidades wayuu y afroguajiras-. También, garantiza la existencia de muchas plantas medicinales y árboles milenarios, lo que refuerza la relación cultural de los pueblos con ella. Sin embargo, para los referentes extractivistas pasa a ser un recurso manipulable, atrapado en propiedad privada de la empresa, factible de ser acaparado, modificado, intervenido y contaminado. Su destrucción como fuente hídrica y como contenedor y garante de ecosistemas acuáticos, de fauna y flora, es un hecho en el marco de

la actividad minera. En gran medida, la situación de difícil acceso, falta de disponibilidad del recurso hídrico, mala calidad y poco monitoreo a los cuerpos de agua en el territorio guajiro son resultado de los impactos acumulativos de la actividad minera. Esto conduce a la sistemática violación del derecho al agua, a la vida misma y otros derechos.

La minería a gran escala resulta invasiva de los territorios de las comunidades étnicas. La operación carbonífera en sus diferentes fases requiere grandes cantidades de agua para su funcionamiento. Parece presentarse la paradoja de que cuanto más carbón es extraído y exportado, menos derechos tienen las comunidades. La extracción de minerales del Estado es considerada como bienestar común, pero el agua para la vida de los pueblos indígenas y afrodescendientes, no. Por ello, la reivindicación, reclamo y protección del agua, de los ríos, los arroyos y los manantiales para la vida se toma la agenda de la defensa territorial, y es motivo de articulación organizativa y comunitaria en el sur de La Guajira.

Para el caso de la Sierra Nevada podemos señalar en pocas palabras que, los pueblos han recorrido un largo camino en la lucha por preservar una territorialidad que salvaguarda la vida en sus múltiples dimensiones y expresiones, frente a otras territorialidades que buscan imponerse como resultado del modelo de desarrollo extractivista. Una de las expresiones del conflicto en la Sierra se esboza hoy en mantener o anular el Decreto 1500/18, que protege el territorio ancestral, garantiza los derechos territoriales de los pueblos indígenas y la protección del ambiente frente a un sinnúmero de concesiones mineras, nos indica que está en cuestión quiénes son los actores considerados legítimos para decidir y definir sobre el ordenamiento territorial dentro de la Línea Negra –Sierra Nevada–. Pone en relación antagónica la propiedad privada y la acumulación de capital versus los derechos de los pueblos indígenas y la preservación de un ecosistema único versus el desarrollo regional de carácter extractivista.

Los pueblos de la Sierra Nevada, como el wiwa, han construido una territorialidad cuya marca es la espiritualidad, la integralidad e interconectividad de todos los seres y elementos existentes en el universo que se refleja en el orden natural del territorio, y que desde occidente nos hemos demostrado incapaces de entender. Por eso jóvenes líderes y lideresas wiwa, en cada una de sus tareas diarias –incluidas las investigativas–, buscan aportar a la tarea colectiva como pueblo de proteger el corazón del mundo y recurrir a la interculturalidad

como posibilidad para que otros(as) comprendan dicha misión y asuman los límites del desarrollo.

Igualmente, a partir del *encuentro de experiencias* y los ejercicios investigativos de los cinco grupos locales en las dos subregiones, se puede inferir que hay algunos hallazgos comunes a los dos territorios, en términos de los conflictos asociados al extractivismo minero. Un elemento común que cabe señalar es la irrupción que supone éste en las relaciones culturales y espirituales de los pueblos, con la naturaleza y la transformación abrupta que implica en las prácticas locales de subsistencia y pervivencia. Esto se asocia con la amenaza o materialización del despojo y desplazamiento forzado por desarrollo, que termina por crear e incrementar desigualdades sociales.

Otro elemento constatado para las dos subregiones es la ineficiencia de las instituciones locales y nacionales en la protección de los derechos étnico-territoriales de los pueblos indígenas y afrodescendientes, y su insuficiencia en la salvaguardia del ambiente. Es una institucionalidad que se muestra ambigua, pero cuya tendencia es fortalecer el modelo de desarrollo extractivo con la flexibilización de la normatividad ambiental y la promoción de la competitividad extractiva, con lo que sitúa el amparo y reconocimiento de derechos en el plano meramente discursivo, sin efecto y sin cumplimiento.

Por otra parte, los pueblos suelen coincidir en sus percepciones frente a la magnitud y dimensión de los impactos y daños socioambientales ocasionados por el extractivismo. Cuando los pueblos wiwa, wayuu y afrodescendiente señalan que el daño en su territorio (material y espiritual) como irreversible e irreparable, están considerando los efectos sumados de la totalidad de la actividad minera –en tiempo y en espacio–, no únicamente del momento de la extracción del mineral, sino de toda la cadena extractiva: desde la exploración-explotación hasta el transporte y comercialización. De igual forma, no lo hacen teniendo en cuenta solo el impacto inmediato, sino respecto al acumulado de los daños en el tiempo (a corto, largo y mediano plazo; en el pasado, presente y futuro). A su vez, tienen en cuenta más allá del área considerada como “zona de influencia directa”, pues son conscientes de que los efectos territoriales son mayores que dicha área, al partir de la comprensión integral e interconectada de los sistemas de vida en el territorio. Mientras que el Estado y las empresas insisten en la mitigación o en la minería responsable, las comunidades han señalado cómo, a pesar de la intervención y mitigación, persisten los daños y se siguen ocasionando

otros nuevos que perduraran. Adicionalmente, los daños a la cultura son invisibilizados, pues estos suponen el exterminio paulatino de los pueblos.

Desde la lógica extractivista y capitalista, se posiciona un conocimiento técnico que considera viable y realizable todas las intervenciones en la naturaleza y de apropiación de los bienes naturales, pero que para los pueblos resulta absurdo e inviable desde su cultura, espiritualidad y territorialidad. Para ellos la naturaleza no es cuantificable. El daño que se le puede generar a un río o arroyo, y todo el ecosistema a su alrededor, así como a las montañas, no puede ser medido en ganancias económicas. La cultura y la relación espiritual con el territorio y todo lo que este alberga no tiene un precio en pesos. Aquí el fin es asegurar la libertad y plenitud de un cerro como La Gamarrúa, un arroyo como el Bruno o un río como el Mapurito, que cobran nombre propio, características, funciones, vida e historias propias. ¿Qué pretenden hacer con el cerro y sus entrañas? ¿Qué será de las otras montañas sin La Gamarrúa? ¿Qué pasará con nuestros encuentros con el arroyo Bruno? Son preguntas que difícilmente entenderemos desde occidente.

Si bien se puede decir que la conflictividad es inherente al extractivismo. Esta aumenta cuando la actividad minera se realiza o se proyecta en cuencas o ecosistemas estratégicos, débiles o sensibles; en territorios étnicos y zonas productoras de alimentos o en las que la supervivencia de las comunidades locales depende de la producción agrícola, y en lugares golpeados por el conflicto armado y la ausencia estatal, características todas del sur de La Guajira y la Sierra Nevada de Santa Marta.

Para terminar, queremos señalar que en la experiencia de la Escuela Intercultural y la formación en investigaciones participativas, se pueden resaltar cuatro técnicas propias de la IAP útiles y usadas en el marco de esta experiencia con horizonte hacia la lucha por la defensa y protección de los territorios: a) investigación colectiva, b) recuperación crítica de la historia, c) reconocimiento del valor de los elementos culturales de las comunidades étnicas y d) producción y difusión del –nuevo– conocimiento local (Fals Borda & Anisur Rahman, 1991).

La investigación colectiva hace referencia a la recolección y sistematización de la información, mediante fuentes comunitarias y actividades colectivas, como reuniones, asambleas, cartografías participativas, recorridos por el territorio, entrevistas. Estas

metodologías colectivas permiten que se verifique y valide socialmente y en el instante la información recopilada.

La recuperación y autoconocimiento crítico de la historia posibilita descubrir, a través de la memoria colectiva, elementos del pasado y del presente que han sido útiles en la lucha de los pueblos y que pueden ser usados en el presente y futuro. La tradición oral ocupa un lugar central aquí, y el papel de los mayores toma particular importancia y relevancia.

El reconocimiento del valor de los elementos culturales de las comunidades étnicas tiene que ver con prácticas y expresiones culturales generalmente ignoradas, desconocidas e invisibilizadas, y que, en el marco de las investigaciones participativas, se ponen sobre la mesa y buscan ser valoradas y aplicadas. De esta forma, se abre una gama amplia sobre las maneras de concebir el mundo, de lo que se entiende como parte viva y fundamental de este, y de otras formas de relacionarse con él. La percepción del tiempo y del espacio también varían. Las formas de calcular el tiempo, de percibirlo, pensarlo, sentirlo y vivirlo, así como las formas de concebir el espacio, son diferentes. Las fuentes de conocimiento y sus formas de producción y transmisión también se retoman y revaloran, y se reivindican los conceptos usados y creados desde la gente.

En cuanto a la producción y difusión del conocimiento local, esta es integral al proceso de investigación. La IP incorpora varios procedimientos de sistematización en concordancia con el estilo y entendimiento de las comunidades y del público al que pretende ser dirigida la información –oral, escrito, audiovisual, fotografías, etc.– (Fals Borda & Anisur Rahman, 1991). En este sentido, es profundamente creativa y abierta a lo que las propias comunidades y pueblos ofrecen a través de su propia historia y cotidianidad.

Sin ánimos romanticistas de retornar al pasado, bajo una perspectiva intercultural, parafraseando a Fals Borda (2007), la IAP recupera cuatro valores fundantes de los pueblos para disponerlos como parte de sus bases: la solidaridad, la libertad, la dignidad y la autonomía. Valores con alcance universal que vienen de cuatro pueblos que Fals Borda considera como originarios de América Latina: los pueblos indígenas, por ejemplo, desde su cosmovisión y respeto a la naturaleza, nos enseñan a ser solidarios; los negros libres de los palenques, con sus luchas a lo largo de la historia, transmiten el valor de la libertad; los campesinos y artesanos antiseñoriales dan una lección sobre qué es la dignidad, y los colonos

presentan en su propio proceso el significado de la autonomía. “Reconocerle valores a estos pueblos olvidados, explotados y oprimidos permite pensar otros horizontes frente al desarrollo capitalista fracasado” (Fals Borda, 2007).

Mientras actores externos como las empresas han empleado como estrategia la división de los grupos étnicos, la IAP se constituyó en una forma de tejer puentes, generó mayor confianza entre los grupos, dio lugar al intercambio de saberes entre los pueblos y así se buscó construir vínculos. La educación intercultural y popular, como marco y horizonte de esta experiencia, de la mano de la investigación acción participativa, ha abierto el camino hacia el fortalecimiento de procesos organizativos, comunitarios y educativos de los pueblos wiwa, wayuu y afrodescendiente con quienes adelantamos este proceso. Se potenció la articulación con otros(as), a partir de identificar problemáticas socioterritoriales y luchas comunes, como una forma de conectar visiones y lecturas en confrontación con quienes buscan imponer otras territorialidades distintas y opuestas a la de los pueblos.

Queremos insistir en que la tarea está abierta y es continua. Si bien, no nos detuvimos en ello porque nuestro énfasis eran los aportes, queremos aclarar que no concebimos este proceso formativo y las experiencias que se dieron desde las investigaciones participativas como algo totalmente armónico, puro, satisfactorio y único. Pues como todo proceso, esta atravesado por tensiones, desencuentros y, por supuesto, conflictos. El reto sigue siendo cómo la IAP se puede fortalecer con la perspectiva intercultural y desde otros escenarios y estrategias que permitan contribuir de forma integral los procesos locales.

Finalmente, subrayar que la interculturalidad permite entender el conflicto en sus múltiples dimensiones y expresiones y vislumbrar caminos para abordarlo y generar tal vez espacios de encuentro y unidad entre los(as) subalternos(as). El contexto de la defensa del territorio en la Sierra Nevada de Santa Marta y sur de La Guajira es totalmente adverso. La lucha de los pueblos enfrenta una serie de desigualdades históricas en el plano social, político, económico y epistemológico que hacen que el reto sea mayor. Por esto, la apuesta por la interculturalidad, con todas sus contradicciones, tensiones y posibilidades, se constituye en un camino favorable para potenciar dicha defensa territorial. La formación, las investigaciones participativas, la lectura del contexto, y el reconocimiento de los conflictos territoriales son un campo abierto que se deben siempre fortalecer para aportar en la tarea continua de defender el territorio.

Bibliografía

Abello, M. (2019) Investigación participativa y memoria en la Sierra Nevada de Santa Marta. Propuestas metodológicas. En: Rodríguez, L., Ortiz, J., Rowlands, J., & Abello, C. (2019). *Geografíar el Caribe: cuatro miradas a la región*. Bogotá: Fundación Centro de Investigación y Educación Popular -Programa por la Paz CINEP-PPP

Acosta, A. (2012). Extractivismo y neoextractivismo: dos caras de la misma maldición. En, Lang, M. y Mokrani, D. (Comp.) *Más allá del Desarrollo*. Cali: G. P. Desarrollo, & F. R. Luxemburg (Ed.)

Acosta, A. (2014) El Fantasma del desarrollo. En: Acosta, A. & Martínez, E. (Comp.) *Desarrollo, postrecimiento y Buen Vivir: Debates e interrogantes*. Ediciones Abya Yala: Quito.

Agencia de noticias UN. (28 de Abril de 2017). Las 90 mil personas afro que habitan La Guajira y han sido invisibilizadas. *El Espectador*. Recuperado de: <https://www.elespectador.com/noticias/nacional/las-90-mil-personas-afro-que-habitan-la-guajira-y-han-sido-invisibilizadas/>

Alianza Colombia Libre de Fracking (2019) ¿Por qué el fracking es una amenaza? <https://colombialibredefracking.wordpress.com/por-que-el-fracking-es-una-amenaza/>

Amodio, E. (1993). *Formas de la alteridad. Construcción y difusión de la imagen del indio americano en Europa durante el primer siglo de la conquista de América*. Quito: Colección Tierra Incógnita 6.

ANM (2019) Sistema de información minero energético Colombia. La Guajira0. Agencia Nacional Minera.

Archila, M., Arboleda, Z., Coronado, S., Cuenca, T., García, M.C. & Guariyú, L. (2015) "Hasta cuando soñemos". *Extractivismo e interculturalidad en el Sur de La Guajira*. Bogotá: Cinep/PPP.

Arias, J. (2019) El riesgo del corazón del mundo ante el modelo de desarrollo extractivo. *Foro Salvemos el Corazón del Mundo: Perspectivas, amenazas y retos en la Sierra Nevada de Santa Marta*. 5 de Noviembre Procuraduría General de la Nación, Bogotá.

Aschwanden, A. (22 de marzo de 2017). Una consulta previa sin garantías. El caso del arroyo Bruno. Bogotá: *Empresas y Derechos Humanos*.

Bassi, J. (2015) *Formulación de proyectos de tesis en ciencias sociales. Manual de supervivencia para estudiantes de pre- y posgrado*. Santiago de Chile: Ediciones El Buen Aire S.A

Barragán, D, & Torres, A. (2017) La sistematización como investigación interpretativa crítica. Bogotá: Corporación Síntesis y Editorial El Búho.

Borde, E. & Torres-Tovar, M. (2017). El territorio como categoría fundamental para el campo de la salud pública. *Saúde Debate*, 41, 264-275.

Borrero, C. (2010). Interculturalidades diversas. En Borrero, C., Coronado, S., García, M. C., Munera, L., & Torres, J. (2010). *Divergencias: Múltiples voces nombran lo político* (pp. 161-207). Bogotá: Corcas Editores Ltda.

Borrero, C., Coronado, S., García, M. C., Munera, L., & Torres, J. (2010). *Divergencias. Múltiples voces nombran lo político*. Bogotá: Corcas Editores.

Calderón, J. & López Cardona, D. (2013). Orlando Fals Borda y la investigación acción participativa: Aportes en el proceso de formación para la transformación. *I Encuentro hacia una Pedagogía Emancipatoria en Nuestra América*, 7.

Caro, C., Urrea, D., Granados, M., Moreno, J., Cruz, J., Torres, X. et al. (2015). *Informe de verificación arroyo Bruno y posibles impactos de su desviación* [informe]. La Guajira: Ni con el Bruno ni con ninguno. Expedición a nuestro Arroyo Bruno.

Cajar. (2019). Diez verdades sobre Carbones de Cerrejón. Bogotá: Colectivo de Abogados Jose Alvear Restrepo.

Cardozo Galué, G. (2013). Significaciones y alcances del concepto región histórica. *C&P*, (4), 45-61.

Castillo, E. & Caicedo, J. (2010). Las luchas por otras educaciones en el bicentenario: de la iglesia-docente a las educaciones étnicas. *Nómadas*, (33), 109-127.

Castillo Guzmán, E. & Guido Guevara, S. P. (2015). La Interculturalidad: ¿principio o fin de la utopía? *Revista Colombiana de Educación*, (69), 17-43.

Censat Agua Viva. (26 de Abril de 2016). *La desviación del arroyo bruno: llamemos las cosas por su nombre*. Contagio Radio. Recuperado de: <https://www.contagioradio.com/la-desviacion-del-arroyo-bruno-llamemos-las-cosas-por-su-nombre/>

Centro de Estudios en Ecología Política (CEEP). (19 de Octubre de 2015). Documento de recomendaciones para la delimitación del complejo de páramos Sierra Nevada de Santa Marta. Bogotá.

Cerrejón. (2011). Resumen proyecto de expansión Iiwo'uyaa para grupos de Interes. Recuperado de <https://es.slideshare.net/riorancheria/resumen-del-proyecto-de-expansin-iiwouyaa-para-grupos-de-inters>.

Cerrejón. (2016). *Informe de Sostenibilidad Cerrejón 2016*. Bogotá

Cerrejón. (2017). *Informe de Sostenibilidad Cerrejón 2017*. Bogotá

Cerrejón. (2018). *Informe de Sostenibilidad Cerrejón 2018*. Bogotá.

Cinep/Programa por la paz. (2016). *Minería, conflictos agrarios y ambientales en el sur de La Guajira*. Bogotá: Cinep/Programa por la paz.

Cinep. (2018). *De aquí no nos sacan: Recorridos de investigación local de jóvenes en el Caribe*. Bogotá: Cinep/Programa por la Paz.

Cinep/PPP. (2018). Propuesta metodológica Escuela Intercultural para la Defensa del Territorio. Bogotá.

Colciencias. (2019). *Ciencia en cifras*. Recuperado de <https://minciencias.gov.co/la-ciencia-en-cifras/grupos>.

Colmenares, A. M. (2012). Investigación-acción participativa: una metodología integradora del conocimiento y la acción. *Voces y Silencios: Revista Latinoamericana de Educación*, 3, 102-115.

Consejo de Estado (13 de octubre de 2016) Sala de lo Contencioso Administrativo. Radicación número: 44001-23-33-000-2016-00079-01 Fallo de segunda instancia. Consejera ponente (e): Martha Teresa Briceño de Valencia.

Consejo Territorial de Cabildos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. (2015). Documento madre de la Línea Negra –Jaba Séshizha– de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta.

Coronado, S. (2010). *Tierra, Autonomía y Dignidad: Conflictos territoriales de los pueblos indígenas en la Sierra Nevada de Santa Marta* [tesis de maestría, Pontificia Universidad Javeriana]. Recuperado de <http://www.javeriana.edu.co/biblos/tesis/eambientales/tesis31.pdf>.

Corporación Geoambiental Terrae (2019) *Análisis multitemporal de afectación de cuerpos de agua en el área intervenida por la extracción minera del área Norte de Cerrejón y en la cuenca del arroyo Bruno (La Guajira, Colombia)*. Bogotá. Septiembre de 2019

Corporación Geoambiental Terrae (2019a) La Sierra Nevada de Santa Marta, modelo e imagen del mundo. Amenazas por extractivismo. *Foro Salvemos el Corazón del Mundo: Perspectivas, amenazas y retos en la Sierra Nevada de Santa Marta*. 5 de noviembre Procuraduría General de la Nación, Bogotá.

Corporación Latinoamericana Misión Rural (2018) Estado del arte de la Cartografía Social. Bogotá: Corporación Latinoamericana Misión Rural

Corte Constitucional de Colombia (2017) Auto 419 de 2017 Expediente 5.443.609

Cuenca, T., & Giraldo, F. (2017). *Memoria y transformaciones territoriales en la comunidad de Las Casitas: un recorrido por los impactos de la minería de carbón en el Sur de La Guajira*. Bogotá: Cinep.

DANE. (2018). Resultados Censo Nacional de Población y Vivienda 2018. Bogotá: Departamento Administrativo Nacional de Estadística.

Defensoría del Pueblo. (2014). Crisis humanitaria en La Guajira. Acción integral de la Defensoría del Pueblo en el departamento. Bogotá.

Díaz-Polanco, H. (2006). *Autonomía regional la autodeterminación de los pueblos indios*. México: Siglo XXI.

DNP. (2018) Plan Plurianual de Inversiones del Plan Nacional de Desarrollo 2018-2022. Departamento Nacional de Planeación. Bogotá.

DNP. (29 de noviembre de 2019). *TerriData*. Departamento Nacional de Planeación. Recuperado de www.terridata.dnp.gov.co

Duarte, C. (2017) Cartografía social: herramienta de análisis a las conflictividades territoriales desde los saberes locales y colectivos. *La Silla Vacía*. Recuperado de: <https://lasillavacia.com/silla-llena/red-etnica/historia/la-cartografia-social-herramienta-de-analisis-las-conflictividades>

El Espectador. (6 de julio de 2018). Polémica por decreto que redefine el territorio de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada. *El Espectador*. Recuperado de: <https://www.elespectador.com/noticias/nacional/polemica-por-decreto-que-redefine-el-territorio-de-los-pueblos-indigenas-de-la-sierra-nevada/>

Ejército de Colombia. (2 de julio de 2012). *El Ejército de Colombia activa un nuevo Batallón en La Guajira*. Recuperado de <https://www.infodefensa.com/latam/2012/07/02/noticia-el-ejercito-de-colombia-activa-un-nuevo-batallon-en-la-guajira.html>.

El Heraldo. (6 de octubre de 2019). Trabajadores marchan en defensa del Cerrejón. *El Heraldo*. <https://www.elheraldo.co/la-guajira/trabajadores-marchan-en-defensa-del-cerrejon-663394>

EPM. (2017). *Parque Eólico Jepirachi*. Recuperado de <https://www.epm.com.co/site/home/institucional/nuestras-plantas/energia/parque-eolico>.

Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: UNAULA.

Fajardo, D. (2002). Tierra, poder político y reformas agraria y rural. *Cuadernos Tierra y Justicia*.

- Fals Borda, O. (1996). *Región e historia. Elementos sobre ordenamiento y equilibrio regional en Colombia..* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Fals Borda, O. & Anisur Rahman, M. (1991). *Acción y Conocimiento. Como romper el monopolio con investigación acción participativa.* Bogotá: Cinep.
- Fals Borda y Brandao C. (1987) *Investigación Participativa.* Montevideo: La Banda Orienta.
- Fals Borda, O. (1988). *Knowledge and People's Power: Lessons with Peasants in Nicaragua Mexico and Colombia.* Nueva York y Nueva Delhi: Indian Social Institute.
- Fals Borda, O. (1999). Orígenes universales y retos actuales de la IAP. *Análisis Político*, (38), 73-90.
- Fals Borda, O. (20 de Julio de 2007). Orlando Fals Borda: Diez años de retorno a la tierra. (N. Suarez, Entrevistador) Universidad Nacional de Colombia.
- Fernandes, B. M. (2008) *Questão agrária: conflitualidade e desenvolvimento territorial.* En: BUAINAIN, Antônio Márcio (org.). *Luta pela terra, reforma agrária e gestão de conflitos no Brasil.* Campinas: Editora da Unicamp, (pp. 173-224)
- Fernandes, B. (2009). Sobre a tipologia de territorios. En M. Saquet, & E. Sposito (Org.), *Territorios e territorialidades: Teoria, processos e conflitos* (pp. 197-216). Sao Paulo: Espresao Popular.
- Fernández, M. (2007). Discurso y prácticas en la construcción de un temario escolar en geografía. En M. Fernández & R. Gurevich (Eds.), *Geografía Nuevos temas, Nueva Preguntas. Un temario para su enseñanza* (pp. 17-35). Buenos Aires: Biblos.
- Figuroa, J. (1998). Excluidos y exiliados: Indígenas e intelectuales modernistas en la Sierra Nevada de Santa Marta. En: M. L. Sotomayor (ed.), *Modernidad, identidad y desarrollo* (pp. 361-377). Bogotá: ICANH.
- Forero, C. (1994). *El maestro como investigador de su propia práctica pedagógica a partir del modelo etnográfico y de investigación acción participativa.* Bucaramanga: Universidad Cooperativa de Colombia.
- Freire, P. (1996). *Política y educación.* Sao Paolo: Siglo XXI.
- Freire, P. (2010). *Cartas a quien pretende enseñar.* Buenos Aires: Siglo XXI.
- Freire, P. (2012). *Pedagogía del oprimido.* Madrid: Siglo XXI.
- Freire, P. (2015). Es imposible existir sin sueños. En P. Freire, & A. M. Araujo Freire (Ed.), *Pedagogía de los sueños posibles por qué docentes y alumnos necesitan reinventarse en cada momento de la historia* (pp. 43-51). Buenos Aires: Siglo XXI.

- Fuentes, G., Olivero, J., Valdelamar, J., Campos, D., & Phillippe, A. (2018). *Si el río suena, piedras lleva. Sobre los derechos al agua y a un ambiente sano en la zona minera de La Guajira*. Bogotá: Indepaz.
- Gamarra, R. (2020). Posibles efectos del *fracking* en la región Caribe. *Conversatorio Cambio Climático, minería extractiva, fracking. Afectaciones a la región*. Dignidad Caribe
- García, M. C. (2015). Retornar a la tierra ancestral. En M. Archila, Z. Arboleda, S. Coronado, T. Cuenca, M. C. García, & L. Guariyú, “*Hasta cuando soñemos*”. *Extractivismo e interculturalidad en el Sur de La Guajira*. Bogotá: Cinep/PPP.
- García, M. C. (2018). Conflictos territoriales y construcción de paz en la región Caribe. *III Seminario Regional Educación Intercultural, Atshintujkua Sierra Nevada de Santa Marta*. Cinep/Programa por la Paz.
- Gómez, S. (2016). Reflexión pedagógica a propósito de una investigación participativa con sectores populares. En M. R. Lola Cendales, *Pedagogías y metodologías de la educación popular*. Bogotá: Desde Abajo.
- González, C. y Barney, J. (2019) El viento del Este llega con revoluciones. Multinacionales y transición con energía eólica en territorio Wayuu. Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz Indepaz: Bogotá.
- González-Plazas, S. (2008). *Pasado y presente del contrabando en La Guajira, aproximaciones al fenómeno de ilegalidad en la región*. Bogotá: Centro de Estudios y Observatorio de Drogas y Deilto - Universidad del Rosario.
- Guajira 360°. (2016). Guajira 360°. Centro de Pensamiento para el Desarrollo. Recuperado de www.Guajira360.org.
- Guajira 360°. (30 de enero de 2017). La Guajira, por una segunda oportunidad en la era de los hidrocarburos costa afuera. *Investigaciones*. Riohacha, La Guajira, Colombia.
- Gudynas, E. (2009). “Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual”. En: Varios Autores. *Extractivismo, política y sociedad*. Quito: CAAP y CLAES: 187-225
- Gudynas, E. (2014). Conflictos y extractivismo: conceptos, contenidos y dinámicas. *Decursos Revista en Ciencias Sociales*, 27-28, 79-115.
- Haesbaert, R. (2013). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y representaciones sociales* [en línea], 8(15), 9-42.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.

ICANH (2020) *Concepto antropológico sobre la afectación de los derechos fundamentales a la consulta previa, al agua y a la seguridad alimentaria de tres comunidades wayuu con motivo del proyecto de modificación parcial del cauce del arroyo Bruno*. Expediente T-5.443.609 Corte Constitucional de Colombia.

INDEPAZ. (2013). Documento de línea base: Guía sobre el uso y el acceso al agua como derecho humano en Colombia. Estudio de caso: Río Ranchería, Guajira-Colombia. INDEPAZ.

INDEPAZ (2020). *Conversatorio Panorama minero energético en La Guajira*. 26 de febrero de 2020. Riohacha, La Guajira.

Izquierdo, B. F. (2014). La Interculturalidad como concepto y como vivencia. En B. F. Izquierdo, *Interculturización de la sociedad colombiana: Un camino hacia las democracias interculturales*. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.

Jara, O. (2018). *La sistematización experiencias: prácticas y teoría para otros mundos posibles*. Bogotá: Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano CINDE.

López, D. (13 de Noviembre de 2014). La sistematización de experiencias: aportes para repensar la práctica docente en la Escuela Rural. *23 Congreso de Docentes Rurales Jorge W Abalos: "Prácticas docentes y soberanía alimentaria en la ruralidad"*. Los Cocos, Córdoba, Argentina: UPEC Movimiento Pedagógico Latinoamericano.

López, J. D. (6 de diciembre de 2019). Pueblos Indígenas de la Sierra Nevada piden implementar la línea negra. *El Tiempo*. Recuperado de: <https://www.eltiempo.com/justicia/cortes/pueblos-indigenas-de-la-sierra-nevada-piden-implementar-linea-negra-441228>

Legis. (18 de Septiembre de 2019). *Administrativo*. Recuperado de <https://www.ambitojuridico.com/noticias/administrativo/administrativo-y-contratacion/en-esto-va-el-proceso-del-consejo-de-estado>.

Martínez-Alier, J. (1997). Conflictos de distribución ecológica. *Revista Andina*, 43-76.

Martínez-Alier, J. (2004). Los conflictos ecológico-distributivos y los indicadores de sustentabilidad. *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, 1, 21-30.

Martínez-Alier, J. & Walter, M. (2015). Metabolismo social y conflictos extractivos. En F. Castro, B. Hogenboom, & M. Baud, *Gobernanza ambiental en América Latina*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Mejía, M. R. (2008). *La sistematización empodera y produce saber y conocimiento*. Bogotá: Editorial desde abajo.

Mijangos, M. A. (2016). La defensa del territorio es por la vida. *En el Volcán Insurgente*, 5(41), 52.

MinEnergía. (18 de Octubre de 2018). La Guajira, potencia de energías renovables no convencionales en Colombia. Uribia, La Guajira, Colombia.

Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial (2005) Resolución 2097 del 16 de diciembre de 2005.

MinVivienda. (2018). *ABC Guajira Azul*. Recuperado de: <http://www.minvivienda.gov.co/viceministerios/viceministerio-de-agua/programas/Guajira-azul/abc-Guajira-azul>.

Molano, A. (Noviembre de 2019) Discurso Alfredo Molano (1944-2019) #HonorisCausaUN (Q.E.P.D) Universidad Nacional de Colombia [UN Televisión]. [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=J5J1srIauL8&t=165s>

Nates, B. (2011) Soportes teóricos y etnográficos sobre conceptos de territorio. *Revista de humanidades Co-herencia* Vol. 8 N.º 14 (pp. 209-229)

Negrete, V. (10 de Septiembre de 1984). Documento Ocasional N.º 22. *La investigación acción participativa en Córdoba*, 15. Bogotá: Cinep Centro de Investigación y Educación Popular.

Nieves Malo, E., Nieves Malo, D., Montero Alonso, D., Nieves, M., Nieves, W., & Nieves, Y. (2018). Fortaleciendo nuestra cultura a través del uso del vestido tradicional wiwa. En M. O. Cayena, *Identidad cultural y memoria: investigaciones participativas de jóvenes Wiwas de la Sierra Nevada de Santa Marta* (pp. 22-36). Bogotá: CINEP.

Ortiz, P. (2019). Interculturalidad, territorio y conflictos: apuntes en torno al desencuentro entre Estado y nacionalidades indígenas a partir del caso de Pastaza. En G. Valarezo, *Territorio, identidad e interculturalidad* (pp. 47-103). Quito: CONGOPE, Ediciones Abya-Yala, Incidencia Pública Ecuador.

Ortiz Y., Pelaez, C., Pareja, N., Gutiérrez, M., Saurith, E., Curvelo, A., Plaza, Y., & Bertis, J. (2018). *Agua y mujer. Historias, cuentos y más sobre nosotras, la Pülooi y Kasouoliü en el Resguardo Wayúu Lomamoto*. CINEP. Bogota

OWYBT (2018) La Represa El Cercado en Río Ranchería en territorio sagrado del Pueblo Wiwa. *III Seminario Regional Educación Intercultural, Atshintujkua Sierra Nevada de Santa Marta*. Cinep/Programa por la Paz.

Palmarroza, E. (2017). *Agua, territorio y desarrollo, en la desviación del arroyo Bruno en la Guajira, Colombia. Análisis del impacto del agua y el territorio en las comunidades del área de influencia de la extracción minera de carbón en el Cerrejón, por la desviación del arroyo Bruno, en la cuenca del río Ranchería, departamento De La Guajira. (2010-2016)* [tesis de maestría, Universidad Santo Tomás de Aquino]. Repositorio institucional, <https://repository.usta.edu.co/bitstream/handle/11634/9344/2017ereniapalmarroza.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

Park, P. (1992). Qué es la investigación acción participativa. Perspectivas teóricas y metodológicas. En M. C. Salazar, K. L. Orlando Fals Borda, S. Tax, & L. Z. Rodolfo Stravenhagen, *La investigación-acción participativa: Inicios y desarrollos*. Bogotá: Cooperativa Editorial Magisterio.

Parques Nacionales Naturales (2019) Región Caribe Parque Nacional Natural Sierra Nevada de Santa Marta. Recuperado de: <http://www.parquesnacionales.gov.co/portal/es/ecoturismo/region-caribe/parque-nacional-natural-sierra-nevada-de-santa-marta-2/>

Perneth Pareja, L. L., Ortiz Fonseca, J. P., & Garcia Becerra, A. (2019). *De encuentros y desencuentros. Reflexiones sobre la educación intercultural desde una experiencia en el Caribe colombiano*. Bogotá: Cinep/Programa por la paz.

Portafolio (23 de agosto de 2018) *Línea Negra afectaría operación energética en la Costa Caribe*. Recuperado de: <https://www.portafolio.co/economia/linea-negra-afectaria-operacion-energetica-en-la-costa-caribe-520392>

Portafolio (26 de agosto de 2019) *Casi 400 proyectos en riesgo por decreto de la “Línea Negra”*. Recuperado de: <https://www.portafolio.co/economia/casi-400-proyectos-en-riesgo-por-decreto-de-la-linea-negra-532954>

Porto-Gonçalves, C. (2002). Da Geografia às Geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades. En A. E. Ceceña & E. Sader (Coords.), *La guerra infinita: hegemonía y terror mundial*. (pp. 217-256). Buenos Aires: Clacso.

Porto-Gonçalves, C. W. (2009). De saberes y de territorios: diversidad y emancipación a partir de la experiencia latinoamericana. *Revista de la Universidad Bolivariana*, 8(22), 121-136.

Porto-Gonçalves, C. W. (3 de 1 semestre de 2015). Geo Grafías con Carlos Walter Porto-Golçalves. *Cardinalis Revista del Departamento de Geografía*, 230-263. (G. Aichino, A. Correa, J. Haidar Martínez, L. Palladino, C. Pedrazzani, & B. Ensabella, Entrevistadores)

Pulgarin, R. (2011) Los estudios del territorio y su intencionalidad pedagógica. *Revista Geográfica de América Central*, vol. 2, julio-diciembre. (pp.1-14) Universidad Nacional Heredia: Costa Rica.

Rabasa, J. (2009). *De la Invención de América. La Historiografía española y la formación del eurocentrismo*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.

Ramírez Boscán, K. (2007). *Desde el desierto: notas sobre paramilitares y violencia en territorio wayuu de la media Guajira*. Maicao: Cabildo Wayuu Nóüna de Campamento.

Ramírez, R., Ustate, R., Arregocés, S., Múnera, L., Granados, M., Teheran, S. *et al.* (2015). *Bárbaros Hoscos. Historia de la (des)territorialización de los negros de la comunidad de Roche*. Bogotá: Consejo Comunitario Ancestral del Caserío de Roche CINEP/PPP.

Ramírez, M. (30 de enero de 2018). La red hídrica afectada por la explotación minera en La Guajira. Recuperado de <https://es.slideshare.net/MauricioEnriqueRamírez/la-red-hídrica-afectada-por-la-explotación-minera-en-la-Guajira#:~:text=Y%20est%C3%A1%20el%20Río%20Rancher%C3%ADa,de%20la%20ciudad%20de%20Riohacha>.

Reyes, A. (2009) *Guerreros y campesinos: el despojo de la tierra en Colombia*. Bogotá: Editorial Norma.

Rompecabezas, P. R. (Compositor). (2019). La Guajira, entre la prosperidad y la crisis. [J. S. Paz, Dirección] [Radio]. Bogotá.

Roa-Fuentes, C. & Pérez-Mayorga, M. (2018). Modificación de ambientes lóticos para la extracción de carbón a cielo abierto: efectos sobre la biota y recomendaciones. *Acta Biológica Colombiana*, 23(1), 17-29.

Rodríguez, F. (2013) El Cerrejón: Carbón para las Potencias y Miseria y Pobreza para Colombia y La Guajira. Recuperado de: <http://extractivismoencolombia.org/el-cerrejon-carbon-para-las-potencias-y-miseria-y-pobreza-para-colombia-y-la-guajira/>

Rodríguez, L. (2019) “Geografíar” el Caribe: Una aproximación a los conflictos territoriales desde una mirada regional. En: Rodríguez, L., Ortiz, J., Rowlands, J., & Abello, C. (2019). *Geografíar el Caribe: cuatro miradas a la región*. Bogotá: Fundación Centro de Investigación y Educación Popular -Programa por la Paz CINEP-PPP

Rodríguez, L., Ortiz, J., Rowlands, J., & Abello, C. (2019). *Geografíar el Caribe: cuatro miradas a la región*. Bogotá: Fundación Centro de Investigación y Educación Popular - Programa por la Paz CINEP-PPP.

Rutas del Conflicto. (15 de febrero de 2014). *Rutas del Conflicto*. Recuperado de rutasdelconflicto.com/masacres.

Salinas, M. F. (2017). Luchas en defensa del territorio. Reflexiones desde los conflictos socio ambientales en México. *Acta Sociológica*, 197-219.

Semana. (05 de marzo de 2017). *Un "mar" de gas en el Caribe*. Recuperado de: <http://www.semana.com/economia/articulo/ecopetrol-anuncio-hallazgo-de-gas-en-el-caribe/524039>.

Semana (18 de agosto de 2019) *El enredo por la delimitación de la “línea negra” de las comunidades de la Sierra*. Recuperado de: <https://www.semana.com/nacion/articulo/delimitacion-de-linea-negra-de-las-comunidades-indigenas-de-la-sierra-por-que-hay-enredo/628382>

Semana (10 de junio 2020) *Fracking: la meta es adjudicar los proyectos piloto en septiembre*. Recuperado de: <https://www.semana.com/economia/articulo/en-que-van-los-proyectos-de-fracking-en-colombia/678631>

Semper, F. (2006) Los derechos de los pueblos indígenas de Colombia en la jurisprudencia de la Corte Constitucional. Recuperado de <http://www.corteidh.or.cr/tablas/R21731.pdf>.

Serje, M. (2008) La invención de la Sierra Nevada. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 7, 197-229.

Sierra, C. P. (2011). Defensa del territorio, educación e interculturalidad. *Trabajo Social*, (13), 9-26.

Sirvent, M. T., & Pigal, L. (2012). *Investigación acción participativa. Un desafío en nuestros tiempos para la construcción de una sociedad democrática*. Proyecto Páramo Andino y Flacso Andes.

Solano, Y. (2006). *Regionalización y movimiento de mujeres: Procesos en el Caribe colombiano*. San Andrés: Universidad Nacional de Colombia, Sede Caribe.

Swampa, M. (2008). *Cambio de época. Movimientos sociales y poder político*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Swampa, M. (2012). Consenso de los Commodities, giro ecoterritorial y pensamiento crítico en América Latina. *OSAL*. Buenos Aires: CLACSO Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Tarazona, J. (19 de Marzo de 2019). ¿A quién pertenece la Sierra Nevada de Santa Marta? *RCN Radio*. Recuperado de: <https://www.rcnradio.com/recomendado-del-editor/quien-pertenece-la-sierra-nevada-de-santa-marta>

Thermowire. (2017). *La Guajira puede producir energía solar para todo el país*. Recuperado de <https://www.thermowire.com.co/la-Guajira-puede-producir-energia-solar-para-todo-el-pais/>.

Tierra Digna (2017) ¿Sabes qué son las áreas estratégicas mineras -AEM? Centro de Estudios para la Justicia Social Tierra Digna. Recuperado de: <https://tierradigna.org/2017/09/15/sabes-que-son-las-las-areas-estrategicas-mineras-aem/>

Torres Carrillo, A. (2012). *La educación popular Trayectoria y actualidad*. Bogotá: El Buho.

Ulloa, A. 2010. Reconfiguraciones conceptuales, políticas y territoriales en las demandas de autonomía de los pueblos indígenas en Colombia. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n13/n13a04.pdf>.

Ulloa, A. (2012). Los territorios indígenas en Colombia: de escenarios de apropiación transnacional a territorialidades alternativas. *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, XVI(418 (65)).

Ulloa, A. & Coronado, S. (2016). Territorios, Estado, actores sociales, derechos y conflictos socioambientales en contextos extractivistas: aportes para el posacuerdo. En A. Ulloa & S. Coronado (Eds.), *Extractivismos y posconflicto en Colombia: Retos para la paz territorial*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia y Cinep/PPP.

UPME. (2015). *Integración de las energías renovables no convencionales en Colombia*. Bogotá: La Imprenta Editores S. A.

UPME. (2018). Informe de Gestión 2018 Unidad de Planeación Minero Energética [informe]. Bogotá.

UPME. (2015). Plan de Expansión de Referencia Generación Transmisión 2015 - 2029. Bogotá.

Vega Cantor, R. (2014). Extractivismo, enclaves y destrucción ambiental. *Revista CEPA*, (19), 2.

Walter, M. (2009). Conflictos ambientales, socioambientales, ecológico distributivos, de contenido ambiental... Reflexionando sobre enfoques y definiciones. *Boletín ECOS*, Centro de Investigación para la Paz, CIP-Ecosocial, 6, 2-9.

Walsh, C (2007). Interculturalidad, colonialidad y educación. *Revista Educación y Pedagogía, Medellín, Universidad de Antioquía, Facultad de Educación, vol. XIX, núm 48, (mayo-agosto) 25-35.*

Walsh, C. (2009). Interculturalidad y pedagogía decolonial: in-surgir, re-existir y re-vivir. En P. Melgarejo Medina, *Educación Intercultural en América Latina. Memorias, horizontes históricos y disyuntivas políticas* (pp. 25-43). México: Plaza y Valdés.

Walsh, C. (2010). Interculturalidad Crítica y Educación Intercultural. En J. Viaña, L. Tapia, & C. Walsh, *Construyendo Interculturalidad Crítica* (pp. 75-96). La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello.

Zapata, G. (2013) Sierra Nevada de Santa Marta: conservación, cultura o minería. *Mesa Organizaciones indígenas y la consulta previa frente a los megaproyectos y la infraestructura de la minería en la Sierra Nevada de Santa marta. Seminario Movilización social y Minería*. 19 y 20 de junio de 2013 Bogotá, Cinep/PPP.