

# Proyectos de energía renovable en el territorio indígena wayuu. Una relación desconectada\*

*Renewable energy projects in the wayuu indigenous  
territory. A disconnected relationship*

CARLOS MANUEL GUERRA LÓPEZ

Descendiente del pueblo indígena wayuu. Abogado, magíster en Derecho del Estado con énfasis en derecho de los recursos naturales y candidato a doctor en Derecho de la Universidad Externado de Colombia. [carlosmanuel.guerralopez@gmail.com](mailto:carlosmanuel.guerralopez@gmail.com)

\* Este artículo es una actualización, con algunas reformas, del trabajo titulado *Desconexión energética, ambiental y cultural en el territorio wayuu*, presentado a la Universidad Externado de Colombia para obtener el título de magíster en Derecho del Estado con énfasis en derecho de los recursos naturales. Puede ser consultado en: <https://bdigital.uexternado.edu.co/handle/001/3945?show=full>

## Resumen

El territorio indígena wayuu es considerado el escenario propicio para los proyectos de energía renovable. Sin embargo, la relación entre las empresas del sector y el pueblo wayuu atraviesa una serie de desconexiones que complejizan su interacción. Por ende, se propone clasificar estas desconexiones entre ontológicas e interculturales. La desconexión ontológica se presenta por las discrepancias conceptuales entre las diversas formas de comprender y actuar en el territorio, mientras que las interculturales responden a las dificultades que impiden que la interacción entre culturas diversas sea mediada por un diálogo genuino. En consecuencia, se identifican las desconexiones más relevantes.

### PALABRAS CLAVE

Desconexión, interculturalidad, ontología wayuu, Energías renovables, derecho ambiental, derechos indígenas.

## Abstract

The wayuu Indigenous Territory is considered the ideal setting for renewable energy projects. However, the relationship between the sector companies and the wayuu people goes through a series of disconnections that complicate their interaction. Therefore, it is proposed to classify these disconnections between ontological and intercultural. Ontological disconnection is presented by conceptual discrepancies between the various ways of understanding and acting in the territory, while intercultural ones respond to the difficulties that prevent interaction between diverse cultures being mediated by genuine dialogue. Consequently, the most relevant disconnections are identified.

### KEYWORDS

Disconnection, interculturality, wayuu ontology, renewable energy, environmental law, Indigenous rights.

## 1. INTRODUCCIÓN

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

Este diciente poema, titulado Alijuna<sup>1</sup> nos ilustra acerca de las múltiples desconexiones que pueden existir entre los mundos creados por los alijuna y por los indígenas wayuu. Si algo caracteriza las relaciones entre culturas diversas es la distancia entre sus ontologías y cómo estas diferencias pueden desembocar en fuentes de conflictos. Para aclarar esta afirmación es necesario ahondar en tres conceptos trascendentales: las ontologías, la interculturalidad y la desconexión.

Abordar las complejidades del mundo indígena desde las ontologías es una de las premisas del *giro ontológico de la antropología*. En ella, el *otro* se convierte en un pensamiento guiado por el conocimiento y el punto de vista. Así, lo relevante en la interacción entre el *Yo* y el *Otro* no es la individualidad o colectividad de cada uno y su grupo, sino la interacción o la relación en sí misma (Viveiros de Castro, 2016). En consecuencia, las ontologías son más que un mero inventario o un simple mapa mental; por el contrario, se configuran como formas de construir la realidad (Blaser, 2019). En otras palabras, las premisas ontológicas son un llamado a reivindicar los conocimientos y saberes que se producen en el interior de las culturas para reconocer la realidad en tanto alteridad (González-Abrisketa y Carro-Ripalda, 2016).

La interculturalidad supone un proyecto de gestión democrática en sociedades eminentemente plurales. Los esfuerzos se dirigen a lograr la conexión entre distintas culturas a través de la relación dialógica (De Lucas, 2011). En palabras de Parekh (2005), “el diálogo intercultural es necesariamente polifacético, heterogéneo e implica la utilización de argumentos de tipo diverso, así como diferentes niveles de generalidad” (p. 432). Por ende, fomenta la participación y la superación de dificultades desde el reconocimiento y las discusiones de desafíos comunes.

Por otra parte, el concepto de *desconexión* es mucho más versátil. Generalmente, es entendido como aquellos fenómenos que privan o impiden un adecuado enlace entre actores, y cuya manifestación puede devenir en una mayor fuente de tensión (Cimadevilla, 2005). En este sentido, los enlaces se comprenden como aquellos sistemas de redes que facilitan o propenden por la comunicación entre actores. Los actores enmarcan un campo de estudio más amplio: puede tratarse

---

<sup>1</sup> Alijuna, palabra proveniente del wayuunaiki (lengua del pueblo wayuu) para referirse a las personas que no son indígenas Wayuu, el otro. Poema, en López-Hernández (2019).

de conceptos (como sucede con las ontologías), colectividades (verbigracia los pueblos), como también los sujetos y las experiencias comunicativas y/o pragmáticas.

Si bien es cierto que la *desconexión* es un concepto multifacético, con frecuente aplicación en los campos ingenieriles, también lo es que su utilidad a la hora de estudiar relaciones entre culturas diversas es muy provechosa. Principalmente, si partimos de los numerosos inconvenientes que se presentan a la hora de analizar escenarios donde confluyen proyectos de inversión y grupos étnicos. Por otro lado, al abordar el tema energético, resulta propicio enmarcar la discusión dentro de los Objetivos de Desarrollo Sostenible [ODS], puntualmente el 7: “Garantizar el acceso a una energía asequible, fiable, sostenible y moderna para todos”, como el marco de estudio pertinente para esta investigación.

Alrededor del 13 % de la población mundial carece aún de acceso a servicios modernos de electricidad (Planelles y Delgado, 2018). La energía es el factor que contribuye principalmente al cambio climático y representa alrededor del 60 % de todas las emisiones mundiales de gases efecto invernadero GEI (Naciones Unidas, 2018). En La Guajira, departamento del caribe colombiano, la cobertura neta de energía eléctrica alcanza un 78 % (PNUD, 2019). Situación que impide lo planteado por el ODS 7 al trazarse la meta de garantizar al 100 % de la humanidad acceso a este servicio público esencial.

Puntualmente, en La Guajira, territorio donde habita el pueblo amerindio wayuu, presenta las mejores calidades y potencialidades para la implementación de empresas dedicadas a las fuentes no convencionales de energía renovable FNCER. No obstante, al observar al territorio guajiro y las actividades económicas que han marcado su historia, resulta provechoso iniciar el análisis desde el concepto de *extraños naturales*, a saber: “una sociedad basada en la objetificación (del ser propio y de otros como persona pública) tenderá a proyectar la misma dicotomía jerárquica sujeto-objeto sobre la relación entre la persona y el mundo (natural)” (Hornborg, 2001, p. 73).

Bajo este contexto surge el siguiente interrogante: *¿cómo es la relación entre las empresas de energía renovable y el pueblo indígena wayuu?* Para entender qué caracteriza dicha relación, fue necesario un trabajo mixto, es decir, este artículo se basa tanto en una revisión bibliográfica de la literatura existente sobre el tema como en la recopilación de experiencias a partir de diversos trabajos de campo en el interior del territorio wayuu, los cuales se basaron, principalmente, en el ejercicio profesional como asesor jurídico de algunas comunidades indígenas wayuu, así como investigador en algunos proyectos energéticos en la zona.

En esta medida, este documento surge como una necesidad de analizar las relaciones que se han venido generando entre las dinámicas empresariales de los proyectos de generación de energía y las lógicas ancestrales y culturales del pueblo wayuu. Por ello, se analizará en primer lugar un contexto fáctico en el que se evidencian tanto la cosmovisión del mundo wayuu y sus dinámicas

histórico-económicas como las particularidades de este nuevo período de las empresas de energía renovable; en segundo lugar, la pertinencia de las nociones de desarrollo y desarrollo sostenible como ejes del diálogo intercultural; y finalmente, el rol que desempeñan el derecho ambiental y los derechos de los pueblos indígenas en todo este asunto.

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

Los wayuu son un pueblo nativo del continente americano cuyo territorio se ubica en la región de La Guajira. Esta península se encuentra tanto en la zona más septentrional de Colombia y Sudamérica como en el noroeste venezolano. Su extensión alcanza los 15 380 km<sup>2</sup>, de los cuales aproximadamente 12 240 km<sup>2</sup> pertenecen a territorio colombiano, mientras que 3 140 km<sup>2</sup> se ubican en territorio venezolano (Guerra, 2001).

Desde el punto de vista demográfico, el 4,3 % de la población colombiana se reconoce como miembro o perteneciente a una cultura indígena, siendo el pueblo más numeroso el wayuu, con un aproximado de 380 460 personas, que representan el 0,9 % de la población indígena del país y el 46 % del departamento de La Guajira. Adicionalmente, el 73,3 % de su población habita en zonas de resguardos indígenas, mientras que el 26,7 % restante vive por fuera de esta figura (DANE, 2018).

### Aproximación a la ontología wayuu

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

Se entiende por ontología wayuu el conjunto de identificación de entes, categorizaciones y modos de relacionamiento entre humanos y entre humanos y no humanos, que dan sentido y forma al mundo wayuu. Para el caso, la ontología wayuu se puede ver a través de tres criterios que guían su conceptualización: (i) los modos de identificación de seres, (ii) la categorización de sus elementos esenciales y necesarios, y (iii) los esquemas de interacción o modos de relacionamiento (Descola, 2001).

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

El pueblo wayuu se basa en un sistema de clanes. Al ser un pueblo matrilineal, el ingreso se presenta por vía materna, de ahí que la traducción literal del *e'irükuu* sea *los del tipo de la madre*. Se debe precisar que no existe una figura en el mundo wayuu que conglomere los distintos clanes bajo una sola voz o esquema de autoridad. Por lo tanto, los *e'irükuu* deben observarse como “categorías no coordinadas de personas que comparten una condición social y un antepasado mítico común” (Guerra, 2001, p. 66). Caso distinto ocurre con los *apüshii*, que incluye a los parientes uterinos de la madre; esta categoría se presenta como una base de análisis y de relacionamiento mucho más práctica.

La conformación familiar es más precisa a la hora de esclarecer las figuras de poder y representación. Si bien la familia nuclear (entendida como padre, madre e hijos) no desaparece, no representa la unidad principal de cohesión e interacción social. El epicentro de esta estructura está en los denominados *apüshii*, parientes uterinos o de carne (Guerra, 2019). Mientras que los parientes uterinos del padre, designados con el término *o'upayuu*, guardan otro tipo de relacionamiento y de funciones (Guerra, 2001). En el interior de los *apüshii*, la imagen de los tíos maternos (*alaiüalaa*) encarna una insignia de respeto y alta valoración. Se acude a ellos por ser aquellas personas que, por sus méritos, llegan a tener especial importancia en los momentos decisivos.

La cultura wayuu crea un vínculo inescindible con los territorios, atado a los *apüshii*, lo que permite establecer que tanto el parentesco como la territorialidad son aspectos inescindibles e inmodificables toda vez que sustentan la interacción social en el mundo wayuu. En este sentido, Guerra (2001) identifica tres mecanismos de control territorial basados en los principios de precedencia, adyacencia y subsistencia.

Otro aspecto de estudio se encuentra en sus variantes humanas; bien sea desde la perspectiva de lo propio y lo nuestro o desde las fronteras del otro, dos palabras marcan el derrotero por seguir: *wayuu*, que significa “de nuestra gente”, y *alijuna*, “tristeza montada” (Pérez, 1998). El primer concepto es un factor de identificación de los seres que comparten esta forma de brindarle sentido, origen y orden al mundo, mientras que el segundo es la denominación endógena para toda persona no indígena (Pérez, 1998). Aquí el lugar de procedencia es irrelevante; toda persona que no sea wayuu será identificada bajo esta denominación.

La compleja ontología del mundo wayuu sobrepasa las visiones reduccionistas, que se limitan a concebir el mundo y sus opciones desde los planteamientos dicotómicos. Su sistema normativo va más allá de los meros usos y costumbres y amerita ser analizado desde su importancia, efectos y valiosas contribuciones. Adicionalmente, pese a la marcada distinción entre lo wayuu y lo *alijuna*, es viable afirmar que el territorio guajiro es híbrido, producto de conversaciones históricas entre múltiples actores, el constante relacionamiento guiado por el aprovechamiento de recursos y la habilidad o sutileza con la que ambos han sabido apropiarse de los elementos del otro.

## La Guajira como un lugar de mercado

El territorio guajiro siempre ha estado inmerso en mercados de vanguardia; afirmación que se evidencia tanto en el estudio de la génesis de su poblamiento como en las diversas actividades económicas que se han desarrollado paralelamente. No obstante, la potencialidad económica de sus recursos no suele ir aparejada con el bienestar o poder de decisión de sus gentes. En otras palabras, La Guajira es observada desde fuera, como un provechoso lugar de mercado pero poblada por extraños naturales.

Al hablar de poblamiento se requiere abordar tanto las acciones como las ideas que la sustentaron. La idea predominante desde el siglo XVI hasta la actualidad se basa en los múltiples intentos de sustituir el orden existente por uno radicalmente diferente (Guerra, 2007). Su historia recoge diversas estrategias con la intención de acceder a una despensa de riquezas que se encuentran en la distancia, no solo geográfica sino conceptual, generalmente tratada como un lugar salvaje y no como un ente que responde a una pluralidad cultural.

La primera actividad a gran escala es la explotación de los bancos de perlas, factor primordial para su poblamiento. Los siglos XVI y XVII, en el continente americano, se caracterizan por una fructífera explotación de los bancos de perlas. Al parecer, al disminuir la producción de ostrales en Cubagua se descubren los del Cabo de la Vela en 1538, lo cual produjo el traslado de sus habitantes junto a los esclavos y posesiones (Guerra, 2007). Los constantes ataques que las rancherías de perlas sufrían a mano de los wayuu dieron lugar a una campaña de pacificación del territorio, que no era otra cosa que la intención de exterminarlos.

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

La etapa venidera estaría marcada tanto por los alzamientos y batallas como por la estigmatización de su población bajo la categoría de salvajes contrabandistas. Las poderosas alianzas comerciales con las islas del Caribe facilitaron la adquisición de armas por parte de los wayuu, acto que equiparó la contienda e impidió la pretensión de pacificación territorial (Polo, 2000). La visión desde fuera del territorio fue determinada por la estigmatización y un deseo recurrente de ho-

mogeneización, situación que no cambiaría en la vida republicana<sup>2</sup>, la cual, en pleno siglo XXI, difícilmente puede catalogarse como superada.

La segunda mitad del siglo XX es recordada en La Guajira como la apertura *obligatoria* al mercado energético mundial. El gran abastecimiento de carbón y la crisis petrolera de los 70 convirtieron el territorio, nuevamente, en un espacio extractivo y sus pobladores, los wayuu, mantuvieron el rótulo de extraños naturales. La obra del Cerrejón puede ser considerada como un acto de colonización que se oculta en el lenguaje discursivo del desarrollo y su inevitabilidad. Para operar fue necesario el traslado de diversas familias wayuu, complejas obras de infraestructura (puerto, minas, línea férrea, carreteras y complejo habitacional) y, por supuesto, la comercialización de tierras innegociables (Montero y Mestra, 2008). Los efectos de convertirse en un territorio minero son diversos. Además de los impactos ambientales, el nulo poder de decisión de los wayuu frente a la empresa condujo a que aquella fuese vista como un actor desconectado de su realidad.

Al observar al territorio guajiro como un lugar de mercado se puede concluir que la población indígena wayuu ha sido vista como un permanente extraño en su propia tierra, desde la mirada del *otro* se ha generado lo que se denomina *extraños naturales*. En síntesis, encontramos un territorio que jamás ha sido ajeno a las dinámicas del mercado o a los intereses económicos coyunturales. No obstante, la estrategia de cambiar los parámetros de conducta del wayuu, estereotiparlo bajo la figura del salvaje contrabandista o el opositor del desarrollo, condujo a una clara desconexión ontológica e intercultural. Por esto, el nuevo período de las empresas de energía renovable requiere un análisis puntual, que aborde las especificidades de esta nueva actividad, pero sin olvidar la historicidad de la economía regional y la complejidad ontológica de sus habitantes.

## El período de las empresas de energía renovable

La Guajira cuenta con las mejores cualidades para la generación de energía eólica de toda Sudamérica, pues concentra los mayores regímenes de vientos alisios durante todo el año con una velocidad promedio de 9 m/s (a 80 m de altura) bajo una dirección prevalente este-oeste (UPME, 2015). Dichas características representan una capacidad instalable de 18 GW, cifra considerable si tenemos en cuenta que la capacidad de todo el país es de 29.5 GW. Siendo así, La Guajira posiciona el Caribe colombiano como la región con mejor proyección eólica.

---

<sup>2</sup> Prueba de ello es la expedición del decreto del 1 de mayo de 1826, “que pedía medidas conducentes a civilizar a los indígenas de La Guajira, el Darién y la Mosquitia, acusados de llevar ‘una vida salvaje’” (Langebaek, 2009, pág. 239).

A 2022, 65 parques eólicos cursan su trámite, y se calcula que impactarían, aproximadamente, a 288 comunidades pertenecientes al resguardo Alta y Media Guajira<sup>3</sup>. Esta identificación no tiene en cuenta las comunidades asociadas con las afectaciones generadas por las líneas de transmisión que conectarán los proyectos a las subestaciones receptoras de energía (González y Barney, 2019). Estos rasgos geopolíticos intensifican la necesidad de ahondar sobre este territorio y sus gentes.

Ahora bien, si tenemos en cuenta que el 51,69 % de la población guajira se reconoce como perteneciente a una población étnica, dentro del cual, el 94 % es wayuu; que su población es rural, teniendo que el 51% habita en centros poblados y la ruralidad dispersa (DANE, 2018); y que existe una fuerte desconexión entre los servicios que reciben las cabeceras municipales y su ruralidad, que se agrava más cuando se compara con el contexto nacional, este análisis cobra relevancia a la luz de los factores que se deberían tener en cuenta en el marco de los proyectos que se empiezan a desarrollar en estos territorios con miras a contribuir a cerrar brechas y aumentar la equidad social.

Para 2018 el índice de cobertura de energía eléctrica (ICEE) era de un 96,53 % para todo el país, siendo el del departamento de La Guajira considerablemente menor, con un 58.81%, y de tan solo un 5.63 % para el municipio de Uribia, donde se concentra la mayoría de los proyectos de generación eólica. Para la ruralidad, a nivel nacional se cuenta con una cobertura de un 86.83 %, mientras que para el caso de La Guajira es de un 25.06 %, y para Uribia de un 1.76 % (IPSE, 2019; PNUD, 2019)

De esta manera, teniendo en cuenta que La Guajira es el territorio energético más prometedor del país, y el mejor situado en cuanto a generación de energía eólica se refiere, es importante abrir discusiones en torno a la baja prestación de servicios públicos, que aumenta las condiciones de vulnerabilidad del pueblo amerindio más numeroso de la nación, ubicado en un vasto territorio caracterizado por la dispersión de asentamientos.

Ahora bien, además de los aspectos socioeconómicos, también es importante analizar los impactos ambientales que se derivan de estos proyectos. Las actividades basadas en FNCER suelen usar el adjetivo *limpias*, en la medida que proporcionan significativas ventajas de renovabilidad y emisiones de carbono casi nulas, siendo vitales para lograr la transición energética (Corredor, 2018). Pese a ello, se deben revisar los impactos no solo en el ambiente, sino también sobre los pueblos que convivirán con ella puesto que las afectaciones que puedan generarse deben ser abordadas en el marco de la relación dialógica entre culturas.

---

<sup>3</sup> Sobre este punto se precisa mencionar que el Resguardo de la Alta y la Media Guajira se crea a través de la Resolución 015 del 28 de febrero 1984 y es ampliado mediante la Resolución 28 del 19 de julio de 1994 por parte del Incora. Cobijando los municipios de Uribia, Manaure, Maicao y parte de Riohacha. Adicionalmente, El 62,5 % del territorio de La Guajira se encuentra bajo la figura de resguardo indígena.

## Efectos en el ambiente

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

- ▶ *Impacto sobre las aves:* colisiones con las torres; alteración del comportamiento, puesto que reconocen el riesgo de las turbinas; aumento de daños según los efectos meteorológicos y de visibilidad. Estos impactos se intensifican en aves nocturnas.
- ▶ *Impacto sobre los murciélagos:* la frecuencia y el número de muertes en las turbinas eólicas son mucho mayores que en cualquier otro tipo de estructura construida por humanos; barotrauma: resulta de la rápida reducción de la presión del aire cerca de las aspas en movimiento.
- ▶ *Impactos en los Hábitats Naturales:* pueden dañar la biodiversidad a través del desmonte y la fragmentación de estos. Un buen ejemplo es lo ocurrido en Wyoming, EE. UU. Allí se presentaron alteraciones en la formación de dunas de arena a favor del viento, situación que afectó la supervivencia de especies de plantas y animales endémicos (World Bank, 2011).

Estudiar los impactos ambientales en un contexto indígena implica la obligación de analizar el tipo de interacción que estos pueblos tienen con los entornos no humanos que lo integran. Para el pueblo wayuu, tanto los pájaros como los murciélagos poseen una alta valoración relacionada con el oficio de los *pütchipü'ü* y la resolución de disputas, aspecto que puede corroborarse en los relatos míticos y los significados detrás de ellos<sup>4</sup>.

## Efectos en los pueblos

Este aspecto es difícil de abordar, pues las ventajas económicas que acompañan proyectos de gran escala suelen nublar tanto la verificación como la valoración de sus impactos. Empero, se debe tener presente que “las turbinas eólicas no existen en un vacío social; como creaciones humanas,

---

<sup>4</sup> El mito sobre el origen de los *pütchipü'ü* puede encontrarse en la tradición oral wayuu, en el libro *La disputa y la palabra* (Guerra, 2001) y, a su vez, puede oírse en el Podcast titulado *El origen mítico del pájaro Utta: según el primer palabrero y mediador Wayuu*, link: <https://www.uniminutoradio.com.co/weidler-guerra-relata-el-origen-mitico-del-pajaro-utta-primer-palabrero-y-mediador-wayuu/>

no pueden separarse de los entornos sociales y culturales en los que están diseñadas, construidas y operadas” (World Bank, 2011, p. 57).

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

La puesta en práctica de estos proyectos genera áreas de exclusión y/o de limitación de las actividades frecuentes sobre ellas (World Bank, 2011), por lo tanto, termina modificando las formas como se usa el territorio. La relación del pueblo wayuu con las empresas involucradas se encuentra mediada por una desigualdad material que se evidencia en diferentes aspectos: la forma de establecer los parámetros de negociación, la ausencia de un Estado imparcial que garantice un diálogo genuino, la determinación de los beneficios derivados de la compensación y los derechos por uso del suelo, entre otros (González y Barney, 2019). Las empresas coinciden en su negativa de pagar sus obligaciones con dinero; de hecho, se ha creado una imagen de los wayuu como ajenos al dinero. En su lugar, se crean estructuras de microproyectos para camuflar en el manto de la filantropía y bajo esquemas burocratizados lo que esta población tiene por derecho (González y Barney, 2019).

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

Diversas familias indígenas reclaman que no son tenidas en cuenta en los procesos de consulta previa. A su vez, instan al Gobierno y a las empresas para que se reconozcan como pertenecientes al territorio y se permita su efectiva participación (Guerrero, 2022). En contraposición, las empresas argumentan que se trata de personas que no viven en los territorios y sus figuras de autoridad no se encuentran registradas en el Ministerio del Interior (Guerrero, 2022). Esta evidente desconexión se debe a que las empresas no han sabido articular su llegada al territorio con la cultura wayuu, lo que en parte se debe al desconocimiento de aspectos tales como: parentesco, liderazgo, representatividad y relaciones territoriales.

En definitiva, es viable afirmar que se presentan dos fuertes desconexiones: una ontológica, proveniente de las discrepancias relacionales, en la que se destacan los problemas relacionados con la representatividad política y la territorialidad del mundo wayuu, y otra intercultural, palpable en la relación tripartita Estado-empresas-pueblo wayuu. Por otro lado, el discurso empresarial suele estar enfocado en el concepto de desarrollo, y las empresas refuerzan su posición basándose en la necesidad de aprovechar la fortaleza de los vientos, al punto de mostrar su actividad económica como una obligación o imperativo de imposible elusión. En consecuencia, se amerita profundizar en los conceptos de desarrollo y la sostenibilidad como ejes del diálogo intercultural

### 3. EL DESARROLLO Y LA SOSTENIBILIDAD COMO EJES DEL DIÁLOGO INTERCULTURAL

El concepto de desarrollo tiene diversos enfoques en este escenario, entendido desde el punto de vista de la planeación estatal, o desde la justificación de los proyectos empresariales, así como una meta o destino que, sin la comprensión del relacionamiento de los wayuu con su territorio y su cultura, pueden verse en como un pueblo que se opone al desarrollo. Siendo así, es válido preguntarse *¿es el desarrollo el concepto que debe mediar la interacción entre culturas diversas?*

Por regla general, el desarrollo suele estar asociado al proceso de crecimiento económico que registran los países, sociedades empresariales e incluso cada persona, partiendo de la idea de avance permanente, bajo la pretensión de alcanzar mejores niveles de vida (Demaria et al., 2020). No obstante, este inveterado concepto suele tener diversas formas de aplicación y análisis. Una de las formas más amigables de concebirlo es la propuesta de Sen (1999) al sostener que “El desarrollo, (...), es un proceso de expansión de las libertades reales de que disfrutaban los individuos” (p. 19), lo cual contrasta con visiones más estrictas y conservadoras que la someten exclusivamente al crecimiento del producto interno bruto (PIB), al aumento de las rentas personales, a la industrialización, los avances tecnológicos y la modernización social.

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

Otro aspecto que complejiza la ya ardua conversación intercultural es la aplicación del denominado *desarrollo sostenible*. Mediante este concepto se busca armonizar las necesidades económicas y de productividad del presente con las exigencias y compromisos ambientales que permitan su sostenibilidad en generaciones futuras. De manera precisa, el desarrollo sostenible es aquel “que

satisface las necesidades de la generación presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades” (WCED, 1987, p. 59). De cierta forma, se basa en dimensiones económicas, sociales y ambientales.

Aunque esta noción es reiterada por gran parte de los países en el cumplimiento de sus obligaciones medioambientales, no deja de ser objeto de críticas, entre otras cosas, porque no realiza un análisis o permite la toma de acciones sobre las raíces históricas o estructurales de la pobreza y las desigualdades. Al mismo tiempo, resulta incapaz de reconocer los límites biofísicos del crecimiento económico (Demaria et al., 2020). En esta medida, acompañar el concepto de desarrollo con el adjetivo *sostenible* no garantiza que las acciones o proyectos respondan a las necesidades puntuales de preservación ambiental, garanticen la participación de las culturas o logren una mejoraría económica de los grupos étnicos vinculados.

En esta perspectiva, el reto es lograr satisfacer las necesidades básicas de todas las personas y culturas dentro de las fronteras finitas de este planeta. Para ello, es necesario un principio organizativo capaz de reconocer la importancia de una mejor redistribución de la riqueza y, a su vez, aminorar la ideología del crecimiento económico como la única respuesta política (Gómez-Baggeth, 2019). En línea con esto, se debe optar por estrategias más incluyentes, que permitan superar la desconexión entre la idea misma de desarrollo, en tanto crecimiento económico, y las diversas metas, preocupaciones y ontologías que sostienen las poblaciones etno-diversas. No se debe olvidar que el concepto de *desarrollo* es una meta surgida de Occidente que no constituye obligatoriamente un ideario universal.

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

En estos momentos, las conversaciones entre las empresas, el Estado y el pueblo wayuu se basan en el trípode desarrollo, desarrollo sostenible y el cumplimiento de los ODS planteados en la Agenda 2030. Si bien es cierto que la Agenda 2030 solo hace referencia en seis ocasiones a los pueblos indígenas, sin ninguna clase de especificación adicional, esto no significa que los grupos étnicos deban ser excluidos de los debates sobre su implementación. Su limitada aparición en el documento compromisorio no faculta a los Estados, o a las empresas, para obviarlos en los proyectos que se lleven a cabo en sus territorios.

Al analizar el ODS 7: *Energía asequible y no contaminante*, se observa lo siguiente: primero, reconoce el reto de la transición energética como una necesidad mundial y no como un problema de la diferencia entre países del norte o del sur; segundo, la equidad y el acceso a los servicios públicos se convierte en la esencia, por encima de la energía, en tanto valor productivo; y tercero, pretende brindar diferentes soluciones acordes con cada contexto geopolítico (Rodas y Hernández, 2019).

En esta medida, conocer la Agenda 2030, así como las diversas críticas que recaen en los conceptos de desarrollo y desarrollo sostenible, es un paso ineludible para superar las desconexiones ontológicas e interculturales que se viven en el territorio wayuu. Para lograrlo, se requiere un diálogo intercultural polifacético, heterogéneo e incluyente, que otorgue la legitimidad del camino a recorrer, y que ayude a equiparar los desequilibrios entre actores en el marco de los ejercicios de negociación.

#### **4. EL DERECHO AMBIENTAL Y LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS FRENTE A LOS PROYECTOS ENERGÉTICOS**

Los proyectos energéticos que pretenden incursionar en el territorio wayuu están conminados a cumplir con lineamientos jurídicos que persiguen objetivos distantes: el derecho ambiental y los derechos de los pueblos indígenas.

##### **Derecho ambiental**

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

Una de las principales razones por las que se hace frecuente la interacción derecho ambiental-poblaciones étnicas, se debe a que estas últimas se encuentran en una constante lucha de reconocimiento y/o reivindicación de sus territorios frente a las constantes exploraciones y explotaciones de los recursos allí latentes (López, 2014). De aquí la importancia de vincular teorías propias de diversas disciplinas, que respondan a las desconexiones y problemáticas de cada territorio, es decir, se requieren fines y conocimientos holísticos capaces de articular el derecho ambiental y las cosmovisiones indígenas.

En particular, la expedición de permisos y licencias ambientales obedece a un ejercicio de planeación y cuidado sobre los posibles impactos ambientales que puedan causarse en la ejecución de un proyecto. Con su actuación, la autoridad ambiental conoce tanto los intereses del proyecto como

las formas como se llevaría a cabo, verificando los estándares de cumplimiento previamente establecidos (Gómez y Ramírez, 2018). El solicitante no solo queda supeditado a los términos y condiciones de la licencia o permiso, sino también a los posibles nuevos impactos que se presenten en el transcurso de su actividad. De esta forma, la autoridad ambiental cuenta con funciones dinámicas y elásticas (Gómez y Ramírez, 2018).

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

Dentro del proceso de licenciamiento ambiental, la participación ciudadana es bastante reducida, pues su accionar se restringe a la interposición de recursos una vez notificados. El proceso es una conversación cerrada entre Autoridad y Solicitante en la cual simplemente se verifican requisitos técnicos (Ochoa, 2019). Para que el principio de participación sea efectivo, se requiere: por un lado, que el debate no recaiga exclusivamente en los tecnicismos científicos, de poco acceso o comprensión ciudadana. Además, es necesaria una vinculación real de los ciudadanos que mute la conversación en Autoridad-Solicitante-Comunidad. Finalmente, se debe reconocer la autonomía de la que gozan los pueblos para decidir a qué actividad económica quieren someter su destino.

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

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

## Los derechos de los pueblos indígenas

Los derechos de los pueblos indígenas descansan, prioritariamente, mas no exclusivamente, en tres instrumentos esenciales. Por un lado, el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y tribales adoptado en 1989, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas del 2007 y la Constitución Política de 1991 (Gafner-Rojas, 2019). Frente a los primeros, se debe indicar que, pese a que la naturaleza jurídica de ambos instrumentos no sea similar, el primero es vinculante, mientras que el segundo es declarativo<sup>5</sup>, ambos se han constituido como los bastiones de la reivindicación jurídico-política de los pueblos indígenas a nivel internacional.

En el ámbito nacional, la Constitución de 1991 se convierte en la mejor herramienta reivindicatoria de los grupos minoritarios, no solo por los derechos reconocidos en su texto o por aquellos que lleguen a formar parte de este, mediante la figura del *bloque de constitucionalidad*, sino también porque su expedición significó un cambio en la conformación misma del Estado. Antes de su vigencia, el Estado colombiano ejercía un modelo asimilacionista, en el cual los pueblos étnicos debían integrarse a los patrones de vida de la mayoría de la sociedad nacional (Julio, 2014).

En la teoría jurídico-política, el pueblo wayuu tiene el derecho a ser reconocido como parte en las discusiones de temas tan relevantes como el desarrollo, la democracia, el territorio, el derecho y otros asuntos significativos que históricamente les habían estado vedados, lo que implica una evidente transición entre la visión del salvaje y el actor político-ecológico (Gómez y Rojas-Jiménez, 2019). Estas herramientas jurídicas brindan a los grupos étnicos un conjunto de derechos subjetivos y acciones particulares para enfrentar las complejas dinámicas de desconexiones expuestas por el momento. Por limitaciones de espacio solo se estudiarán el derecho al territorio y la consulta previa, dejando por fuera derechos tan relevantes como la autonomía y la jurisdicción especial indígena entre otros.

### Derecho al territorio

Este es uno de los más relevantes derechos subjetivos que poseen las poblaciones amerindias, de manera precisa,

Los derechos de los pueblos indígenas a sus tierras y territorios ocupan un lugar central en la defensa de los derechos indígenas por ser la base para el goce de otros derechos y sobre todo porque su garantía es indispensable para su pervivencia cultural e incluso física. (Gafner-Rojas, 2019, p. 31)

---

<sup>5</sup> Si bien es cierto que la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas no es un instrumento jurídicamente vinculante, también lo es que su expedición ha mejorado las posibilidades de protección de los derechos de los pueblos indígenas, principalmente al permitir interpretaciones extensivas en este asunto (Oliva y Sánchez, 2018).

Para empezar, se debe partir de la diferencia entre tierra y territorio.

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

Este derecho está conformada por cuatro aspectos: en primer lugar, su transversalidad, en la medida en que garantiza el ejercicio de otros derechos. Así lo entiende la CorteIDH, al decir que “La garantía adecuada de la propiedad comunitaria no implica solo su reconocimiento nominal, sino que comporta la observancia y respeto de la autonomía y autodeterminación de las comunidades indígenas sobre sus tierras” (*Caso Lhaka Honhat (nuestra tierra) vs. Argentina*, párr. 153).

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

En tercer lugar, el territorio tiene carácter colectivo. La dimensión del derecho al territorio sobrepasa la esfera personal, trascendiendo a un reconocimiento colectivo del mismo. La CorteIDH reconoce la forma comunal de propiedad, como producto de la tradición ancestral, la pertenencia no se basa en el individuo sino en el grupo y su comunidad. Aunado a esto, la estrecha relación que se tiene con la tierra es parte integral de sus identidades y culturas (*Caso Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua*, 2001).

Por último, existe una íntima y variada relación del territorio con el entorno natural. Esta característica reposa en la protección de comportarse con base en sus propios planteamientos de vida, es decir, con autonomía y acorde con sus ontologías. De lo contrario, el derecho a usar y gozar del territorio carecería de sentido. En síntesis, pese a la marcada distancia que hay entre las maneras de concebir el territorio, el derecho proporciona a los pueblos indígenas varios instrumentos jurídicos y garantías normativas para asegurar tanto los derechos de propiedad como aquellos otros derechos relacionados con sus manifestaciones y concepciones culturalmente diversas (Gafner-Rojas, 2019).

### Derecho a la consulta previa

La dimensión y alcance de la consulta previa no se limita a un mero requisito que tiende a mezclar las exigencias sociales con los requisitos ambientales. Por el contrario, es un derecho fundamental

ligado a la forma como se encuentra constituido el Estado en tanto participativo y garante de la diversidad. Si bien es cierto que en su génesis la consulta era vista como una variante de la participación ciudadana, las reiteradas afectaciones padecidas por los grupos indígenas propiciaron un valioso crecimiento en contenido y variantes prácticas (Julio, 2014).

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

La consulta busca prevenir los abusos del poder político y económico, a través de un ejercicio dialógico que legitime las decisiones, en tanto se brinden oportunidades para que las personas puedan opinar y apropiarse de los programas y proyectos ambientales (Rodríguez, 2015). Pese a esto, existe una ausencia de garantías procesales que tiendan a mitigar esas evidentes asimetrías en la relación Indígenas-Empresa-Estado. Si se entiende la consulta previa como un espacio de negociación, se debe reconocer que se da en un marco de mínimo poder decisorio para las comunidades (Rodríguez y Baquero, 2020). En síntesis, la consulta se desarrolla en un escenario conflictivo de intereses contrapuestos (Hillón, 2014)

Adicionalmente, la jurisprudencia constitucional, al referirse al derecho a la consulta previa, no la limita a las áreas de influencia o a los polígonos de la empresa, ni tampoco a ciertas industrias o actividades económicas puntuales. En su lugar, la considera aplicable cuando existe una afectación directa. Hay afectación directa en estos escenarios: al perturbar las estructuras sociales, espirituales y culturales; al impactar las fuentes de sustento; cuando se impiden los oficios de sustento; se requiere el reasentamiento de la comunidad; cuando una política, plan o proyecto verse sobre los derechos de los pueblos indígenas; cuando la medida se oriente a desarrollar el Convenio 169 de la OIT; al imponer cargas o beneficios a la comunidad que modifiquen su situación jurídica; y al interferir con los elementos definitorios de la identidad o cultura del pueblo étnico<sup>6</sup>.

Los pueblos indígenas basan gran parte de su política cultural y ambiental en la conservación de sus territorios, protección de la biodiversidad y aplicación de su sistema normativo propio (Gómez y Rojas-Jiménez, 2019). Siendo así, su escenario requiere un mayor conocimiento y garantías para el pluralismo jurídico, el cual consiste en reconocer que el derecho es fruto de la interacción humana y no se encuentra limitado al reducido espacio de la regulación estatal (Webber, 2017).

---

<sup>6</sup> Para ampliar la información sobre este tema, se recomienda una lectura de la Sentencia SU-123/2018 de la Corte Constitucional.

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

La consulta previa es una manifestación de la democracia participativa que pone a prueba nuestra capacidad y conocimiento sobre como relacionarnos en la distancia ontológica. Visto de esta forma, se convierte en una valiosa y poderosa herramienta intercultural para asumir los retos y desconexiones identificadas en el territorio. Su correcta aplicación nos brinda “un enfoque alternativo que nos permite referirnos a la sostenibilidad de los modos de vida y de los territorios como una estrategia de discusión” (Baptiste, 2020, p. 17).

Con el fin de iniciar la construcción de sus proyectos energéticos diversas empresas adelantan procesos de consulta previa en el territorio wayuu. Lo observado en el trabajo de campo es que se suele confundir la concertación con la mera socialización, guiados por el desconocimiento y los afanes o tiempos del sector empresarial. No obstante, se debe mencionar que para la construcción del Parque Eólico *Jepírachi*, por parte de Empresas Públicas de Medellín, la consulta duró tres años 1999-2002 (EPM, 2011). Convirtiéndose en el proceso consultivo más extenso en el territorio wayuu. Sin embargo, esa diligencia frente al derecho fundamental de la consulta previa no blindó la relación entre la empresa y los wayuu de los conflictos y desconexiones.

## 5. CONCLUSIONES

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

*Desconexiones ontológicas:* Al interactuar con culturas diversas, se suele tener la errada convicción de que la historia, denominaciones y clasificaciones empiezan con el contacto *alijuna* y solo pueden ser vistas desde esta óptica. La cultura wayuu posee un complejo sistema de conocimientos y formas particulares de interactuar en el mundo y en sociedad. Por ende, constituye una ontología. Las formas de entender el territorio y las figuras de autoridad enmarcan pilares fundamentales en la ontología wayuu. Los proyectos energéticos están obligados a respetar dicha construcción conceptual.

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

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

La superación de los problemas identificados requiere de soluciones holísticas basadas en la interacción dialógica para que sean capaces de responder a la diversidad ontológica. Una forma de mejorar la interacción, entre estos actores, es disminuyendo la desigualdad material mediante el reconocimiento y la participación real de los pueblos indígenas. Para lograrlo, se requiere construir puentes entre los propósitos que persiguen el derecho ambiental, los derechos de los pueblos indígenas y el cumplimiento de los ODS. Se sugiere basar la interacción en las nociones de Sostenibilidad y Bienestar, pues permiten formular estrategias más incluyentes a la hora de superar las desconexiones propiciadas por la idea de desarrollo, en tanto crecimiento económico.

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

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

## REFERENCIAS

- Amaya, O. (2010). *La Constitución Ecológica de Colombia*. Bogotá, D.C.: Universidad Externado de Colombia.
- Baptiste, B. (2020). *Transformar el mundo. Seis ideas para repensar la sostenibilidad*. Bogotá, D.C.: ARCADIA & EPM.
- Blaser, M. (2019). Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. *América Crítica*, 3(2), 63 - 79.
- Cimadevilla, G. (2005). Información ambiental, espectacularización y desconexión. En D. Mato, *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (pp. 111 - 130). Caracas, Venezuela: Universidad Central de Venezuela.
- Corredor, G. (Enero - Junio de 2018). Colombia y la transición energética. *Ciencia Política*, 13(25), 101 - 125.
- De Lucas, J. (2011). El mito de la interculturalidad. En M. J. Añón Ruig, & Á. Solanes Corella, *Construyendo Sociedades Multiculturales: Espacio público y Derechos* (pp. 17-41). Valencia: Tirant lo Blanch.
- Demaria, F., Acosta, A., Kothari, A. y Escobar, A. (2020). El pluriverso, horizontes para una transformación civilizatoria. *Revista de Economía Crítica*, 29, 46-66.
- Descola, P. (2001). Construyendo naturalezas. Ecología simbólica y práctica social. En P. Descola y G. Pálsson, *Naturaleza y Sociedad. Perspectivas antropológicas* (pp. 101-123). México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores.
- Gafner-Rojas, C. (2019). Los derechos territoriales indígenas en Colombia tras los Acuerdos de Paz. En M. García Pachon, *Lecturas sobre derecho de tierras*, t. III. Bogotá, D.C.: Universidad Externado de Colombia.
- García Pachon, M. (2011). La responsabilidad social empresarial en el sector minero colombiano. De la voluntariedad al constreñimiento jurídico. En M. García Pachón, *Minería, Energía y Medio Ambiente* (pp. 281 - 300). Bogotá, D.C.: Universidad Externado de Colombia.
- Gómez, A. y Ramírez, D. (julio-diciembre de 2018). El carácter dinámico de las licencias ambientales: análisis de los escenarios posteriores a su expedición en el régimen jurídico colombiano. *Revista Digital de Derecho Administrativo*, 20, 137 - 174.
- Gómez, M. I. y Rojas-Jiménez, H. H. (2019). ¿Crecimiento verde y bioeconomía sin pueblos indígenas? La inconstitucionalidad del Conpes 3934. En M. García Pachón, *Lecturas sobre Derecho del Medio Ambiente* (pp. 425 - 460). Bogotá, D.C.: Universidad Externado de Colombia.
- Gómez-Baggethum, E. (2019). Sustainable Development. En A. Kothari, A. Salleh, A. Escobar, F. Demaria. y A. Acosta, *Pluriverse a post-development dictionary* (pp. 71-74). India: Tulika Books.
- González-Abrisketa, O. y Carro-Ripalda, S. (enero - junio de 2016). La apertura ontológica de la antropología contemporánea. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXXI(1º), 101 - 128.

- González, C. y Barney, J. (2019). *El viento del este llega con revoluciones: Multinacionales y transición con energía eólica en territorio Wayuu*. Bogotá, D.C.: INDEPAZ.
- Guerra, W. (2001). *La disputa y la palabra. La ley en la sociedad wayuu*. Bogotá, D.C.: IM editores.
- Guerra, W. (2007). *El poblamiento del territorio*. Bogotá, D.C.: IM Editores.
- Guerra, W. (2019). *Ontología Wayuu: Categorización, identificación y relaciones de los seres en la sociedad indígena de la península de La Guajira, Colombia*. Bogotá, D.C.: Universidad de los Andes.
- Hillón, Y. (2014). La consulta previa en la solución de conflictos socio-ambientales. *Revista de Derecho*, Universidad del Norte, 41, 83-111.
- Höffe, O. (2008). *El proyecto político de la modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Hornborg, A. (2001). La ecología como semiótica. En P. Descola y G. Pálsson, *Naturaleza y Sociedad* (pp. 60 - 79). México: Siglo Veintiuno Editores.
- Julio, A. (2014). Aspectos fundamentales de la regulación constitucional de los pueblos indígenas en Colombia. En V. Bazán y C. Nash Rojas, *Justicia constitucional y derechos fundamentales No. 4. Pluralismo jurídico* (pp. 31 - 59). Bogotá, D.C.: Universidad del Rosario.
- Langebaek, C. H. (2009). *Los herederos del pasado. Indígenas y pensamiento criollo en Colombia y Venezuela* (Vol. Tomo I). Bogotá, D.C.: Universidad de los Andes.
- López, L. A. (2014). El enfoque extractivo del derecho ambiental y los desafíos del concepto de "pueblos indígenas". *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, XIX, 301 - 245.
- López-Hernández, M. Á. (2019). *Antiguos recién llegados. Obra poética 1992-2017*. Medellín, Colombia: Silaba.
- Merry, S. E. (2007). Pluralismo Jurídico. En D. Bonilla Maldonado, L. Ariza Higuera, S. E. Merry, B. Z. Tamanaha y J. Griffiths, *Pluralismo Jurídico* (pp. 87 - 141). Bogotá, D.C.: Universidad de los Andes, Instituto Pensar, Siglo del Hombre Editores.
- Montero, J. y Mestra, L. (2008). Los wayuu, la tierra y la política del carbón en La Guajira. 1980-2000: Una visión desde la historia para reparar y no repetir. *Palabra. Palabra que Obra*, 9(9), 145 - 162.
- Ochoa, S. (2019). El efecto de las recientes decisiones de la Corte Constitucional y de la Corte Suprema de Justicia en la industria de los Hidrocarburos y el papel del derecho ambiental. En M. García Pachón, *Lecturas sobre Derecho del Medio Ambiente* (pp. 383 - 424). Bogotá, D.C.: Universidad Externado de Colombia.
- Oliva, J. D. y Sánchez, A. (2018). Derechos de los pueblos indígenas: Marcos de protección en la Agenda 2030 y en los principios rectores sobre empresas y derechos humanos. En D. Verdiales, *Objetivos de Desarrollo Sostenible y Derechos Humanos: Paz, justicia e instituciones sólidas/Derechos humanos y empresas* (Vol. 9, pp. 317 - 331). Madrid: Instituto de Estudios Internacionales y Europeos Francisco de Vitoria de la Universidad Carlos III de Madrid.
- Parekh, B. (2005). *Repensando el multiculturalismo: Diversidad cultural y teoría política*. Madrid: istmo.

- Pérez, F. (1998). *Wayuunaiki: estado, sociedad y contacto*. Maracaibo: Universidad del Zulia.
- Polo, J. (Junio de 2000). Contrabando y pacificación indígena en la frontera colombo-venezolana de la Guajira (1750-1820). *Aguaita. Revista del Caribe colombiano*, 3, 41-62.
- Rodas, J. C. y Hernández, M. A. (2019). Las energías renovables no convencionales y sus desafíos regulatorios en Colombia. En L. Güiza Suárez, J. C. Rodas Monsalve, J. A. Cifuentes Guerrero y J. P. González, *Energías renovables no convencionales y cambio climático: un análisis para Colombia* (pp. 67 - 99). Bogotá, D.C.: Universidad del Rosario.
- Rodríguez, G. (2015). *Los derechos de los pueblos indígenas de Colombia. Luchas, contenido y relaciones*. Bogotá, D.C.: Universidad del Rosario.
- Rodríguez, C. y Baquero, C. A. (2020). *Conflictos socioambientales en América Latina*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores.
- Ruiz, M. (Junio de 2012). A la búsqueda de un paradigma jurídico medioambiental. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho (CEFD)*, 25, 119 - 147.
- Saler, B. (1988). Los Wayú (Guajiro). En W. Coppens, *Los aborígenes de Venezuela* (pp. 25-146). Caracas: Fundación La Salle de Ciencias Naturales, Instituto Caribe de Antropología y Sociología, Monte Avila Editores.
- Sen, A. (1999). *Desarrollo y Libertad*. Barcelona: Planeta.
- Viveiros de Castro, E. (Diciembre de 2016). El nativo relativo. *Avá. Revista de Antropología*, 29, 29 - 69.
- Webber, J. (2017). *Las gramáticas de la ley: Derecho, pluralismo y justicia* (F. Beltrán y Á. Córdoba, Trans.) Barcelona: Anthropos.
- Documentación**
- Castellanos, J. (14 de agosto de 2020). *¿Por qué la Procuraduría pide que se suspendan los proyectos de parques eólicos en La Guajira?* Bogotá, D.C.: *El Espectador*.
- DANE (2018). *DANE. Información para todos*. Recuperado el 4 de 2020 de Censo Nacional de Población y Vivienda. <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/censo-nacional-de-poblacion-y-vivienda-2018>
- EPM (2011). *Jepírachi: una experiencia con la comunidad indígena Wayuu de la Alta Guajira colombiana*. <https://www.epm.com.co/site/documentos/mediosdecomunicacion/publicacionesimpresas/jepirachi/LibroJepirachienespanol.pdf>
- Guerrero, S. (18 de enero de 2022). Wayuu piden al presidente Duque no inaugurar el parque eólico Guajira 1. *El Heraldo*.
- Guerrero, S. (19 de enero de 2022). Isagen afirma que sí realizó consulta previa en Guajira 1. *El Heraldo*.
- IPSE (2019). *Índice de Cobertura de Energía Eléctrica - ICEE 2018- Metodología UPME 2018*.

Naciones Unidas (2018). *La Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible: Una oportunidad para América Latina y el Caribe*. Chile: Naciones Unidas.

Planelles, M. y Delgado, C. (2 de mayo de 2018). El 13% de la población mundial aún no tiene acceso a la electricidad. *El País*.

PNUD (2019). *LA GUAJIRA: Retos y desafíos para el Desarrollo Sostenible*. Colombia: PNUD Colombia, Objetivos de Desarrollo Sostenible.

UPME (2015). *Integración de las energías renovables no convencionales en Colombia*. Bogotá D.C.: Unidad de Planeación Minero Energética.

WCED (1987). *Our common future*. Oxford: University Press

World Bank. (2011). *Greening the Wind. Environmental and Social Considerations for Wind Power Development*. Washington. D.C.: The International Bank for Reconstruction and Development/The World Bank.