

UNIVERSIDAD SANTO TOMAS

FACULTAD DE SOCIOLOGÍA

**KANUNKA: CONSTRUCCIÓN DE UN ESPACIO DE DIFERENCIA ANTE
LOS MEGAPROYECTOS EN SAN JUAN DEL CESAR**

AUTOR: LUISA FERNANDA RODRÍGUEZ GAITÁN

Teléfono: 3212141394

Correo: luisargaitan@yahoo.com

ASESOR: JORGE DAZA

Bogotá D.C., 2012

Dedicatoria

A la memoria de William, un Corazón lleno de bondades, a Dora, un espíritu de perseverancia, A Carolina y Libert huellas de hermandad.

A Matias, Santi, Manu, Shannon y Natalia pequeñas semillas de grandes transformaciones

A C. Juana Julia y David por mostrarme que todo acto es político, y por permitirme descubrir caminos de lucha y amor para la búsqueda de la dignidad del pueblo colombiano.

Agradecimientos:

A Equipo Sierra Nevada de CINEP, en especial a Margarita Granados, por permitirme el espacio para llevar a cabo esta monografía y por su incondicional y alegre aporte profesional y personal.

A todas las personas en San Juan que dieron parte de su relato, en especial a aquellas que se resisten a la idea de que desaparezca su espacio para poder ser.

Índice

Introducción	4
1. CONSTRUYENDO EL PROBLEMA DE INVESTIGACION	
1.1 Antecedentes	8
1.2 Formulación del Problema de Investigación	15
1.3 Delimitación	16
1.4 Objetivos de investigación	17
1.5 Justificación	18
2. DE LA POLÍTICA DEL LUGAR A UNA POLÍTICA CULTURAL	20
2.1 Introducción: Acerca de dinámicas globales en Lugares locales	20
2.2 Colonialidad en el Ordenamiento Territorial	22
2.3 A propósito del Lugar y los Espacios	26
2.4 Sobre el Contraespacio-territorial, la Indigeneidad y la Desterritorialización	28
2.5 Un lugar para la Política Cultural en el Espacio Diferencial	31
2.6 El espacio geográfico objeto de la investigación	33
2.7 Algunas disposiciones jurídicas.	34
3. PROPUESTA METODOLOGICA	40
3.1 Reflexión epistemológica	41
3.2 Estrategia Metodológica	43
3.3 Técnicas e instrumentos	47
4. UNA MIRADA HISTÓRICA AL TERRITORIO SERRANO	49
4.1 Origen de una Territorialidad en la resistencia a la invasión Colonial	50
4.2 La Republica: La colonialidad social y económica Aun presentes	54
4.3 La colonización marimbera y cafetera	56
4.4 La Sierra Nevada de Santa Marta y las dinámicas Colombianas desde los 90's	59

5. EL CONTRAESPACIO DEL PUEBLO WIWA: EN LA DIFERENCIA UN LUGAR PARA LA VISIÓN ANCESTRAL DEL TERRITORIO – SÉ NENULANG	
5.1 El CTC y el ordenamiento ancestral de Sé Nenulang	65
5.1.1 Modelo Ancestral de Ordenamiento Territorial Indígena de los Pueblos de la SNSM	67
5.2 Kanunka: Del Ayer al Hoy del territorio del Pueblo Wiwa	70
5.2.1 Los Hijos de la música	75
5.2.2 Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona -OWYBT-	78
6. LA POLITICA CULTURAL DEL PUEBLO WIWA: UN CUESTIONAMIENTO AL DESARROLLO DESTERRITORIALIZADOR	
6.1 Representaciones espaciales de la Sociedad Nacional Colombiana	81
6.1.1 Los Megaproyectos –y el extractivismo- como Política de desarrollo	83
6.2 La Represa el Cercado: Adiós Ade Pilozhigua y Abu Melazhigua	85
6.2.1 Antecedentes	87
6.2.2 En defensa de su espacio diferencial: Acciones del Pueblo Wiwa	91
6.2.3 Los efectos sociales y culturales de la Represa el Cercado	96
6.3 CCX: Proyecto minero integral irrumpiendo en la visión integral de territorio	100
6.3.1 La pre-consulta a los Pueblos Indígenas de la Sierra ¿Hacia dónde tiende la indigeneidad?	103
7. CONCLUSIONES	105
8. BIBLIOGRAFIA	110
9. ANEXOS	

INTRODUCCIÓN

Pensar o hablar acerca de los territorios, los lugares o los espacios, se ha vuelto fundamental a la hora de ubicar realidades concretas y particulares que no dejan de estar ensambladas a la dinámica de la globalidad y la colonialidad. Realidades que manifiestan las diferencias existentes entre los modos de vida de culturas dominantes y culturas alternas a estas.

Entre dichas realidades, se encuentra la de un lugar único en su diversidad cultural, social, biológica y natural: la Sierra Nevada de Santa Marta, llamada así por occidente o concebida como Sé nenulang en la cosmovisión de los pueblos indígenas que la habitan. La Sierra Nevada de Santa Marta, como otros lugares de Colombia, ha sido expresión de la paradójica situación que encarna dos escenarios: el reconocimiento de los derechos étnicos y territoriales en bloques jurídicos nacionales e internacionales y la adopción de economías neoliberales en los países latinoamericanos, trayendo consigo la desterritorialización como mecanismo para la expansión del capitalismo.

Para la presente investigación, la desterritorialización es el proceso por el cual la Nación y los grupos de poder político y económico global en aras de expandir el capitalismo, irrumpen en el territorio de las comunidades para convertirlo en suelo factible de explotación mediante diferentes formas de despojo, que debilitan el engranaje político y cultural sobre el territorio, construido por las comunidades desde su cosmovisión.

En este sentido, se enfrentan dos factores: 1) el fortalecimiento de la conciencia territorial y la lucha indígena por la autonomía, el gobierno propio y la pervivencia, y 2) la configuración de los espacios de las comunidades a disposición del capitalismo global y colonial. Por lo que la presente investigación realizada en el marco de la pasantía y el voluntariado en el Equipo Sierra Nevada de CINEP, busca abordar las acciones políticas y culturales en espacios de diferencia como lo es el territorio Wiwa, las cuales

emergen frente a situaciones económicas, políticas y sociales del orden dominante, como lo son la implementación de megaproyectos de desarrollo y competitividad.

Kanunka, territorio en lengua nativa del pueblo Wiwa, es la expresión de un lugar que emana de la experiencia de una localidad específica con grados de enraizamiento y bases de identidad; lugar propicio para la generación de un contraespacio que surge de los indígenas –considerados subordinados o marginales- como resistencia al orden dominante.

En la expresión Kanunka está inmerso el complejo social y cultural que representa el territorio, tan solo su enunciación lo manifiesta; *Ka* significa lo que se percibe y se ve alrededor y *nunka* representa la generalidad del todo, es decir todo lo que existe tanto espiritual como materialmente. Por lo que, Kanunka, desde su enunciación hasta su materialización en albergar otros modos de conocimiento, de pensamiento, de hábitos como el vestir o el saludar u otra forma de relacionarse con la naturaleza, se convierte en un espacio de diferencia.

Es así, como la apuesta en esta investigación está marcada por la intención de vislumbrar otros discursos y otras narrativas acerca del ordenamiento del territorio, teniendo en cuenta que este ha estado atravesado por conflictos, disputas, tensiones, encuentros y desencuentros entre los unos y los otros, por lo que identificar precisamente esa narrativa “tradicional” que poco es atendida y mucho menos entendida, se vuelve un reto frente a la postura hegemónica de la narrativa occidental.

Lo anterior hace parte de la apuesta metodológica de esta investigación. Puesto que, la metodología de carácter cualitativo utilizada, adoptó la inquietud de la Epistemología del Sur de revelar la diversidad y multiplicidad de las prácticas sociales para hacerlas creíbles frente a la credibilidad de las prácticas hegemónicas. Esto orientó el método etnográfico y las tres etapas de la metodología que abarcaron la revisión documental, la observación participante, la recuperación de actividades, la entrevista a profundidad y la entrevista semi-estructurada.

Después de hacer una breve contextualización histórico-social de la Sierra Nevada de Santa Marta (SNSM), retomando los fenómenos principales que han tomado lugar en ésta y que han configurado el espacio, se hará referencia a la visión ancestral del ordenamiento territorial de los pueblos indígenas y la Ley Sé como fundamento de dicha visión, teniendo en cuenta las características particulares que hacen parte de la perspectiva territorial del pueblo Wiwa y manifestando de este modo, la materialización del contraespacio. De este modo, se pretende ubicar si en ese ejercicio de construcción territorial propia, pueden configurarse expresiones de resistencia. Pues hay indicios de ello en cuanto el contraespacio resulta de los imaginarios locales que expresan un tipo de espacio diferente a las representaciones de éste acogidas por la cultura política dominante, lo que implica que al poner en marcha prácticas y acciones fundamentadas en una perspectiva territorial propia se está resistiendo a la visión hegemónica del territorio construida por la sociedad mayoritaria.

En seguida, se hará alusión a las nociones de territorio por parte de la sociedad nacional colombiana, y cómo en los últimos 4 años el espacio se ha dispuesto a la política económica neoliberal global y nacional, tratando el caso específico del municipio de San Juan del Cesar, en el departamento de la Guajira, una de las jurisdicciones de la Sierra Nevada de Santa Marta. Este caso aborda los megaproyectos de la Represa el Cercado y distrito de riego del Río Ranchería y el proyecto minero integrado de CCX. El primero, ya se construyó en territorio Wiwa aunque hace falta la culminación de su II Fase, y el segundo se viene planeando desde 2008 y en la actualidad tiene bastantes aristas para la posibilidad de su ejecución.

Frente a lo anterior, se evidencia cómo la implementación de los Megaproyectos de tipo extractivista, como política de desarrollo y competitividad en territorios colectivos, generalmente va de la mano de la desterritorialización –entendida más allá de la noción de una movilidad espacial- a la cual los pueblos indígenas-para este caso el pueblo Wiwa- se resisten, mediante la puesta en marcha de prácticas culturales y significaciones de la realidad disidentes y alternativas al proyecto cultural

dominante. Por ende, la defensa del lugar como proyecto de vida y la consolidación de un espacio de diferencia y de resistencia –es decir un contraespacio territorial indígena- se vuelven fundamentales en la instalación de una política cultural que ofrece alternativas.

Este interés investigativo surge a partir del acercamiento al tema del conflicto territorial en la Sierra Nevada de Santa Marta al inicio de la labor realizada con el Centro de Investigación y Educación Popular/Programa por la Paz (CINEP/PPP). Cabe aclarar, que antes no se tenía mayor conocimiento del lugar ni se había estado en ninguna de sus jurisdicciones. Posteriormente, con un mayor conocimiento sobre el contexto socioeconómico en el que la configuración de la región estaba marcada fuertemente por los megaproyectos de desarrollo y competitividad, se construyó el problema de investigación y se continuó con el desarrollo de este como pasante y voluntaria del Equipo Sierra Nevada de CINEP, lo cual facilitó y promovió el trabajo de campo en San Juan del Cesar, La Guajira y la recopilación de información necesaria para el desarrollo del problema planteado.

La investigación pretende analizar la perspectiva territorial del pueblo Wiwa como fundamento de la defensa de su espacio frente a la imposición de megaproyectos del tipo de la Represa el Cercado y el proyecto minero de CCX, sin embargo por las limitaciones espaciales y temporales de la investigación, no se abarcan algunos detalles, ni se profundiza en cuestiones de importancia que pueden ser tratadas en una próxima investigación como lo son: otros campos de acción del pueblo Wiwa, agencia de los pueblos indígenas desde su visión territorial en lo público, perspectivas territoriales de otras subjetividades y colectividades –subalternas- frente a los megaproyectos o la interculturalidad en la defensa del territorio, entre otras cuestiones que hacen parte de la defensa del territorio frente a la irrupción de la globalidad y la colonialidad en los espacios de diferencia.

CONSTRUYENDO EL PROBLEMA

Tema de investigación

Perspectiva territorial indígena y conflicto territorial

1.1 Antecedentes: En el marco del ordenamiento territorial: la participación, el conflicto y los pueblos indígenas.

En un escenario local que incluye en su configuración elementos de las esferas nacional y transnacional, al abarcar temáticas relacionadas con el territorio o en concreto al abordar el territorio en relación a su ordenación por parte de las instituciones públicas y/o un grupo étnico, surgen diversos elementos y factores sociales, políticos, económicos y culturales que hacen parte de la construcción social de éste, por lo cual es fundamental primero revisar que se entiende por territorio en la actualidad, para después entrar a entender las figuraciones dentro, desde y alrededor de este como lo son el ordenamiento territorial, el desarrollo territorial, las acciones territoriales, las disputas por el territorio etc.

A lo largo de la historia, el territorio ha tenido diversas conceptualizaciones y definiciones, pasando por las ciencias naturales hasta las ciencias sociales como lo señala Córdoba (2012) en su recuento sobre ¿Qué es el territorio?, al revisar que desde la etología se ha entendido el territorio como el espacio defendido por los animales para protegerse, garantizar la seguridad y controlar los recursos necesarios, encontrando relación en esto con las nociones de territorio desde las ciencias sociales en el marco del Estado-Nación, donde además se le agrega el componente jurídico al espacio geográfico, siendo esta porción de la superficie terrestre perteneciente a una nación o región, al que se le aplican determinadas leyes. Esta noción cambia

después de la Segunda Guerra Mundial, debido a las concepciones que traía consigo el Estado de Bienestar, respecto al territorio como base y soporte de la producción y consumo en masa, y fuente de desarrollo; lo cual también cambia en el marco neoliberal, donde son las empresas y el capital privado quienes pasan a regular el ordenamiento del espacio y se entra en la paradoja de la globalización. Lo cual, por un lado desconoce el territorio, le da fin a los territorios definidos en un Estado y por otro, profundiza el control territorial, lo que David Harvey (2003) llama acumulación por desposesión. Es esta un componente del énfasis territorial de la política económica que pretende una reacomodación a través del campo jurídico o la violencia para alcanzar la explotación de los recursos naturales.

En esta línea, entendiendo el territorio dentro de este marco actual, Houghton (2008) agrega que en la espacialidad del capitalismo neoliberal, la visión territorial se puede entender en tres dimensiones: 1) la nueva distribución de los recursos naturales 2) la configuración militar para controlar fuentes de recursos y 3) el reordenamiento territorial de los Estados-naciones, teniendo en cuenta que la política económica de los últimos gobiernos es esencialmente desterritorializadora, no por desconocer una figuración de territorio, sino porque implica un conflicto entre los proyectos territoriales indígenas y afrodescendientes y el proyecto de ordenamiento espacial del capital. Donde este último generalmente agrede la territorialidad indígena, que a su vez responde con la construcción de autogobierno indígena de raíz comunitaria y las dinámicas persistentes de control territorial, orientadas estas por una conciencia territorial indígena en la que el tránsito de conceptos como madre tierra a territorio está precisamente vinculado con la construcción de pueblos indígenas como sujetos políticos frente a procesos de colonización y un relanzamiento de acciones políticas y de participación para preservar su patrimonio natural y su espacialidad.

Teniendo en cuenta lo anterior, en el contexto actual de Colombia, ubicada en un escenario de relaciones neoliberales y configuraciones globales, se hace necesario revisar la planificación sobre el territorio, su relación con el

desarrollo económico, los conflictos territoriales que emergen, los fenómenos sociales que suceden alrededor de este y en función o a causa de este mismo, las visiones y concepciones sobre el territorio que tienen diferentes grupos sociales, entre muchos otros factores, que permiten entender esa relación entre territorio, pueblos indígenas e instituciones públicas dentro de un contexto político y económico neoliberal.

Cabe mencionar que los anteriores factores están relacionados entre sí, unos pueden contener a otros o ser causantes u originarios de la existencia de los demás. Como en el caso de la planificación que, como mencionan Reza y García (2005), está directamente relacionada con la preocupación por el desarrollo económico que surge a partir de la Segunda Guerra Mundial, constituyéndose en factores que contribuyen en la significación del territorio como elemento determinante de la adecuada localización de las actividades productivas y como instrumento de corrección de desequilibrios regionales. Lo cual corresponde al modelo francés de planificación, adoptado en los países de América Latina. Habría que agregar, que si bien en América Latina se adopta dicho modelo, en la planeación hay una falta de sanción normativa y de suficiente publicidad, además en la elaboración de los planes a veces no hay suficiente participación de la comunidad y de la misma administración pública en su totalidad.

De otro lado, la planificación sobre el ordenamiento territorial en Colombia ha tenido que sobrellevar la existencia de conflictos territoriales. Dentro de la asociación entre sistema social y territorio se delimita, separa y se ejerce dominio sobre el territorio, reflejando ideas subjetivas e intereses ideológicos, lo cual es asociado por Luz Gómez (2009) con el despliegue del poder en formas territoriales que hace énfasis en el control y protección del modelo territorial del Estado. Dentro de este marco, como resultado de las diferencias y percepciones incompatibles entre al menos dos actores, surge el conflicto, afirmado a su vez por el poder ejercido sobre los recursos. En últimas, los conflictos limítrofes territoriales tienen efecto sobre elementos articuladores de la gestión pública territorial, como el ordenamiento territorial, la asignación de recursos y el manejo fiscal.

Ahora bien, dentro de esos conflictos territoriales, para la realidad colombiana, cabe agregar la influencia de la relación entre la tierra como mayor fuente de riqueza, el conflicto por dominio territorial y la violencia prolongada. Es decir que, como lo menciona Alejandro Reyes (2009) en *Guerreros y Campesinos*, el control de las tierras ha sido la fuente de riqueza de más larga duración en Colombia, por lo que el conflicto por el dominio territorial se ha extendido en gran mayoría de las regiones del país, configurándose acorde a las características de las distintas etapas de ocupación del territorio y los conflictos agrarios según la región, pero hoy en día se caracteriza en su generalidad porque el conflicto se ha transformado en una violencia prolongada en la que el campesinado, los indígenas y afrodescendientes han estado entre el desplazamiento y el despojo de sus tierras. Entre los actores armados protagonistas de ese despojo de tierras están los paramilitares, que en espacios territoriales se han expandido por ser parte de la estrategia de la seguridad de las fuerzas armadas en específico en función de la contrainsurgencia y por constituirse en un mecanismo de defensa para los proyectos económicos de los hacendados, empresarios y firmas multinacionales.

Cabe agregar que aquí surge un componente y es la noción de desarrollo que se encuentra directamente ligado con la idea de paz, bienestar y neutralización de los conflictos, como lo menciona Margarita Serje (2010) en el texto de *Desarrollo y Conflicto*. Diversas políticas y proyectos formulados en clave desarrollo producen efectos que agudizan estos elementos (la pobreza y la desigualdad) particularmente de las comunidades étnicas que habitan el territorio Colombiano. Por lo que el desarrollo pone sobre la mesa conflictos entre diversas formas de entender el mundo, de vivir la cotidianidad, de relacionarse con el territorio, entre aquellas formas de apropiarse de los recursos de determinados territorios, con fines de explotación y acumulación de capital y aquellas que propenden por el equilibrio y la conservación de los recursos y por último, la invisibilización de los grupos a partir de su oposición irracional frente al interés y desarrollo de la nación.

La violencia y expoliación que causa la presencia del Estado, sus proyectos y la llegada a la zona de multinacionales, genera transformaciones en los territorios para la implementación de modelo de desarrollo que exigen presencia estatal e inyecciones de capital, que a su vez establecen la mercantilización y privatización de los territorios transformando la cotidianidad de los habitantes y sus percepciones de mundo.

Teniendo en cuenta los elementos anteriores, es preciso resaltar que, en palabras de Cristina Echavarría (2009), debido a la apertura económica y la liberalización de regímenes de inversión, resultado de la globalización, se han generado procesos de reordenamiento territorial en los ámbitos regionales y locales. En los cuales priman nuevos desarrollos mineros y petroleros, agroindustriales, portuarios y de vías de comunicación que afectan territorios indígenas, ecosistemas únicos y áreas naturales protegidas ricas en recursos estratégicos, a la par que en una nueva ética de los Derechos Humanos se han abierto espacios de participación para que los pueblos indígenas defiendan su integridad étnica (como lo muestra el convenio 169 de la OIT). Así mismo, si se hace referencia a la integridad étnica de los pueblos indígenas en este escenario es esencial enfocar lo territorial a partir de cinco ejes: la identidad, la autonomía, la participación, el territorio y el desarrollo propio.

Frente a lo anterior, es importante resaltar la predominancia de los agrocombustibles y la minería en el reordenamiento territorial, a la par de la relación de estos con la actual situación que enfrentan comunidades afrodescendientes e indígenas en sus territorios colectivos. En referencia al primero, el CINEP (2009) en las memorias del Seminario Derecho al Territorio y Agrocombustibles, pone de manifiesto la producción de los AGC como parte del modelo de desarrollo que se quiere implementar para Colombia, de la mano de ser medio legitimador para el proceso de apoderamiento territorial, así como de estar localizado en regiones en los que hay mayoritaria presencia de territorios colectivos de comunidades indígenas y afrodescendientes, siendo estas afectadas directamente por lo

que las lógicas de la producción de agrodiesel y agroetanol van en contraposición a las dinámicas y sentidos de los territorios colectivos.

Así mismo, Cristina Consuegra (2010) en Tierra de Paz y Progreso identifica dos argumentos en los cuales se basa el megaproyecto agroindustrial: 1) promesa de progreso (crecimiento económico, generación de empleos, estabilidad económica a pequeños agricultores, inserción en el mercado mundial 2) promesa de paz para Colombia (ocupación lícita y pacífica del territorio). En esta línea hay una ocupación del territorio que sugiere que éste está vacío, está disponible y es neutral, listo para la ocupación de las empresas, que se convierten en las redentoras de los territorios salvajes.

En relación al segundo, la minería, de acuerdo a la investigación realizada por la ONIC y CECOIN (2000), se presenta como medio por el cual el Estado colombiano busca incorporar capitales de las multinacionales extractivas y solucionar crisis financieras a las que se enfrenta. Sin embargo, la exploración y explotación de petróleo, oro, carbón y otros minerales ha generado impactos en los pueblos indígenas de tipo de: pérdidas de territorios, problemas de salud, profanación de sitios sagrados, alteración de sistemas productivos tradicionales y deterioro de la seguridad alimentaria, desmedro de sistemas propios de autoridad, entre otros.

En últimas, puede ser una nueva conquista, como lo llama Héctor Mondragón (2008), basada en la ideología de la rentabilidad, que desconoce la diversidad cultural en la implementación de megaproyectos dentro de los territorios de pueblos indígenas. Dicho proceso está relacionado con el uso de la violencia como facilitador para la implementación de esos proyectos de competitividad que florecen dentro del contexto del TLC, desconociendo el consentimiento libre e informado de los pueblos indígenas que está plasmado en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas del 2007.

Ahora bien, es necesario resaltar que los pueblos indígenas que se ven afectados por elementos del contexto político y económico que inciden en su territorio, tienen una dinámica social que les ha permitido mantener rasgos

de sus estructuras políticas ancestrales y que a la par entran en una relación con la sociedad nacional o hegemónica, es decir, que termina surgiendo una relación entre el Estado Nación, el poder municipal y la participación indígena. Donde están emergiendo liderazgos en las comunidades manteniendo una relación entre los liderazgos tradicionales y los nuevos liderazgos, que construye a la par una interlocución con los organismos gubernamentales generando incidencia en espacios de decisión, esto según lo evidencia el estudio del Poder Político Wayuu por Johnny Alarcón (2006).

El marco expuesto anteriormente permite ubicar situaciones locales que representan y manifiestan dicha realidad. Como es el caso de la Sierra Nevada de Santa Marta. Región que a partir de la década de los noventa, se convierte en foco de intervención y se incluye en la agenda pública nacional, de acuerdo al artículo de Margarita Serje (2008), generándose posteriormente una distinción en la Sierra entre un espacio sagrado, orientado a la conservación de la diversidad biológica y de su nativo ecológico y un espacio dispuesto para el desarrollo de la economía global. En este escenario se percibe como el Gobierno nacional instaura su modelo territorial guiado por el mercado internacional y los pueblos indígenas se constituyen como subalternos, amenazados en su pervivencia cultural y derechos, a lo cual hace alusión en su conclusión Catalina Caro (2009) en su investigación Territorialidades en disputa: ordenando la Sierra, Ordenando el mundo. Cabe rescatar, que los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta tienen un papel activo y participativo en este contexto, como lo expresa el CINEP en Olla de barro, al referenciar como se construye y fortalece Gobierno propio, el control del territorio y la autonomía en el pueblo Wiwa a través de la educación, la música y la danza, en el pueblo Arhuaco a través de la Salud propia y el pueblo Kogui a través de la manifestación de sus autoridades tradicionales. Así mismo, en su trabajo Roció Rubio (1997) evidencia que Organizaciones como la GonawindúaTayrona en la Sierra Nevada trata de responder a las transformaciones del contexto nacional y mundial, manteniendo como fin

principal la conservación del territorio, para de esta manera asegurar la integridad cultural y étnica de sus pueblos.

1.2 Formulación del problema

En la Sierra Nevada de Santa Marta se superponen las jurisdicciones de 17 municipios, tres departamentos, cuatro resguardos indígenas (Kogui-Malayo-Arhuaco, Arhuaco, Kankuamo y Businshama) y dos parques nacionales. Dentro de este marco surgen diferentes perspectivas sobre la construcción y configuración del territorio, que resultan ya sea siendo compatibles o produciendo tensiones entre las jurisdicciones. Entre esas jurisdicciones político-administrativas está la del municipio de San Juan del Cesar, en el departamento de la Guajira, en la que se concibe un modelo territorial con miras a hacer del municipio un centro agroindustrial, minero y turístico que promueva el desarrollo social y económico, mejorando cada vez más su competitividad, como se manifiesta en su plan de desarrollo 2012-2016. Por otro lado está la jurisdicción del resguardo Kogui Malayo Arhuaco dentro del cual el uso, manejo y control del territorio es acorde a la Ley Sé o Ley de origen, principio y orden de todos los seres que permite que se mantenga el equilibrio del mundo.

De tal modo que de un lado la visión sobre el territorio está relacionada con la utilidad de este como fuente de valor, esto para el caso de San Juan del Cesar corresponde a un marco general construido por las apuestas del gobierno nacional sobre el territorio plasmadas en la planeación local y regional para el municipio, lo cual está en contraposición a la visión del territorio de los pueblos indígenas de la Sierra para los cuales este es la base del tejido social, es vitalidad y pervivencia.

En este sentido, para visibilizar la problemática territorial de las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, se considera importante investigar y comprender la perspectiva territorial del pueblo Wiwa representado por la Organización Wiwa Yugumain Bunkuanarrua Tayrona (OWYBT) del Resguardo Kogui-Malayo-Arhuaco, que fundamenta las acciones de defensa de su espacio, frente a las acciones institucionales

nacionales, departamentales y municipales del actual gobierno nacional, que abandera la política de fortalecimiento de las locomotoras minero energética y de infraestructura mediante megaproyectos, implementados en este caso en la jurisdicción de San Juan del Cesar.

Surge como hipótesis que dichas nociones del gobierno nacional plasmadas en los megaproyectos y planes de desarrollo de la zona, van en contravía a las nociones ancestrales sobre la tierra y el territorio del pueblo Wiwa, por ende es preciso ahondar en su visión, y ubicar si se configura un espacio de diferencia frente a los planes del Estado. De acuerdo con esto, la pregunta central que orientará esta investigación es:

¿Cuál es la perspectiva territorial del pueblo Wiwa en las acciones políticas y culturales frente a los megaproyectos en la jurisdicción de San Juan del Cesar entre los años 2008-2012?

1.3 Delimitando el problema

En la Sierra Nevada de Santa Marta se superponen diferentes jurisdicciones por lo cual para objeto de la presente investigación se tomara un caso dependiendo de la jurisdicción territorial, que será el municipio de San Juan del Cesar y se tendrá como eje central las experiencias de las comunidades indígenas del resguardo Kogui Malayo Arhuaco, en concreto las del pueblo Wiwa representado por la Organización Wiwa Bunkuanarrua Tayrona. Las comunidades del pueblo Wiwa que se tendrán como referencia para la investigación, son las comunidades de la cuenca del Río Ranchería y Río Cesar.

El marco temporal sobre el que se realizará el análisis corresponde al periodo entre 2008 y 2012. Debido a que en este periodo se da el inicio a la construcción de la Represa el Cercado y las planeaciones para el proyecto minero integrado de CCX antes MPX. Por lo que es escenario de la manifestación de propuestas sobre el territorio por parte del pueblo indígena y a la par es punto de encuentro o empalme entre la administración pasada y la actual tanto a nivel nacional como a nivel distrital y municipal. Cabe

aclarar, que el proyecto de la Represa el Cercado y el proyecto minero de CCX, vienen siendo impulsados de años atrás y son manifestación de la continuidad entre la política de desarrollo del gobierno de Álvaro Uribe Vélez y del gobierno de Juan Manuel Santos y es precisamente en el periodo señalado en el que estos dos proyectos tienen mayor desarrollo.

Todo lo anterior, se enmarca dentro de un territorio estratégico, determinado por un lado por los planes y proyecciones en Megaproyectos de Infraestructura (Represa el Cercado y distrito de riego del río Ranchería), y minería (proyecto minero integrado de CCX) y por otro lado, por las acciones alrededor del territorio de los indígenas del Resguardo Kogui-Malayo-Arhuaco, como lo son las reuniones de interlocución y concertación con el Estado, los procesos de consulta previa, las propuestas de saneamiento y ampliación de los resguardos, las reuniones entre las organizaciones indígenas o del Consejo territorial de cabildos, las movilizaciones, entre otras. Por lo cual, en si estas acciones y propuestas mencionadas son el objeto central de estudio dentro de la reciprocidad o confrontación en las acciones territoriales entre dos actores sociales: los pueblos indígenas y las instituciones públicas que inciden en el ordenamiento territorial.

1.4 Objetivos de Investigación

Objetivo General

Analizar la perspectiva territorial del pueblo Wiwa en las acciones políticas y culturales frente a los megaproyectos en jurisdicción de San Juan del Cesar entre los años 2008-2012.

Objetivos Específicos

- o Identificar la visión de territorio para el ordenamiento ancestral de los pueblos indígenas de la Sierra nevada, y en especial del Pueblo Wiwa.

- o Caracterizar las acciones políticas y culturales del pueblo Wiwa frente a los megaproyectos en jurisdicción de San Juan del Cesar.
- o Identificar los efectos sociales y culturales que ha tenido sobre el territorio Wiwa el impulso de megaproyectos en la jurisdicción de San Juan del Cesar.

1.5 Justificación: Motivos de pertinencia para el estudio

Para las diferentes disciplinas sociales y para la sociología en específico resulta ser un tema pertinente el territorio como espacio al cual se le otorga significancia desde lo cultural, social, político y económico y por ser este donde toda relación social tiene ocurrencia. Además al observar las construcciones y configuraciones del territorio, se puede dar cuenta de los saberes, valores, sentidos de pertenencia y apropiación, intereses sociales, económicos y políticos, relaciones de poder y conflictos que surgen dentro de un espacio biofísico.

Ahora bien, desde la sociología se ha investigado y estudiado sobre las percepciones en el territorio, sobre territorio y territorialidad en relación con comunidades campesinas, indígenas o grupos urbanos, sobre territorio y cultura, sobre territorio, urbanismo o ruralidad y sobre conflictos territoriales, entre otras temáticas, pero para la sociología colombiana y en el contexto actual del país, es fundamental nutrir el estudio sobre la ordenación del territorio en un espacio donde no solo se superponen diferentes jurisdicciones sino diferentes modos de vida, historias, estructuras organizativas y sociales y diversas formas de pensamiento y concepción de los espacios, además de ser un espacio que por todos los elementos y factores sociales, políticos y culturales que lo componen, es expresión de la situación actual del país y de las proyecciones sobre país que se fundan hoy en día.

Así mismo, se hace necesario indagar entorno a las acciones y propuestas políticas y culturales alrededor del territorio de los pueblos indígenas, para

así poder ubicar que se ha logrado, cual ha sido el proceso, que posibles impactos se han logrado, que faltaría por hacer, de tal modo que el presente ejercicio sea un aporte no solo dentro de la sociología sino para los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta.

Capítulo segundo

DE LA POLÍTICA DEL LUGAR A UNA POLÍTICA CULTURAL

Política de lugar es un discurso de deseo y posibilidad que fortalece las prácticas de la diferencia subalternas para la re-construcción de mundos socio-naturales alternativos; es un imaginario adecuado para pensar sobre el “problema-espacial” definido por la globalidad imperial y la colonialidad global (Scott en Escobar, 2010:79)

2.1 Introducción: Acerca de dinámicas globales en lugares-locales

En las últimas dos décadas, Colombia se ha enfrentado a dinámicas que han configurado de manera peculiar la realidad social y política de las diferencias individuales y colectivas en el país, y que han sido producto de dos hechos principalmente: la apertura de la economía nacional al mercado internacional y la reforma constitucional de 1991, fundamentalmente por el énfasis del reconocimiento a la diversidad étnica y cultural con una propensión a la híper-visibilidad de lo indígena.

Esto en el contexto de la intensificación de las lógicas transnacionales de las diferentes dimensiones de la globalización. Pues, con la globalización, los territorios nacionales y locales quedan abiertos a dos tipos de intervención internacional en sus aspectos económicos, culturales y políticos. Intervenciones que pueden presentar dos caras contrapuestas según sea la situación, por un lado estas pueden estar bajo la lógica neoliberal del uso y explotación de la población y sus territorios, como cuando existe presencia de multinacionales y por otro lado, pueden estar orientadas hacia el reconocimiento y defensa de los derechos de las comunidades locales,

desde organismos internacionales como la ONU, la OIT, u ONG's de Derechos Humanos.

La coexistencia de estas dos dinámicas que resultan ser paradójicas, son en parte producto de una constante tensión entre los procesos globales y los procesos locales. En la mayoría de regiones de Colombia, dicha tensión es una constante por dos factores: en primer lugar, por la decisión de la nación de integrarse a las lógicas del mercado global y reconocerse o asumirse política y económicamente a nivel internacional, y, en segundo lugar, por la existencia histórica (en dicho territorio nacional) de territorios colectivos, que refieren no a unos cuantos grupos étnicos sino a una gran variedad de estos, y que han estado en la mira de la colonización, la explotación, la expropiación o el despojo tanto por entes nacionales como internacionales.

Este escenario genera fricciones caracterizadas por una paulatina desterritorialización que a su vez lleva a la necesidad de intensificar el impulso de procesos y acciones para la protección y reconocimiento de los derechos étnico-territoriales. Lo anterior, se presenta en lugares como la Sierra Nevada de Santa Marta, históricamente habitada por los 4 pueblos indígenas, Wiwas, Arhuacos, Kankuamos y Koguis, con prácticas tradicionales orientadas bajo principios no acumulativos y en abierta oposición con el objetivo capitalista de la explotación de los recursos naturales y la transformación del paisaje.

De tal modo, la intención de la presente investigación es comprender la manera en que el espacio de la Sierra Nevada de Santa Marta es adecuado actualmente para los procesos de explotación por parte del capital y por una cultura política dominante, que contiene construcciones hegemónicas del sujeto y de la colectividad, así como representaciones espaciales que desdibujan y desconocen otras identidades y los territorios de estas; y en este marco comprender también la continuación de la resistencia indígena manifestada actualmente en la movilización y participación que envuelve reivindicaciones étnico-territoriales, con las cuales los indígenas Wiwa construyen una política cultural que sirve de base para sus luchas por la

identidad colectiva, la autonomía, el gobierno propio, el control de su territorio y en última instancia, un lugar para poder ser.

Para comprender a fondo lo anterior, teniendo en cuenta al territorio como eje de análisis, es necesario primero entender de qué manera el ordenamiento territorial por parte de una sociedad y cultura dominante como la llamada “nación colombiana” sigue siendo una expresión de colonialidad, para así entrar a abordar la política de lugar y los elementos que comprenden la producción del espacio. Así mismo, es preciso caracterizar el fenómeno de desterritorialización y dentro de este marco distinguir la indigeneidad entendida como la interacción entre lo indígena propiamente dicho y lo no indígena como aportes de otros contextos culturales, sociales y políticos. Por último, dar un lugar fundamental a la política cultural –indígena– como base de la lucha que cuestiona la cultura política dominante.

2.2 Colonialidad en el Ordenamiento Territorial

Para orientar epistemológica y conceptualmente este trabajo investigativo, la teoría decolonial ofrece algunos esquemas analíticos que son adecuados en referencia al tema tratado y son precisos para entrar a dialogar con otras aproximaciones conceptuales aquí utilizadas.

La teoría decolonial construida por el grupo modernidad/colonialidad rescata otras modalidades económicas, políticas, culturales y alternativas al sistema-mundo capitalista, que han sido desconocidas y excluidas por este mismo, desentrañando a la vez el funcionamiento y operación de ese sistema mundo-capitalista que permitió junto a la modernidad y colonialidad la hegemonía de la esfera Europa/euro-Norteamérica (Grosfoguel y Castro Gómez 2010). De tal manera que en su marco explicativo establecen categorías de comprensión que van a ser eje de este marco referencial: la colonialidad del ser, la colonialidad del saber, la colonialidad del poder, y su relación con los lugares y las culturas (Escobar, 2010).

Ahora bien, desde este punto de vista se puede leer la manera en que se conjugan y confrontan dos visiones diferentes, una occidental considerada

como hegemónica y una visión indígena ancestral, en el marco de un territorio específico. Dicho territorio puede ser leído desde el sentido de lugar al que alude Arturo Escobar (2010a), para entenderlo en su construcción en las diferencias dentro de la globalidad y la colonialidad, pero también recurriendo a referencias conceptuales que pueden establecer una noción concreta sobre el territorio y su relación con el ordenamiento territorial.

Paralelamente la relación entre colonialidad del ser, saber y poder propuesta por la teoría decolonial, va a permitir comprender los encuentros y desencuentros entre las acciones en relación al territorio en un escenario de ordenamiento territorial por parte de la jurisdicción nacional occidental representada en el municipio de San Juan del Cesar y las acciones de los pueblos indígenas sobre el mismo. Admitiendo que esas acciones sobre el territorio desde la jurisdicción de San Juan del Cesar y la tendencia desde ésta a la legitimación de la inversión del capital y la transformación del espacio por el mismo, son manifestaciones de la colonialidad del saber y colonialidad del poder.

Entendiendo la colonialidad del saber como aquel proceso de dominio epistémico que otorga validez, credibilidad, fiabilidad e importancia a la filosofía, conocimiento, y en general a la epistemología de occidente, desconociendo e invisibilizando las otras formas de conocimientos. Lo cual se relaciona, con el posicionamiento de occidente como superior a los demás, como punto central de clasificación del mundo, en los procesos de economía política y en el conocimiento (Grosfoguel, 2010).

Y el poder, entendido como la malla de relaciones sociales articuladas entre sí de explotación/dominación/conflicto que controlan el trabajo y sus productos, la naturaleza y sus recursos de producción, el sexo y la reproducción de la especie, la subjetividad, el conocimiento y la autoridad. Dentro de este marco, la relación con la colonialidad del saber, hace referencia a que gracias a ese racismo epistemológico, se da la instauración de Europa/euro-Norteamérica como punto de referencia de producción del conocimiento y su racionalidad como la clasificatoria del mismo.

Cabe agregar, que la colonialidad comprende dos procesos paralelos y en conflicto: en primer lugar, la supresión de los conocimientos y las culturas subordinadas por la modernidad/colonialidad dominante, y en segundo lugar y opuesto al anterior, la emergencia de conocimientos particulares que aunque son moldeados por dicha experiencia tienen el potencial de convertirse, en lugares de articulación, en proyectos alternativos o proyectos de mundo y de conocimientos de otro modo. Desde esta diferencia colonial, es que en el presente texto se abordan los hechos territoriales.

Se parte desde el territorio, primero porque alrededor de este emergen las reivindicaciones del pueblo Wiwa y la defensa de lo propio, segundo porque este es el articulador de lo social, lo cultural, lo político y lo económico, además de ser fuente de identidad y cultura y acogedor de la vida humana y tercero, porque en éste se manifiestan los conflictos, los encuentros y los desencuentros entre la visión indígena y la visión occidental.

Es preciso distinguir el territorio de la tierra, por lo que no se puede ni medir, ni contar, como lo aclara Beatriz Nates (2011), en cuanto a que, el territorio es una significación cultural con variadas implicaciones a nivel social, es el escenario de poder, de gestión y de dominio del Estado, de individuos, de grupos, organizaciones, entidades empresariales nacionales o multinacionales, así como es, una construcción cultural donde tienen lugar prácticas sociales con intereses, percepciones, valoraciones y actitudes territoriales diferentes, que generan relaciones de reciprocidad o de confrontación. Así mismo, el territorio es organizador de la naturaleza y la simbolización de las cosas; la experiencia sobre él, la identidad que le otorgan las culturas y sus interpretaciones, son mediadores en la comprensión de la realidad, por lo cual el territorio permite ubicar y describir los mundos (Nates, 2011).

En este sentido, dicho escenario de poder y de dominio, tales percepciones y actitudes territoriales y esas relaciones de reciprocidad o confrontación, están enmarcados en un esquema colonial, en el que la manera de ordenar el territorio esta impregnada por un modelo de desarrollo territorial occidental

(manifestado en los planes y políticas de las instituciones publicas), dando por hecho que ordenar un territorio, en ese escenario occidental (hegemónico), es regular u organizar el uso, ocupación y transformación del territorio en pro de su aprovechamiento económico. Al mismo tiempo el OT es un orden territorial resultante de acciones económicas, tanto públicas como privadas, y de políticas públicas sectoriales (Massiris, 2010)

En palabras de Cuervo (1999), ordenamiento territorial se refiere a un orden en el espacio que asegura el desarrollo equilibrado del conjunto de regiones que lo componen mediante las siguientes estrategias: una estructura de autoridad, redes de comunicación, delimitación territorial y un sistema de ayuda al desarrollo económico; en este sentido, el ordenamiento territorial se enlaza con las políticas públicas que se implementan en espacios locales, regionales y nacionales.

Este esquema de ordenamiento así planteado, muestra la manera en que se dispone de un lugar y de quienes lo habitan por parte de un poder dominante, en este caso por parte de la discreta alianza existente entre instituciones públicas y empresas. Por lo que, al ordenar un área que corresponde a territorio indígena y que aun así se cataloga como parte de la nación, se impone esa idea de territorio a las comunidades indígenas, las cuales tienen una concepción distinta, basada no en el privilegio de la relación con el sistema de desarrollo y valor económico, sino con identidad, autonomía, derecho a ser, pensar y hacer como se quiere, desde otros modos de conocimiento y visión del mundo.

Aunque el ordenamiento territorial generalmente obedezca a una lógica hegemónica de representación del espacio, es importante tener en cuenta que, tal como lo manifiesta Arturo Escobar, los **lugares y regiones** (territorios), dentro de un contexto globalizante, son articulaciones y expresiones de las diferencias culturales, sociales y políticas. De tal manera que los procesos que tienen cabida en los lugares, se emprenden acciones para defender ese territorio frente a las dinámicas de la globalidad y la colonialidad (Escobar, 2010).

2.3 Acerca del lugar y los espacios

El lugar es a la par una dimensión de la configuración de mundos locales y regionales y la articulación de hegemonías y de resistencia a ellas. Es creador de cultura, naturaleza, economía y política. En palabras de Arturo Escobar

“por lugar entendemos el compromiso con, y la experiencia de, una ubicación particular con alguna medida de enraizamiento (aunque inestable), unos límites (aunque permeables) y unas conexiones a la vida cotidiana, aun cuando su identidad es construida y nunca fijada, el lugar continua siendo importante en las vidas de la mayoría de las personas” (Escobar, 2010:41)

Así mismo, es generador de subjetividades e identidades, incidiendo en las formas en las que las comunidades y grupos se organizan y articulan. En la medida en que, las luchas étnicas suelen estar basadas en un lugar y en la defensa de construcciones locales de lugar, y que lugar, acción social y construcción de identidad están conectados entre sí, es preciso ubicar la manera en que se da la producción del espacio y los elementos que le componen.

“El espacio no es un objeto científico ajeno a la ideología o la política; siempre ha sido político y estratégico [...] el espacio ha sido moldeado y determinado a partir de elementos históricos y naturales, pero esto ha sido un proceso político.” (Lefebvre en Oslender 2008: 71)

Lo anterior, implica que hay conflictos y disputas en el uso del espacio, las cuales son a menudo articuladas por las comunidades en la arena política y económica y se manifiestan en tres momentos interconectados e interdependientes en la producción del espacio: prácticas espaciales, representaciones del espacio y espacio representacional.

El primer momento, *las prácticas espaciales*, se refieren al modo como las personas generan, usan y perciben el espacio. Dichas prácticas “asumen sus significados en relaciones sociales específicas de clase, género, comunidad, etnicidad o raza y son usadas u operadas en el curso de la acción social” (Harvey, 1989:223). De hecho, las prácticas sociales que

llevan en si experiencias de vida y de memoria de formas de vida más antiguas, son potencial para resistir la colonización de espacios concretos (Oslender, 2008).

El segundo momento, hace alusión a las *representaciones del espacio* que son los espacios concebidos, derivados de una lógica particular y de saberes técnicos y racionales. Esas representaciones se refieren al espacio conceptualizado por “saberes expertos” acogidos en la institucionalización y reguladores de la vida, enlazados al aparato institucional de poder y representaciones dominantes en una lógica hegemónica (Lefebvre en Oslender, 2008). Por consiguiente, se crea una visión normalizada que hace invisible las luchas existentes. En la tensión entre las formas hegemónicas de representaciones del espacio y lo invisibilizado, existe el espacio abstracto y el espacio diferencial, este último emergente de las contradicciones sociopolíticas.

El *espacio abstracto*, es el espacio del capitalismo contemporáneo, en el cual las cosas, los actos y situaciones son reemplazadas por representaciones y la lógica es la mercantilización de la vida social. Este espacio, es el sitio de confrontación en el que se representan las contradicciones políticas, que expresan conflictos entre las fuerzas y los intereses sociopolíticos dando lugar finalmente a un nuevo tipo de espacio, denominado *espacio diferencial* (Oslender, 2008). Mientras que el espacio abstracto busca homogenizar, crear conformidades y eliminar las peculiaridades existentes, el espacio diferencial precisamente busca acentuar las diferencias.

“Las políticas identitarias que se movilizan alrededor de aspectos como la etnicidad, el género, la sexualidad, el ecologismo han conducido a una acentuación de las diferencias y peculiaridades que se articulan en una mirada de resistencias” (Lefebvre, en Oslender, 2008:75).

Así mismo las contradicciones desembocan en la búsqueda de un *contraespacio*, un espacio diferencial que haya articulación en las

multiplicidades de resistencias como una política concreta del espacio (Oslender, 2008).

De ahí la necesidad de entender que en la producción del espacio diferencial un factor determinante es la cosmovisión tal como la define Alfredo López Austin (1990) “el conjunto estructurado de los diversos sistemas ideológicos con los que el grupo social, en un momento histórico pretende aprehender el universo, engloba todos los sistemas, los ordena y los ubica” (López, 1990: 20). Así pues, se construye el espacio en el marco de la cosmovisión en la que se desarrolla la interpretación social, económica y política del universo y las realidades. Desde esa cosmovisión se configura la relación que existe con el territorio, y frente a externalidades que agreden las formas tradicionales, aparece la defensa del territorio, no solo en tanto espacio físico, sino como entramado de relaciones y expresión de sus formas culturales que recogen nuevamente esa cosmovisión.

2.4 Sobre el contraespacio-territorial, la indigeneidad y la desterritorialización

El contraespacio es el espacio producido por los imaginarios locales que expresan un tipo de espacio diferente a las representaciones de éste acogidas por la cultura política dominante. Aquí toma lugar, el tercer momento de la producción del espacio, el *espacio representacional*, el cual se fundamenta en espacios vividos que se producen y modifican a lo largo del tiempo, representando modos más locales de conocimiento y de dinámicas (simbólicas y llenas de significados) que las mismas comunidades han creado.

Abordar el contraespacio desde una base territorial posibilita entender que el pueblo Wiwa construye en la diferencia, al otorgar importancia especial a esa unidad entre naturaleza y cultura, manifestada en su cosmovisión, en sus prácticas diarias, en sus rituales y en sí en su relación integral con el territorio al percibirlo tanto en lugares sagrados como en espacios cotidianos para poder vivir.

Por lo tanto, el espacio representacional de los pueblos indígenas de la SNSM tiene su fuente en la ancestralidad que siempre tienen presentes los cuatro pueblos. Sin obviar, que ese espacio también está inserto en una “relación dialéctica” con representaciones dominantes del espacio que intentan colonizar diferentes esferas del mismo.

Dicho intento de colonización por parte de la representación espacial dominante está vinculado con el mecanismo de *desterritorialización* que comprende no solo el despojo o el desplazamiento de las comunidades étnicas fuera de sus territorios, sino una política contra los derechos territoriales de los indígenas reflejada en: la invasión/inserción de capital que convierte los territorios indígenas en “empresas coloniales”, en el control indirecto sobre los territorios, en la privatización de los mismos, en la acumulación de capital por desposesión y en la fragmentación de estos (en aguas, suelo, biodiversidad, subsuelo etc.) para incluirlos en el mercado (Houghton, 2008).

En sí, Houghton ubica la desterritorialización en las últimas décadas en las que se ha venido configurando la espacialidad según las políticas del capitalismo neoliberal que surgen dentro de un contexto con dinámicas particulares del país (como latifundismo, violencia, corrupción institucional, reformas irregulares a la normatividad, fragmentación y cooptación de las organizaciones y el movimiento social, inserción al mercado global neoliberal etc.), evidenciando de este modo que las políticas impulsadas por el Estado para reordenar los territorios se complementan con la intervención del gran capital corporativo. Pero así mismo muestra cómo (en respuesta a lo anterior) las luchas indígenas se han venido transformando en cuanto a sus exigencias y reivindicaciones hasta responder en la resistencia a dicha espacialidad neoliberal impuesta, mediante la conciencia territorial reflejada y apropiada en la construcción de autogobiernos indígenas de raíz comunitaria y en las dinámicas persistentes de control territorial.

En este marco, en el que hay una relación interconectada y correspondiente entre las representaciones del espacio y el espacio representacional, entre el

espacio abstracto y el espacio diferencial, así como entre las lógicas de desterritorialización y la respuesta de acentuación de la base territorial por parte de los pueblos indígenas, es apropiado recurrir a la noción de indigeneidad.

Indigeneidad, concebida como relación, compuesta de mezcla, eclecticismo y dinamismo, en contraposición a la idea de pérdida del estado de pureza original. La indigeneidad, es un campo relacional de gobernanza, subjetividades y conocimiento que involucra indígenas y no indígenas en la construcción y reconstrucción de estructuras de poder y significación.

“La indigeneidad solo surge en campos de diferencia y mismidad social más amplios, adquiere su significado positivo no de algunas propiedades esenciales que le son propias, sino a través de su relación con lo que no es, con lo que le excede o le falta” (Butler, 1993 en de la cadena 2009:7)

A saber, en la desterritorialización que enfrentan los pueblos indígenas por la implementación de un modelo de desarrollo ejemplificado en los megaproyectos de competitividad, la indigeneidad no es construida solo por el occidental sino también por los pronunciamientos y el discurso alrededor de esto que construyen los indígenas.

Sin olvidar que las prácticas culturales, las instituciones y la política indígenas son lo que son desde una construcción propia independiente a la existencia dicotómica indígena/no indígena, también hay que tener en cuenta que estas se hacen indígenas precisamente en ese campo de la diferencia y en la articulación con lo que no se considera indígena en la formación social particular en la que existen. “La indigeneidad es a la vez históricamente contingente e integra lo no indígena [...] colonos y nativos van juntos y no puede haber colono sin nativo y viceversa” (De la Cadena, 2009:7). Así pues, las articulaciones coloniales de indigeneidad manifiestan la tensión entre diferencia y mismidad.

Por lo que sigue, indigeneidad será vista en dos sentidos: 1) en la incorporación de dinámicas ajenas a la propia construcción indígena precisamente por esa relación con occidente 2) en el rechazo indígena a otras percepciones territoriales (casualmente hegemónicas) que van en contra vía de la propia, acentuando de este modo la diferencia, el derecho a un territorio y a un espacio para ser.

2.5 Un lugar para la política cultural en el espacio diferencial

Al abordar los elementos que ponen sobre la mesa la búsqueda de un contraespacio, es indispensable entender que se está jugando allí también la construcción de políticas culturales -en especial negras e indígenas- que plantean retos a la cultura política convencional -anclada en las prácticas institucionales y del Estado-. Políticas culturales que cuestionan tanto el proyecto dominante de construcción de identidad nacional como la orientación predominante del desarrollo. Esto nos lleva a desagregar la noción de cultura política y política cultural, y la importancia aquí del lugar y de tener como eje el territorio.

En todo territorio yacen culturas y en toda cultura yace una forma particular de territorialidad. Pues es la cultura aquella que envuelve un proceso colectivo y permanente de producción de significados que moldea la experiencia social y configura las relaciones sociales. Para entender la relación entre cultura política y política cultural, es pertinente acoger la base explicativa de Williams, Jordan y Weedon acerca de la cultura como sistema de significación mediante el cual se comunica, reproduce, experimenta y explora un orden social, constituyéndose como una dimensión de todas las instituciones económicas, sociales y políticas, así como es un conjunto de prácticas que constituyen significados, valores y subjetividades. En estos términos, se puede entenderla de dos maneras: como modo de vida que incluye ideas, actitudes, lenguajes, prácticas, instituciones y estructuras de poder, y como variedad de prácticas culturales (formas artísticas, textos, cánones) (Escobar, 2001).

En esta línea, es importante agregar que si bien esta puede ser una base explicativa que al tenerla de referencia puede sostener como ejes culturales las prácticas y las representaciones, hay que adicionarle la importancia que tienen los movimientos sociales, o para esta situación grupos étnicos y minoritarios que se movilizan, como agentes vitales en la producción cultural.

Recurrir al concepto de política cultural permite apreciar los efectos que esta misma tiene en las culturas políticas, conociendo que a toda sociedad la determina una cultura política dominante, y entendiendo por cultura política: la construcción social de aquello que cuenta como “político” en toda sociedad, es decir el ámbito de las prácticas e instituciones que históricamente llegan a ser considerados como políticas.

La cultura es política, porque los significados son elementos constitutivos de procesos que buscan dar nuevas definiciones del poder social (Escobar, 2010) es decir que cuando un grupo indígena como los pueblos de la sierra ponen sobre la mesa conceptos y percepciones alternativas de territorio, están poniendo en marcha una política cultural. Interpretando política cultural

‘como el proceso que se desata cuando entran en conflicto conjunto de actores sociales que a la vez que encarnan diferentes significados y prácticas culturales, han sido moldeados por ellos. En esta definición se presupone que significados y prácticas culturales especialmente los que han sido considerados marginales, de oposición, minoritarios, residuales, emergentes, alternativos, disidentes y similares relacionados con un orden cultural predominante determinado- pueden originar procesos cuyo carácter político debe necesariamente ser aceptado” (Escobar, 2001:26)

Es así como, la política cultural intenta transformar y reorientar esa legitimación de relaciones sociales desiguales. Por lo que determina los significados de las prácticas sociales y qué grupos tienen el poder para definir dichos significados, sin excluir la subjetividad y la identidad, pues

estas juegan un papel en la aceptación o cuestionamiento de relaciones de poder existentes.

Por último, para la presente investigación es necesario tener en cuenta desde que perspectiva se abarca las acciones de resistencia, es decir qué implica para esta investigación hablar de resistencia. Aunque no se aborde desde un autor en especial, pero si desde una construcción propia del concepto en la línea de la teoría decolonial, la resistencia es todas las acciones a lo largo del tiempo orientadas por significados y prácticas sociales y culturales que disienten y son alternativas al orden social dominante y que defienden lo propio a pesar de la presión que la hegemonía ejerce sobre estas. Por lo que la resistencia abarca tanto la defensa de cosmovisión, conocimiento y pensamiento indígena como la defensa de poder ser y vivir en un lugar históricamente. Así mismo, para este caso la resistencia sería la puesta en marcha de la política cultural y la consolidación del contraespacio-territorial indígena.

2.6 El Espacio Geográfico objeto de la investigación

La Sierra Nevada de Santa Marta (SNSM) es un complejo ecosistema natural, caracterizado por ser un macizo independiente del sistema montañoso de la cordillera de los Andes. Está ubicado al norte de Colombia, en los departamentos del Cesar, Magdalena y Guajira, con una extensión de 17.000 Km². Comprende una diversidad de fauna y flora por su variedad de climas a lo largo de sus diferentes alturas. Esta formación litoral montañosa es la más alta del mundo, se eleva desde la costa del Mar Caribe hasta alcanzar los 5.775 metros de altura.



Fuente: Google maps.

La Guajira es uno de los departamentos que tiene jurisdicción en la Sierra Nevada, ubicado al norte del país y fronterizo con Venezuela, está dividida en la baja, media y alta Guajira. En este el departamento solo hay dos ríos importantes que proveen agua superficial, el Río Cesar y el Río Ranchería. Este último de una longitud de 223 km según Corpoguajira, nace a más de 3000 metros en la sierra nevada y desemboca en el mar caribe en el municipio de Riohacha. La cuenca del Río Ranchería va a ser eje fundamental en esta investigación, en su recorrido por la jurisdicción de San Juan del Cesar, municipio del Sur de la Guajira o Baja Guajira.

2.7 Disposiciones Jurídicas

Dentro de las paradojas que trae consigo la globalización económica y política, está el debate entre la protección a la diversidad cultural y biológica y el desarrollo económico. Debate que surge a raíz de la explotación de recursos naturales de manera masiva e intensiva en territorios colectivos, lo cual generalmente ha mostrado una imposibilidad por llevar a cabo una política que respete la diversidad étnica y cultural, con tal de no generar cambios al modelo de desarrollo y crecimiento económico dentro del capitalismo globalizante (Sousa, 2001).

Sin embargo, a nivel internacional se ha avanzado en relación a acuerdos y convenios relacionados con los pueblos indígenas y tribales, sus derechos territoriales, su derecho a la consulta previa, la naturaleza y los recursos

naturales, entre los cuales se destaca el Convenio 169 de 1989 de la OIT acogido por la legislación colombiana por medio de la Ley 21 de 1991. En cuanto a nivel nacional, en la lógica del artículo 7º de la Constitución Política de reconocer y proteger por parte del Estado la diversidad étnica y cultural de la nación, se logra el reconocimiento de la Línea Negra mediante la Resolución 002 de 1993.

Por ende, para el objeto de la presente investigación, se tienen como referencias normativas básicas: el Convenio 169 de la OIT aprobado por la Ley 21 de 1991 y el Decreto 1320 de 1998 que regula el procedimiento en Colombia, y la Resolución 002 de 1993 modificada en su Artículo 1 por la resolución 837 de 1995.

Resolución No. 837 de 28 de agosto de 1995

Por medio de esta Resolución se modifica el Artículo 1 de la resolución 002 de 1993 en la que se reconoce y delimita, desde el ministro de Gobierno, la Línea Negra, es decir líneas virtuales denominadas negras o de origen que demarcan lugares sagrados que constituyen una unión con el cerro Gonawindúa, conformándose este modo los límites del territorio ancestral de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. El reconocimiento de dicha delimitación representa el diálogo intercultural entre dos concepciones: por un lado la cosmovisión indígena de delimitación espiritual y holística del territorio y por otro lado la concepción de área geométrica y estática occidental en la definición de un territorio.

La Línea Negra está constituida por los siguientes lugares sagrados:

1) Kas'simuratu, Kuanchiaku, en el Convento Plaza Alfonso López, Valledupar, el cual es el lugar de pagos Ywangawi 2) Kunchiaku, en el Puente Salguero del Río Cesar, es la Puerta de las Enfermedades 3) Karakui, en Guacohe, puerta de las enfermedades de la izquierda 4) Bunkwanarwa en Badillo, donde se hacen los pagos de las enfermedades en general 5) Bunkawanariwa, Los Aticos, madre de los animales y el agua 6) Imakamuke, San Juan del Cesar, madre del aire, agua,

relámpagos y terremotos 7) Jwiamuke, Fonseca, madre de los huracanes y la tempestad 8) Seamuke, barrancas, pagamento de las enfermedades 9) Kukuzha, Hato nuevo, pagamento para todo animal y persona 10) Unkweka, en Cuestecita, pagamento de la Savia del árbol 11) Java Shikaka, Riohacha, en la desembocadura del Río Ranchería, madre de todos los materiales del mar que se utilizan para pagamentos 12) JaxzakaLuwen, Camarones, lugar de recolección de piedras para aseguranza del matrimonio 13) Alaneia, Punta de los remedios, madre de la sal 14) Zenizha, Dibulla madre de los alimentos que se producen en la Sierra, donde se hacen cambios con los materiales del mar para pagamentos 15) Mama Lujwa, Mingueo en la desembocadura del Río Caña, madre de las tinajas, alfarero, 16) Lukulwa, en la desembocadura del Río Ancho, madre de los animales, donde hay tres lagunas para pagamento de las enfermedades. 17) CerroJwazeshikaka, madre de las tumas. 18. Java KumekunShikaka, desembocadura del Río Palomino, madre de todas las flores del campo 19) Cerro de Jate MixtendweLwen, madre de los bailes. 20) Java Mitasama, desembocadura del Río Don Diego, madre de las palomas 21) Java Mutanni desembocadura del Río Buritacá, madre de las tumas 22) Java Nakeiuwan, del Río Buritacá, desembocadura del Río Guachaca, madre de todos los animales cuadrúpedos 23) Jale Teluama, en el Parque Tayrona, madre del oro 24) Ulleillaka en Cañaveral, sitio donde vivía el mama Teikú con animales domésticos de varias clases 25) Terúgama, Teilluna, en Pueblito, sitios de pagamento para bailes de la naturaleza 26) Java Nakumanke, Chenge, madre de la sal 27) Java Julekun, Julaka en Taganga, madre del zirichu, lugar donde vivió el mama taganga y lugar de provisión de tumas o elementos para los pagamentos 28) Java Nekun, Santa Marta en los muelles, madre de las autoridades espirituales 29) Mamatoco, lugar de pagamento para el entendimiento del conocimiento que dirigen y orientan los mamas 30) Natunsama, Gairaka, lugar de pagamento a la madre de la sal 31) Ludula, Rodadero, lugar donde está la madre de los peces 32) Java Ninawi, en la desembocadura de Río Frio, lugar donde está la madre de todos los animales del monte 33) Java WaxkañiShikaka, en la desembocadura del Río Sevilla 34) Java Katakaiwman, en la

desembocadura del Rio Tucurinca carretera principal, madre todo lo que existe en el mundo 37) Lusanwagui, río Tkurinka, lugar de la madre del ayu 38) Kwarewmun, Acacataca, madre del barro 39) Aracataca, donde se hacen las ofrendas a las fuerzas negativas para mantener el equilibrio universal 40) Seynewman, Fundación, madre de mortuoria de todos los seres, lugar donde se definen las situaciones de los actos y deberes cumplidos 41) Gaim, lugar en que se recogen elemento para los pagos que sostienen la vida de las personas y de los animales, en donde se reconocen las señales en las piedras 42) Mama Neyumun, en el Rio Ariguani por la carretera, madre de la tierra 43) Ugeka, Copey pago para evitar la guerra 44) Muriakun, Bosconia madre de la fertilidad 45) Kweiwa, Caracoli, puerta donde se controlan los animales salvajes 46) Gunkanu, Mariangola, pago para los caminos espirituales 47) Gwi'kany, Aguasblancas, pago para controlar enfermedades 48) Kaáka, Valencia de Jesus, lugar de pagos para controlar la muerte 49) La mina o Ati Selo Mina, lugar donde se reconoce y se paga por los perjuicios y daños naturales y humanos que se causan a la madre tierra en todo el mundo 50) Jimayn, lugar en el que se encuentra la ley de origen, el pensamiento y los fundamentos de la ciencia 51) marikuku, donde se toman elementos sagrados para confirmar el poder de mando 52) Ayukawaka, donde se paga a la planta sagrada ayu de uso tradicional 53) puente de Hurtado, Valledupar, donde se hacen pagos para ser escuchados en toda su magnitud, la dimension de la necesidad de los hermanos y de los altos funcionarios del estado 54) Sinsinata, Caliamoro, lugares de pago para conductas punibles por la ley de origen

Convenio 169 de la OIT

El Convenio 169 de la OIT es un instrumento jurídico internacional que trata de los derechos de los pueblos indígenas y tribales. Colombia lo asumió mediante la Ley 21 de 1991. Se rescata la contribución de los pueblos indígenas a la diversidad cultural, a la armonía social y ecológica de la humanidad, y su aporte a la convivencia social y con el medio ambiente en el marco de un ordenamiento internacional.

Entre las políticas generales que establece el convenio para países independientes, está el Artículo 3 que hace alusión al goce de los derechos humanos y de las libertades de los pueblos indígenas, a quienes no se les debe emplear ningún tipo de fuerza o coerción, por el contrario se les debe garantizar medidas que impidan los traslados legales forzosos de sus tierras y los actos ilegales de despojo (Arango, 2004).

El Convenio, en un escenario donde chocan los modelos de desarrollo económico impulsados por los gobiernos y la vida de los pueblos indígenas ligada a la naturaleza y su territorio, establece mediante el Artículo 7 el deber de los gobiernos de garantizar a los pueblos indígenas su participación en todas las decisiones que los afecten, especialmente en la decisión de sus propias prioridades en relación al proceso de desarrollo (Arango, 2004). Así como, en los artículos 13 y 19 determina que la participación indígena en la administración, uso y conservación de los recursos naturales en tierras indígenas, debe ser entendida y respetada por los gobiernos como derechos territoriales indígenas. Lo anterior lo integra en el artículo 15 aclarando que

“En caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los recursos minerales o recursos del subsuelo, o tenga derechos sobre otros recursos existentes en las tierras, los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de determinar si los interés de esos pueblos serían perjudicados y en qué medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de proyección o explotación de los recursos existentes en sus tierras. Los pueblos interesados deberán participar siempre que sea posible en los beneficios que reporten tales actividades, y percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades”.

Así mismo en la Constitución de 1991 en el artículo 330 se expresa uno de los principales enunciados que trata el Convenio: “la explotación de recursos naturales en los territorios indígenas se hará sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de las comunidades indígenas. En las decisiones que se adopten respecto a dicha explotación, el gobierno

propiciará la participación de los representantes de las respectivas comunidades”

PROPUESTA METODOLÓGICA

La presente investigación es resultado del trabajo realizado en las prácticas profesionales con el Equipo Sierra Nevada de Santa Marta del Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP). Entre las diferentes opciones metodológicas para llevar a cabo una investigación social, en la presente investigación de carácter analítico, se optó por la metodología cualitativa dado que esta ofrece aspectos teórico-metodológicos acordes con el propósito de la investigación, en términos de su apuesta por comprender y analizar la realidad social como fruto de un proceso histórico de construcción visto desde la lógica de los sujetos sociales, para este caso el pueblo indígena Wiwa. Además, dado que la investigación se centra en la perspectiva territorial del pueblo indígena en las acciones políticas y culturales frente a los megaproyectos en su territorio, el enfoque cualitativo permitió abordar esta realidad intersubjetiva como objeto legítimo de conocimiento científico, y los escenarios de acción, resistencia, proposición, planificación, conflicto, como escenarios de construcción, constitución y desarrollo de los distintos planos que integran las dimensiones del mundo humano con el carácter único y dinámico que tiene cada una de las realidades.

Dentro de este marco se recurrió a la modalidad de la etnografía, debido al componente cultural diferencial que tienen los pueblos indígenas protagonistas del estudio y por ende al encuentro entre dos perspectivas culturales diferentes, la occidental representada por las instituciones públicas y para este caso las intervenciones en el territorio de transnacionales, y la cultura indígena.

Ahora bien, acorde a lo metodológico-epistemológico, las técnicas cualitativas que se utilizaron principalmente fueron la revisión documental, la entrevista semi-estructurada, la entrevista a profundidad entre otras, cada

una en respuesta a lo que se pretendía lograr con el objetivo general y cada objetivo específico.

3.1 Reflexión epistemológica

Teniendo en cuenta que la metodología cualitativa permite la articulación de las dimensiones histórica, cultural, socio-política y contextual, esta apuesta investigativa adopta la inquietud de la corriente de la Epistemología del Sur de comprender las realidades en estas dimensiones excediendo la comprensión occidental del mundo, esto implica, poner en consideración como esa comprensión del mundo crea y legitima el poder social existente, y nos lleva a cuestionar la racionalidad que engloba dicha comprensión, denominada por Boaventura de Sousa siguiendo a Leibniz, racionalidad indolente.

La razón indolente, se da bajo cuatro formas diferentes: la razón impotente, la razón arrogante, la razón metonímica y la razón proléptica. Para objeto de la presente monografía se tendrá presente principalmente las implicaciones y efectos de la razón metonímica, ya que es esta la que se reivindica como la única forma de racionalidad y no tiene interés en descubrir y entender otros tipos de racionalidad.

La razón metonímica estructura las explicaciones en la idea de totalidad bajo la forma de orden, lo que lleva a que no haya comprensión y acción que no se refiera a un todo y así se desconozcan las partes, esto está relacionado con que sea una sola lógica la que oriente tanto el comportamiento del todo como cada una de sus partes. Esta comprensión limitada es la que acoge la modernidad occidental (Santos, 2009). En esta razón ninguna de las partes puede ser pensada fuera de la lógica del todo, conduciendo a que la realidad del mundo sea explicada desde la realidad del mundo occidental, y a desconocer modos alternos a esa modernidad occidental. En este sentido, siguiendo a Sousa, la idea es vislumbrar que la "totalidad" coexiste con otras totalidades, y que las partes que las componen tienen una vida propia fuera de estas. Esto permite revelar otras relaciones alternativas que han estado

opacadas por las dicotomías hegemónicas, como es el caso de la cosmovisión indígena.

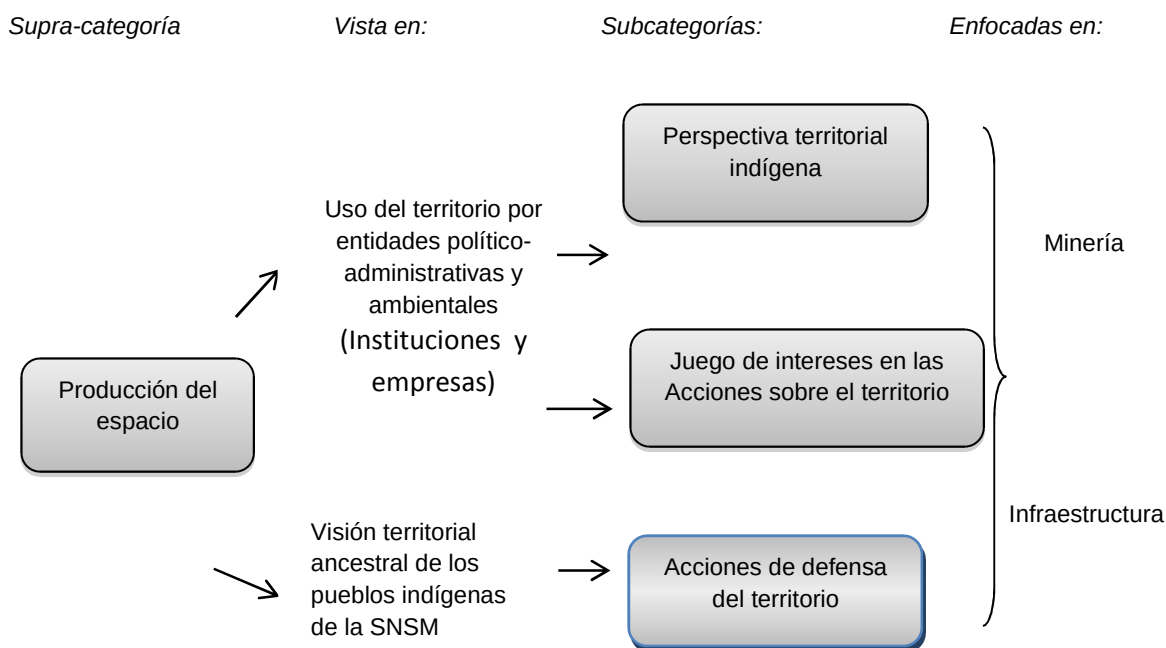
Lo anterior ligado a la propuesta de la sociología de las ausencias que es “revelar la diversidad y multiplicidad de las prácticas sociales y hacerlas creíbles por contraposición a la credibilidad exclusivista de las prácticas hegemónicas” (Santos, 2009: 125) Esto precisamente permite leer el contexto socio-político y cultural sin perder de vista el contexto histórico del ordenamiento territorial en la región de la Sierra Nevada, y permite comprender las necesidades, motivaciones o intereses que de una u otra manera se manifiestan en las acciones y propuestas alrededor de un territorio.

Lo anterior se fortalece con el método etnográfico que permite para esta investigación la representación del contexto sociocultural de dos culturas diferentes: la representada por el pueblo indígena Wiwa del Resguardo Kogui-Malayo-Arhuaco y la representada por las instituciones públicas que tienen jurisdicción en San Juan del Cesar y las empresas o transnacionales que actúan allí.

La metodología que se empleó se realizó en dos etapas que a su vez comprenden unas fases, las cuales se desarrollan paralelamente o consecutivamente y se retroalimentan entre sí para el análisis final en la investigación.

Para guiar u orientar la metodología y cada una de sus fases se establecen tres subcategorías que a la par alimentarán el análisis para la supra-categoría. La supra-categoría es la producción del espacio que será percibida a través de los elementos manifiestos en las representaciones del espacio de la sociedad nacional y por otro lado, en los elementos del contraespacio de los pueblos indígenas. Esta supra-categoría será entendida a través de tres subcategorías: 1) la perspectiva territorial indígena 2) las acciones de políticas y culturales en defensa del territorio 3) las acciones occidentales en el territorio colectivo y juego de intereses económicos y políticos. Estas tres sub-categorías permitirán responder a los

ejes fundamentales que se plantea este problema de investigación y que a su vez están estructurados en cada uno de los objetivos. Lo anterior se presenta de manera más explícita en el siguiente cuadro:



3.2 Estrategia Metodológica

La presente investigación se desarrolló en el marco de las prácticas profesionales con el Equipo Sierra Nevada de Santa Marta del Centro de investigación y Educación Popular CINEP, que lleva alrededor de 7 años trabajando en el lugar. Al iniciar la experiencia y empezar a conocer el trabajo realizado por el equipo en sus diferentes áreas, surge el interés particularmente en dos áreas que se venían consolidando desde el 2008-2009: el acompañamiento a las organizaciones indígenas frente al conflicto territorial en la región, en particular frente a megaproyectos y el trabajo en formación en comunicación con el pueblo indígena Wiwa. En esta línea, la recolección de información se hace dentro del equipo, se hace uso de la diferente información que se ha recopilado por parte del equipo, y se da particular atención al trabajo realizado con el colectivo de comunicación Wiwa.

En relación a lo anterior, la estrategia metodológica está dividida en tres etapas, una primera que a su vez abarca ciertas fases para responder al objetivo que se plantea la identificación de la perspectiva territorial del pueblo Wiwa, es decir esta etapa permite poner el contexto frente al cual se realizara el desarrollo del problema planteado, poniendo de antemano que lo que representa ese contexto está relacionado con lo que son las acciones de defensa del territorio. La siguiente etapa, más amplia, contempla la ruta para identificar las proyecciones de la sociedad nacional y global en el uso del territorio y el paso hacia los megaproyectos. La última etapa, hace parte del componente de recuperación de experiencias que recopila las acciones de los pueblos indígenas frente a los megaproyectos.

Primera etapa

En esta etapa se recolectó y analizó la información correspondiente a lo que ha sido y es la Sierra Nevada de Santa Marta para poner de base el contexto en el que se desarrolla la perspectiva territorial indígena. Para esto se llevaron a cabo dos breves fases.

Fase de contexto

En esta fase se recurrió a diferentes tipos de documentos académicos: libros, investigaciones, relatos, artículos, informes que permitieron dar cuenta del proceso histórico de la Sierra Nevada, durante la época colonial, la época de la República y finalmente después de los 90's.

Fase de cosmovisión indígena

Para esta fase, se recurrió a documentos de fuente primaria como las declaraciones del Consejo Territorial de Cabildos de la Sierra Nevada, y a fuentes secundarias como textos académicos que dan cuenta del modelo territorial ancestral de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada. Así mismo, se recurrió al proceso realizado por el Equipo Sierra Nevada de CINEP con el pueblo Wiwa en educación y comunicación que dan cuenta de la visión territorial de este pueblo y sus maneras de resistir.

Segunda Etapa

En esta etapa se recolectó y analizó toda la información que respecta al ordenamiento territorial en la jurisdicción de San Juan del Cesar, tales como algunas partes de los Planes de Desarrollo y de ordenamiento territorial formulados por las instituciones públicas, haciendo énfasis en las apuestas en minería e infraestructura, documentos oficiales de las empresas como CCX y también informes de organizaciones y textos académicos que hablan al respecto. En el marco de esta etapa, se distinguirán los tipos de información para su recolección y análisis, en principio Tipo A y Tipo B, la primera corresponde a documentos legales, normativos, públicos y la segunda corresponde a informes de organizaciones y textos académicos.

Fase de recolección de información y revisión documental

Dentro de esta fase se identificaron los documentos que permitían dar cuenta de la percepción de territorio por parte de la sociedad nacional, así como de algunas acciones de esta en territorios colectivos. Dichos documentos son los de tipo A.

Después de tener clasificados y ordenados se analizaron los documentos teniendo en cuenta tres niveles:

1. Superficie: descripción breve de la información según
 - Componente político, social, económico y ambiental del proyecto
2. Analítico: Clasificación de la información según las categorías de análisis propuestas y guiado por las preguntas:

¿Qué modelo territorial se concibe en el documento?

¿Cuáles son las razones técnicas y las razones políticas para llevar a cabo las acciones propuestas?

¿Qué papel juegan los pueblos indígenas y otros sectores de la sociedad civil para los propósitos plasmados en el documento?

3. Interpretativo: se basa en la comprensión de:

- a) Actores (Gubernamentales, Sector privado, Organizaciones y cooperación internacional, Sociedad civil, Pueblos indígenas, actores armados) y afectados y actores beneficiados por el proyecto
- b) Posición, Interés e incidencia de cada sector social
- c) Posible relación entre los actores
- d) Magnitud del proyecto
- e) Territorio y lugares para los proyectos
- f) Posibles Consecuencias sociales, económicas y ambientales

Es importante aclarar que aunque no se hizo una sistemática revisión de prensa, si se acudió a esta con artículos específicos que tenían información de primera mano, en los que se podía percibir lo siguiente: ¿Cómo se percibe el territorio en ese proyecto o sistema minero presentado? ¿Cuáles son los intereses de quienes impulsan, inciden a favor o invierten en el proyecto? ¿Qué rol juegan las entidades públicas en este escenario? ¿Qué rol empeñan los pueblos indígenas frente a este escenario?

Tercera Etapa: Sistematización

El primer fin de esta etapa es recopilar y ordenar la información para caracterizar las acciones de políticas y culturales en relación al territorio por parte del pueblo Wiwa representado por la OWYBT. Esta sistematización se hace fundamentalmente con el material que resulta del proceso de formación en comunicación del pueblo Wiwa del Cesar y la Guajira, material como cartografías, relatos, entrevistas, videos, entre otros.

Fase de revisión de documentos Tipo C

En esta fase se realizó la sistematización de los documentos que contienen información sobre las acciones y propuestas de los pueblos indígenas como

comunicados, actas de reuniones, entrevistas, acciones de tutela, o información sobre las pre-consultas o consultas previas que se hayan realizado.

Fase de análisis de contenido Tipo C

Este análisis se hizo con elementos de las guías de análisis de contenido anteriores y con las siguientes preguntas base: ¿Cómo se concibe el territorio? ¿Cómo se da la apropiación sobre el territorio? ¿Qué consecuencias sociales, políticas, ambientales, culturales tienen los proyectos de competencia en los territorios? ¿Qué mecanismos se han utilizado para desarrollar los proyectos de competencia? ¿En cuáles zonas de nuestro territorio tienen presencia los proyectos de competencia? ¿Qué propuestas alternas sobre el territorio se están consolidando?

Fase de diálogo con actores sociales

En esta fase se pudo profundizar la percepción sobre el territorio y el rol de los actores. Se realizó mediante el trabajo de campo en la Casa Indígena Valledupar, en comunidades Wiwa en jurisdicción de San Juan del Cesar y en las entidades públicas con sede en San Juan del Cesar como la Alcaldía, dirección territorial, Defensoría del Pueblo, Personería Municipal, entre otras.

3.3 Técnicas de investigación

Revisión documental: la revisión documental se realizó a diferentes tipos de fuentes de información, cada fuente de información tendrá su propia guía de revisión y una matriz clasificatoria de la información.

Análisis de contenido: este es utilizado después de la revisión documental de los diferentes tipos de información A, B, C. tiene como base un nivel de superficie, un nivel analítico y un nivel interpretativo.

Observación participante: esta observación se llevó a cabo durante el trabajo de campo realizado en San Juan del Cesar y la participación en los talleres de comunicación con el colectivo de comunicación Wiwa.

Formato de recuperación de actividades: este formato permitió recuperar información sobre actividades ya realizadas, encontrando cuando se hizo, que se hizo, donde se realizó, descripción de la realidad, objetivos de la actividad y resultados alcanzados. En específico a las actividades que corresponden los talleres de comunicación en los que se hizo uso de herramientas como la cartografía y registro de evidencias frente a los megaproyectos y entrevistas a representantes de la OWYBT.

Entrevista a profundidad: este tipo de entrevista se realizó a representantes de la organización indígena y personas de la organización que conocen de los procesos llevados a cabo alrededor de los desarrollos de los megaproyectos en la región.

Entrevista semi-estructurada: se aplicara a: a) funcionarios públicos y b) Académicos(as) que han trabajado el tema C) habitantes de San Juan afectados por los megaproyectos.

Cuarto capítulo

Una Mirada Histórica al Territorio Serrano

En el presente capítulo se lleva a cabo una ubicación geográfica e histórica de la Sierra Nevada de Santa Marta con el objetivo de identificar las dinámicas políticas, sociales, económicas y culturales que han configurado la problemática actual, en la cual las diferentes comunidades indígenas, en particular el pueblo Wiwa, cuestionan y luchan contra el ordenamiento territorial impuesto por la sociedad colonial de antes y la sociedad nacional de hoy. Una lucha que se hace retomando sus concepciones ancestrales de “territorio”.

Se destacan en este proceso tres momentos: 1) el periodo colonial, en el cual el territorio serrano es, desde la perspectiva del poder dominante, un escenario marginal de resistencia de los habitantes allí desplazados y un lugar sobre el cual se ejercen procesos intermitentes de usurpación y explotación. 2) el periodo republicano, en el cual, si bien, el territorio conserva sus características de marginalidad, emerge un componente nuevo en el contexto de la conformación del Estado nacional colombiano, y es la idea de incorporar las comunidades que allí habitan -aún consideradas como salvajes y primitivas- a un proceso “civilizatorio” concebido en el seno de “una” identidad nacional. En medio de este periodo, también se da lo que conoce como la bonanza marimbera y cafetera, la expansión de la frontera agrícola en términos de la tecnocracia gobernante. 3) Y por último, el tercer momento, el actual, decantado más o menos a partir de los años 90's hasta hoy, cuya característica destacada es que se otorga a las comunidades indígenas un nuevo estatuto y derechos de autonomía y respeto a sus tradiciones -no reconocidos en los periodos anteriores- en un escenario que también vive la acentuación de lógicas económicas, políticas y sociales neoliberales que terminan por afectar o irrumpir en los territorios colectivos.

4.1 Origen de una territorialidad en la resistencia a la invasión colonial

El territorio que hoy es delimitado por la denominada República de Colombia, ha vivido una configuración territorial permanente a lo largo de la historia, tanto por factores externos como internos de diferente índole. En la época precolombina, este territorio, por su ubicación geográfica en el extremo septentrional de América del Sur, era ruta de desplazamiento para los grupos humanos que llegaban desde Mesoamérica para establecerse en distintos puntos del territorio. Estos primeros grupos son los pertenecientes al grupo lingüístico chibcha, quienes fueron desplazados por la posterior llegada de los Caribes a la costa atlántica y por su ocupación en las zonas litorales y centro del país. Esto llevó a que los Chibchas pasaran de habitar las zonas bajas a orillas del Magdalena a habitar las altas montañas de la Sierra Nevada de Santa Marta y de la cordillera de los Andes. De los pueblos que se establecieron en la cordillera oriental surgió la cultura Muisca, y de los que se establecieron en sistema montañoso de la Sierra Nevada de Santa Marta surgió la cultura Tayrona.

Esta última se desarrolló (500-1500 D. de C.) inicialmente en un medio ribereño y luego se desplazó hacia los valles y sabanas de la Sierra Nevada, aquí se localizaron principalmente en las estribaciones septentrionales desde la parte norte de la vertiente occidental hasta la vertiente norte (Orozco, 1990). El termino Tayrona lo utilizaban los españoles para designar una provincia indígena en la zona norte de la sierra que tenían características culturales homogéneas según los europeos; el termino proviene de la relación con la “fundición” debido a la riqueza en oro de los pueblos prehispánicos antes de la conquista. Posteriormente se extendió el uso del término para designar a todos los pueblos indígenas que habitaban tanto la vertiente norte como la noroccidental del macizo, usándolo hasta el día de hoy (Uribe, 1993).

Cuando llegan los españoles, la región andina y los litorales ya estaban ocupados por numerosos grupos indígenas con diversidad de lengua y organización política y social, entre estos la cultura Tayrona, de la cual son

descendientes los actuales pueblos indígenas Kogui, Kankuamo, Arhuaco y Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta.

En el siglo XIV ya se conocía de la existencia en este territorio de Buritaca (conocido hoy como Ciudad Perdida), y sus pobladores tenían en desarrollo la orfebrería, la cerámica, el trabajo de piedras semipreciosas y la agricultura en terrazas (IGAC, 2001). Posteriormente en el siglo XVI sucedió el primer contacto entre españoles e indígenas, y desde ahí empezó, al mando de Pedro Alonso Niño y Cristóbal Guerra, la empresa conquistadora con un largo periodo de saqueos, luchas y dominación (Orozco, 1990).

Como los navíos llegaban a la costa Caribe orientándose por la Sierra Nevada, esta zona fue una de las receptoras de la arribada de los españoles quienes inician el proceso de pillaje contra la población nativa, apoderándose de los alimentos y provisiones de esta, obligándola también a trabajar para los encomenderos, oficiales y gobernadores de la Corona así como aprovechándose de las mujeres y saqueando las tumbas de los ancestros. Por estas razones en 1554 los nativos de varios pueblos de la provincia de Santa Marta se sublevaron por lo maltratos cometidos en Buritaca, valle de Tayrona, logrando perturbar la Corona Española (Friede en Rodríguez, 2010). Así mismo, las diferentes rebeliones que los pueblos indígenas habían organizado en contra de los españoles desde que fundaron Santa Marta llevaron a nuevas acciones colonizadoras violentas contra los pueblos de la sierra, por lo que después de años de innumerables abatidas, la capacidad resistente de los aborígenes quedo debilitada (Uribe, 1993)

Desde algunos puntos de la costa, como desde Barranquilla y Cartagena, ya se dibujaba una suave línea azul formada por las cimas de la Sierra Nevada de Santa Marta, macizo montañoso de difícil acceso, por lo que el gobierno otorgaba una recompensa si encontraban acceso desde SNSM a Valledupar. Además se tenía la prevención por el "salvajismo" de los que habitaban la sierra, se decía que no había gente en la Sierra sino chinos, como se les llamaba a los indígenas de las montañas, nombre que procedía

de la idea de los conquistadores que creían habían descubierto las costas orientales de Asia (Reclus, 1981).

Con la conquista se impone la disposición del espacio en función de la extracción de recursos naturales y la circulación de estos para generar capital y excedente económico que sin duda empieza a transformar las formas indígenas de organización del espacio. En esta línea, ciudades como Santa Marta y Riohacha se configuraron como ciudades de puertos marítimos que permitían el flujo de la economía, mientras en ciudades como Santa Fe y Pamplona centralizaban la actividad administrativa (IGAC, 2001). En esta época, la configuración del territorio se construye alrededor de la representación espacial que determina la ciudad como espacio de los dominantes y el campo como espacio de los dominados.

Dentro de este marco, se instauraron como estrategias de dominación y explotación primero el repartimiento y después la encomienda. El repartimiento permitía usar la fuerza de mano de obra indígena por grupos para cada español, sin embargo por la inclemente explotación, los indígenas o morían o huían del control español, lo cual llevó al replantamiento de la política de ocupación Americana para evitar la desaparición o disminución de la fuerza de trabajo. De tal modo, se declaró a través de leyes como la de Burgos de 1512, que los indios eran dueños de la tierra que ocupaban y poseedores de un alma. Dichas tierras indígenas tenían que ser controladas, ese mecanismo de control fue precisamente la encomienda como institución que otorgaba a los conquistadores las tierras y los indígenas que en ellas vivían, quienes tenían libertad a cambio de pagar tributo a la corona que era recogido por el encomendero que a la vez se encargaba de la vida económica, social y religiosa de los indígenas (Borda en Caro, 2009).

Debido a que la fundación de Santa Marta en 1525 facilitó por completo el asentamiento del dominio español que pretendía la colonización de todos los distintos pueblos de la antigua provincia, desde aquí también se promovió la colonización de los grupos indígenas habitantes de la Sierra Nevada, entre ellos los bondas, guajiros, coyaimas, tupes, itotos, chimilas y taironas. Cabe

rescatar que después de casi un siglo de violencia y usurpación en ese momento quienes sobrevivieron a la incursión española se protegieron en la parte alta de la Sierra, resistiendo por años a la conquista, debilitados cultural y socialmente pero libres.

Esa adaptación a las condiciones serranas elevadas afectó la base material de su subsistencia y el manejo del territorio. A partir del siglo XVII, las poblaciones indígenas generaron estrategias como respuesta a las guerras, maltratos, enfermedades y epidemias, que a la par generaron una conexión con las nuevas sociedades mestizas. Entre las estrategias adaptativas que menciona Carlos Uribe (1993) están: el cambio del patrón de asentamiento en las pendientes montañosas, el reemplazo de los antiguos productos alimenticios por los introducidos por los españoles (plátano, café, caña de azúcar), el uso de nuevas herramientas para sus labores agrícolas y la ganadería como una nueva actividad económica de subsistencia.

Nuevamente en la segunda mitad del siglo XVIII se intentaron dos planes de colonización, que tuvieron dos propósitos principales: la ocupación del territorio serrano y el aprovechamiento de recursos ofrecidos en ese medio físico-geográfico. El primero de los planes lo dispuso el virrey José Alfonso Pizarro en 1750 para poblar con agricultores el área originaria de un grupo del pueblo Arhuaco llamado por los colonizadores San Sebastián de Rábago y hoy Nabusimake (territorio Arhuaco). El segundo plan, lo dispuso el Rey Carlos III en 1786, esta colonización se caracterizó por que los colonos eran tanto vecinos criollos de la costa como familias de la capital santafereña obligadas a desplazarse a la Sierra Nevada (Archivo general, 1996). En el mismo sentido, posteriormente los planes de colonización continuaron mediante la evangelización a través de los capuchinos.

Con todo esto, los cambios generados en el paisaje y espacio fueron notables y desaforados. En la antes llamada Nueva Granada, las embarcaciones llegaban a sus costas donde el paisaje lo constituía la selva virgen, bosque tropical, lagartos y otros reptiles, arboles caracolí con sus grandes sombras, bosque de manzanillos, playas con chozas cubiertas de

cañas o de hojas de palma, monos, canales, lagos, ciénagas, mangles, ríos y sus riberas, como el río Toribio uno de los más impetuosos de la vertiente occidental de la sierra etc. (Reclus, 1981). Lo cual fue paulatinamente destruido por los españoles.

En síntesis, la Sierra Nevada ha sido territorio indígena desde antes de la conquista española. Durante este proceso, se puede considerar que durante la colonización española la SNSM era objeto de un alto interés de explotación por la alta población indígena a la que pretendían reducir a mano de obra como fuente de acumulación, y por sus riquezas como espacio físico-geográfico debido a la diversidad de recursos naturales que se podían encontrar allí, a la variedad climática y de suelos que hacían posible la diversidad de cultivos, a la cantidad de metales preciosos como oro que encontraban ya sea por el desarrollo aborígen de la orfebrería o en la tierra, y por su ubicación geográfica estratégica en términos de su cercanía a la costa y ciudades puertos como Riohacha y Santa Marta. Sin duda, las dinámicas de conquista y colonización forjaron una transformación del paisaje y otras lógicas territoriales que más adelante entrarían en conflicto.

4.2 La República: la Colonialidad social y económica aún presente.

Con el inicio de las luchas por la independencia a principios del siglo XIX, se da un corto periodo de distensión en la imposición colonial sobre los pueblos indígenas de la sierra y sus alrededores. Al quedar en la frontera de la expansión colonial, la Sierra retoma su condición de marginalidad y carácter periférico con relación a Santa Marta, Riohacha y Valledupar, los tres centros criollos de gobernación. Esto dio paso a que se desdibujara el dominio estatal sobre los habitantes nativos de la Sierra quienes reafirmaron los vínculos con su cultura ancestral y bajo la ausencia del Estado Republicano enfatizaron en su cultura tradicional, incluyendo claro está las transformaciones y adaptaciones que vivieron durante la colonia.

Por otra parte, desde la colonia, empieza a sembrarse la superposición de jurisdicciones que hoy es característica de la sierra. Los pueblos indígenas en la época dependían de alguna provincia, distrito o departamento, en fin

de alguna división en la que se organizó la República de la Nueva Granada y después los Estados Unidos de Colombia. Desde aquí se empieza a percibir la forma en que se organizaron las relaciones desde la costa y llanuras del caribe hacia las montañas de la Sierra, la influencia de Riohacha correspondía al territorio Kogui, y la zona Wiwa de Marocaso y Rosario estaba dentro de la esfera de San Juan del Cesar.

A mitad del siglo XIX emerge un creciente interés surge por las cualidades y particularidades de la Sierra por parte de diferentes actores, entre esos expedicionarios, religiosos, exploradores, viajeros, que abstraían cada uno un interés sobre esta, ya fuese como fuente de conversos para el catolicismo, o como escenario para la aplicación de otros sistemas sociales y económicos, o la partida de una gran economía a raíz de la explotación de las materias primas. Esta última tuvo resonancia y llevo al auge del establecimiento de colonias agrícolas extranjeras en la SNSM en las últimas décadas del siglo. También, a finales de siglo la Sierra vuelve a ser escenario para los misioneros católicos, quienes hasta el siglo XX tenían jurisdicción eclesiástica en todo el territorio de la península de la Guajira y las sierras de la Nevada y el Perija, y habían establecido un nuevo elemento para el sistema de control misionero: los orfenlinatos, con los que se pretendía destruir la estructura familiar indígena tratando de por si a los niños como huérfanos por no ser cristianos (Uribe, 1993). Es decir, estas dos modalidades, tanto la religiosa como la económica, tenían como objetivo eje “la civilización de los indios”.

De otra parte, instituciones como el resguardo, ya creada por la corona en los tiempos de la dominación hispánica a finales del siglo XVI, para el reconocimiento desde el Estado de porciones de tierra como propiedad colectiva inalienable, se intentaron disolver ya que como institución no era compatible con los principios de la revolución francesa (igualdad y propiedad privada) y con la idea de integrar a las comunidades a la civilización. En este momento, “la nueva élite percibía a las comunidades indígenas como pueblos llamados a desaparecer” (Sánchez en Sousa, 2001:14) Después de las batallas de la Independencia la política indigenista de Bolívar

pretendía, por un lado, eliminar todo colonialismo español y por otro, extender la calidad de ciudadanos a todos los indígenas. Aun así, algunos resguardos no se disolvieron y otros continuaron funcionando a pesar de su disolución legal. Finalmente, tanto liberales como conservadores creían que los indígenas debían desaparecer como cultura, debido a que frenaban el desarrollo del país.

Prácticamente, ese asimilacionismo fue reforzado jurídicamente en la Ley 89 de 1890 rigiendo por casi 100 años la relación Estado-Indígenas, retomando la figura del resguardo y categorizando los indígenas en: salvajes, semisalvajes y civilizados, estos últimos sujetos a la Ley 89. Paradójicamente, esta ley con carácter discriminador, permitió a los indígenas mantener sus resguardos lo cual a su vez posibilitó la preservación de su cultura e identidad. Claro está, que a eso se le agrega la particular resistencia de los pueblos indígenas a las políticas de asimilación.

En definitiva, “la indigeneidad es a la vez históricamente contingente e integra lo no indígena”, es decir esa histórica construcción de lo indígena en cuanto a prácticas culturales, instituciones y política indígenas, se logra en la articulación con lo no indígena, colono y nativo van juntos y no puede haber colono sin nativo ni nativo sin colono (De la cadena, 2005). De igual manera, esa relación de indigeneidad en la Sierra y su expresión en el territorio, se sigue construyendo desde la modalidad colonizadora en el siglo XX.

4.3 La colonización cafetera y marimbera

Precisamente, es a finales del primer siglo de la República, en coexistencia con la Guerra de los Mil Días, que toman fuerza el proceso colonizador, la expansión de la frontera agrícola y ganadera y el establecimiento de misiones junto con su sistema de orfelinatos y escuelas, factores que influyeron fuertemente en la dinámica cultural de los pueblos indígenas de la sierra, incluyendo los Wiwa (DNP, 2006).

Después de la Guerra de los Mil Días, a parte que se lleva a cabo una nueva entrada de los misioneros a la Sierra, inició una corriente migratoria de

campesinos mestizos, desplazados del interior del país y de otros puntos de la costa, algunos cumplieron el objetivo de afincar la economía del café y de otros productos agrícolas comerciales, otros solo sembraron y criaron animales para su dieta básica sin lograr acumular lo necesario para desarrollar una económica campesina por lo que trabajan por jornales, quienes no lograron subsistencia a partir de la agricultura se dedicaron a la g.uaquería (Uribe, 1993), obteniendo ingresos con la venta de tesoros arqueológicos provenientes de la orfebrería mortuoria, y más tarde, otro grupo de campesinos se incursionaron en el narcotráfico bajo las lógicas de quienes eran los nuevos señores de la tierra en la región, dicha incursión de los cultivos ilícitos, primero marihuana y después coca, cambió principalmente las costumbres de los grupos de las zonas bajas (Rodríguez, 2010).

Esto atrajo la mirada de las instituciones estatales a la sierra, con el propósito de erradicar los cultivos ilícitos, una de las principales medios fue el riego de defoliantes, que perjudicó por su uso desmedido y descontrolado, a la cosecha de alimentos, la vegetación natural, las aguas, animales y seres humanos que habitaban allí.

De este modo, el siglo trae consigo para la Sierra Nevada la llegada de colonos-campesinos y el auge de la bonanza cafetera hacia los 50's, la expansión de los cultivos ilícitos y la denominada bonanza marimbera hacia los 70's, la incursión en el territorio por parte de las guerrillas hacia los 80's y por parte de los paramilitares en los 90's (Defensoría del Pueblo, 2003). Factores que van a influir tanto en la intervención estatal como la atención internacional.

La incursión en el territorio de grupos armados -Frente 19 de las FARC-EP en el norte del Magdalena, El Frente norte del EPL en el sur de la Guajira y el frente 6 de diciembre de ELN en el norte de cesar, y las AUC comandadas por Hernán Giraldo y por "Don Jorge"-, conduce a un escenario de conflicto armado al cual se vuelve inherente una sistemática violación de Derechos Humanos. Caracterizada por desapariciones forzadas, ejecuciones

extrajudiciales, torturas y secuestros, y en sí masacres en las que los indígenas perdían su vida y terminaban desplazados (Defensoría del Pueblo, 2003).

En últimas, el siglo XIX condensa la creación de un espacio creado por la utilización del territorio por parte del pueblo, es un espacio en la medida que enfrenta la sucesión histórica de las situaciones de ocupación por un pueblo (Santos, 1991); es decir, el espacio serrano es creado por la articulación histórica de la utilización del territorio por parte de los indígenas, por parte de los colonizadores españoles, de los misioneros capuchinos, de los exploradores o viajeros, por parte de los colonos cafeteros y marimberos, posteriormente por parte de las guerrillas, paramilitares y de otro lado, por parte de las instituciones estatales y organizaciones nacionales e internacionales. Una serie de actores que construyen el espacio desde su acción, trabajo, apropiación, con la modalidad de producción adoptada en éste, y el sistema sociopolítico y de relaciones de poder desarrollado en éste.

En síntesis, los procesos que configuran el territorio serrano han tenido que ver con guerras y violencia nacional (1899-1902, 1950-1960), cultivos ilícitos (desde la década de los 70's) conflicto armado (guerrillas en los 70's y 80's y paramilitares desde 1997), lógicas institucionales y político administrativas y perspectivas internacionales (Ulloa, 2010).

Dicho territorio dentro de sí y en la ordenación de una territorialización ha estado atravesado por diferentes fronteras, según Aja (2010) son las fronteras económica, político militar y cultural. La económica con el establecimiento de zonas de colonización para la expansión de la frontera agrícola que ha llevado a la incorporación del territorio al mercado, la político administrativa y militar con la ausencia de las fuerzas del Estado y la disputa territorial entre guerrillas y paramilitares, la cultural con la diversidad de poblaciones (indígenas, afrodescendientes, colonos y campesinos del interior del país, campesinos costeros, extranjeros).

4.4 La Sierra Nevada de Santa Marta y las dinámicas colombianas desde los 90's

Colombia, a grandes rasgos, es un país multiétnico, pluricultural, con riqueza en recursos naturales y biodiversidad, con mezclas de diferentes grupos sociales y comunidades, así como con hibridaciones de diferentes pensamientos sociales, culturales y políticos. Vive un contexto social enmarcado por diferencias y desigualdades sociales y económicas de gran brecha, con un porcentaje alto de pobreza y con carencias en las garantías de bienestar social para su población, dentro de un escenario de conflicto social y armado latente desde hace varias décadas. Esa hibridación y multiplicidad de fenómenos que esbozan a Colombia, se manifiestan en muchas de sus regiones, es decir esa expresión nacional se condensa en expresiones locales, como se evidencia en la Sierra Nevada de Santa Marta.

Lugar que es la formación montañosa litoral más alta del mundo de 17.000 km² de 2000 a 3300 msnm y con nevados sobre los 5000 msnm, al norte de Colombia e independiente del sistema montañoso andino, tiene tres macrocuencas y 29 ríos, está declarada como reserva de la Biosfera por parte de la Unesco por su diversidad ecosistémica, y constituye el territorio de los pueblos indígenas Arhuaco, Kogui, Wiwa y Kankuamo. Por lo cual es de gran significado cultural e histórico para estos pueblos y tiene importancia a nivel nacional por su "riqueza biológica y paisajística, así mismo cumple un papel de reguladora climática, proveedora de bienes y servicios ambientales, fuente abastecedora del agua para la región" (PND, 2006)

La Sierra Nevada se ha configurado históricamente por múltiples factores sociales, culturales, económicos y políticos, entre los cuales se puede mencionar principalmente: la superposición de diferentes jurisdicciones político-administrativas y ambientales – 3 departamentos, 18 municipios, 4 resguardos, 2 parques nacionales (Anexo 1)-, el asentamiento de pueblos indígenas nativos que han preservado su ecosistema natural y mantenido características de su paisaje originario, el desplazamiento de estos pueblos

hacia altos de las montañas por la presencia de colonos-campesinos (provenientes especialmente del interior del país Santander, Boyacá, Tolima y Antioquia) la bonanza marimbera, la presencia guerrillera un poco antes de la década de los 90's, el despojo de tierras a campesinos e indígenas por el paramilitarismo entre 1997 y 2007 , y en general como lo ha enunciado la Fundación Pro Sierra que tiene presencia en la zona desde 1986, la situación de la Sierra Nevada de Santa Marta se ha caracterizado “por la agudización de los conflictos sociales, la ausencia de información en diferentes áreas, la falta de coordinación en la planeación y ejecución de los programas de las diferentes entidades, el avance de la deforestación y en si la ausencia del Estado” (Serje, 2008).

Este panorama ha hecho de la Sierra un espacio de flujos y contraflujos en el que confluyen diversidad de actores y se consolidan diferentes dinámicas sociales y económicas. Sin duda, el espacio es considerado como lugar estratégico por su ubicación geográfica –tanto para la circulación de la economía “licita” 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 socio-cultural.

El reconocimiento a nivel internacional sobre los derechos de los pueblos indígenas se ha establecido a partir de convenios como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo y el Convenio sobre la Diversidad Biológica, sin embargo durante 20 años se preparó la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas que finalmente fue aprobada en la Asamblea General el 13 de septiembre de 2007, año en el cual empieza la implementación del Proyecto Cordón Ambiental y Tradicional. El documento hace énfasis en el derecho de los pueblos indígenas a vivir con dignidad, a mantener sus propias culturas y tradiciones y a buscar su desarrollo propio determinado por sus propias necesidades e intereses, desde esta perspectiva se abordan los derechos individuales y colectivos, culturales y de identidad, derechos a la educación, al empleo La salud y el idioma (Naciones Unidas, 2008) entre otros.

Además en la Declaración se hace alusión al derecho de los pueblos y personas indígenas a no sufrir la asimilación forzada o destrucción de su cultura, así como la responsabilidad del Estado de establecer mecanismos para la prevención de todo acto que tenga como consecuencia privar a los pueblos y las personas indígenas de integridad, enajenarles de sus tierras, territorios o recursos. En el mismo sentido los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y fortalecer su propia relación con las tierras, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado y utilizado, así mismo tienen derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado o adquirido, y los Estados asegurarán el reconocimiento y protección jurídicos de esas tierras, territorios y recursos, dicho reconocimiento respetará debidamente las costumbres, las tradiciones y los sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas, para reconocer y adjudicar los derechos de los pueblos indígenas (Fondo Indígena, 2007).

A nivel nacional, y a manera puntual 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 limitación 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. Así mismo en 1991 se reconocen a nivel constitucional los derechos de los pueblos indígenas (CTC, 2009). De igual manera, las afirmaciones sobre los derechos de los pueblos indígenas consignadas en la declaración son aplicadas en el plano nacional, y las mencionadas anteriormente, hacen parte de la orientación para la construcción de programas de carácter étnico en el país.

Lo anterior, se va revelando en el marco de dinámicas nacionales que incluyen un neoliberalismo con un fuerte énfasis en la apertura económica en países periféricos mediante la explotación de recursos naturales y

materias primas y su comercialización y exportación por empresas transnacionales (ETN), a la par de un neoliberalismo "multicultural" que incorpora la diversidad como una estrategia de gestión, represión y expansión global capitalista que no incide en un cambio real en las estructuras de la jerarquía racial y desigualdad económica (De la cadena, 2005)

Es así como, desde la década de los 90's se entrecruzan dos factores que entran a definir las dinámicas en varias de las regiones del país, por un lado la apertura de la economía nacional a los mercados mundiales, lo cual ya se venía gestando con la incursión de los fundamentos neoliberales en la política de los gobiernos desde mediados de los 70's, y por otro, el reconocimiento de Colombia como un país multiétnico y pluricultural en la Constitución de 1991, y con esto el paso a la exigibilidad de los derechos étnicos y territoriales.

EL CONTRAESPACIO DEL PUEBLO WIWA: EN LA DIFERENCIA UN LUGAR PARA LA VISIÓN ANCESTRAL DEL TERRITORIO “SÉ NENULANG”



Esta imagen es resultado de los ejercicios de cartografía en el marco de los talleres de formación en comunicación para la incidencia política con los jóvenes del pueblo Wiwa del Cesar y la Guajira, realizados por los Equipos de Incidencia y Comunicación y Sierra Nevada de CINEP.

Los principios de Ley Orgánica del territorio ancestral de los pueblos Indígenas de la SNSM o como lo denominan ellos *Sé nenulang*, son el reflejo de la búsqueda de un contraespacio en la práctica. El hecho de vivir y proyectarse desde una visión ancestral del territorio quiere decir que ese espacio vivido ha sido producido históricamente por dinámicas simbólicas que los mismos indígenas (a manera individual y colectiva) han creado desde modos locales de conocimiento.

El territorio Serrano es “a la vez un espacio sujeto de dominación y fuente de resistencia” (Oslender, 2008:83). Es sujeto de dominación por todos los intereses y acciones económicas, sociales y políticas de los actores de la sociedad mayoritaria –Estado, empresas etc.- y es fuente de resistencia desde la noción de los Arhuacos, Wiwas, Kankuamos y Kogui que entienden su pasado y su futuro como el deber de cuidar el territorio que desde los inicios del mundo fue encomendado por los padres y madres espirituales.

En otras palabras, entre la dominación y la resistencia hay interacción permanente, no existe solo poder en la dominación sino también en la resistencia (Foucault, 1980); este último, el poder resistente, no solo se manifiesta en la negación del poder dominante sino también en la búsqueda o en la consolidación de un contraespacio “visto como construcción activa de imaginarios alternativos a las representaciones dominantes” (Oslender, 2008:84).

Para poder entender los significados que le otorgan los pueblos indígenas a *Sé nenulang* o territorio Gonawindwa-Shwndwa y para poder caracterizar a éste como un contraespacio, primero se describe las cimentaciones que las organizaciones indígenas de los 4 pueblos reunidas en el Consejo Territorial de Cabildos (CTC) han realizado sobre su visión ancestral y ordenamiento territorial para la Sierra Nevada, entendiendo el conjunto de elementos que le integran. En segundo lugar, entender cómo en particular el pueblo Wiwa ha vivido ese espacio permite comprender la importancia especial que el

territorio conlleva para este pueblo y de allí su percepción frente a la implementación de megaproyectos en la zona.

Cabe rescatar, que esa búsqueda de un contraespacio, hace parte de una política cultural “resultado de articulaciones discursivas que se originan en prácticas culturales existentes que muestran contrastes con respecto a culturas dominantes” (Escobar, 2001:35). La política cultural del CTC y de las 4 organizaciones ponen en marcha cuestionamientos culturales y presuponen diferencias culturales, que sacuden las representaciones espaciales y culturales de la sociedad nacional e incluso global.

5.1 El CTC y el Ordenamiento Territorial Ancestral de Sé Nenulang

La interacción entre el poder resistente y el poder dominante y la búsqueda o consolidación de dicho contraespacio se ve reflejado en los postulados y declaraciones realizados por los pueblos indígenas que se organizan en las 4 organizaciones respectivas a cada pueblo y se encuentran en el Consejo Territorial de Cabildos.

Las 4 organizaciones representativas de los 4 pueblos indígenas son: la Confederación indígena Tayrona (comunidades del pueblo Arhuaco en el Cesar) la Organización Gonawindúa Tayrona (pueblo Kogui y comunidades wiwa y arhuacas del Magdalena), la Organización Indígena Kankuama (pueblo kankuamo en el departamento del Cesar) y la Organización Wiwa Yugumaiun Bunkwanarwa Tayrona (pueblo Wiwa en los departamentos del Cesar y la Guajira y comunidades Kogui del Cesar); éstas deciden en 1999 encontrarse en un espacio político que les permitiera definir políticas comunes con visión indígena para la Sierra, a dicho espacio lo llamaron Consejo Territorial de Cabildos Indígenas de la Sierra Nevada CTC (OGT y Fondo para la Acción Ambiental, 2005). El CTC es expresión de la unidad de los 4 pueblos basada en los principios de la Ley de Origen y se constituye como “el principal espacio para la interlocución con el Estado y la sociedad nacional en torno al manejo del territorio tradicional de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra” (CTC, 2002)

En este sentido, aunque la transmisión del pensamiento de los indígenas de la Sierra se caracteriza por ser de vivencia y reproducirse por tradición oral, se empieza a construir una expresión escrita y oral para ser transmitida en el ámbito intercultural –desde el CTC y las organizaciones- en la que se plasma la producción de significados sobre el territorio, las estrategias para la defensa de sus derechos étnico-territoriales y las prácticas culturales de los indígenas de la Sierra disidentes y alternativas al orden cultural de la sociedad nacional.

“En el curso de los procesos organizativos de cada uno de los pueblos indígenas de la Sierra y de sus organizaciones legítimas y representativas, nos damos cuenta que ha llegado el momento de unir nuestras voces para afrontar los temas globales y fundamentales que permiten el sostenimiento de las culturas indígenas tradicionales y dueñas ancestrales de este territorio, y así evitar el eterno problema de dividir a la Sierra de acuerdo a los intereses particulares que en cada momento las instituciones públicas y privadas piensan para nuestro territorio” (CTC,2002).

La Ley de Origen o Ley Sé hace parte de esa estructura de pensamiento y conocimiento objeto de transmisión y expresión. La Ley Sé es el principio ordenador de todos los elementos de la vida, tanto sociales, culturales, políticos, económicos como naturales/ambientales. Esta única ley que rige el orden de todo en la Sierra Nevada, determina la articulación de los campos del gobierno y la justicia, la tierra y la naturaleza, la producción, la educación, la medicina tradicional, agua y vida, aire y saber (masculino), fuego y memoria ancestral (femenino). Aquí está inmerso el orden natural del territorio.

“La ley de origen entonces es el principio explicativo de quien se es, en razón de que se es en función del territorio que es propio y que le fue asignado para cuidar, aprender, pero sobre todo para que lo trabajara, garantizando esa relación armónica, garantizando el principio de justicia.” (Barbosa, 2011:61)

Así pues, la visión del ordenamiento territorial está fundamentada precisamente en los principios de la Ley Sé, caracterizados por ser una articulación y por tener como base la integralidad. Dentro de dicha

integralidad se tienen en cuenta principalmente 5 componentes: el ser, los componentes y las relaciones del ser, el principio del orden, las funciones de la sociedad según el territorio y el desarrollo del orden (OGT, CIT, OIK, OWYBT, 2006). Esto es, en otras palabras, la Sierra nevada-Sé *nenu lang*, los sitios sagrados, la gobernabilidad propia, el manejo del territorio por linajes, y el desarrollo propio de la vida colectiva en lo espiritual y material.

5.2 Modelo Ancestral de Ordenamiento Territorial Indígena

La visión ancestral del territorio permite entender que cada elemento en la naturaleza tiene en sí mismo un orden, un sitio y un propósito para cumplir con las normas que la Madre, *aluna jaba*, dejó plasmadas a través de la historia a cerca de cada uno de los elementos de la naturaleza. De esta manera, desde Sé se marcó el límite del territorio para los 4 pueblos, lo cual se ha llamado Línea Negra que es el territorio ancestral o *Se nenu lang* (CIT, 2006). Lo anterior es expresión de una integralidad étnico-territorial inherente a los pueblos indígenas de la Sierra, que consiste en la integralidad de pensamiento y acción, en la integralidad territorial dada por la relación con el lugar habitado, en la integralidad social que guía las relaciones con los otros y en la integralidad cultural basada en un sistema de pensamiento desde el cual se enuncian los elementos físicos y espirituales de la realidad y se dicta una forma de transmisión del saber que representa simbólicamente la percepción del mundo de estos pueblos (Barbosa, 2011).

De igual manera, los 5 componentes anteriormente mencionados, contienen una concordancia entre tiempo y espacio. Un tiempo en pasado, presente y futuro, y un espacio espiritual y físico; un espacio como el territorio ancestral, en él que hoy viven y quieren recuperar y consolidar. Para entender los 5 componentes de la visión para el ordenamiento, es importante tener en cuenta que hay una conexión y una interdependencia entre estos.

El primero es *Se nenu lang*, que es la Sierra Nevada, es el territorio ancestral delimitado por la Línea Negra, conformado por lugares sagrados y *ezwamas*. Los lugares sagrados están situados alrededor de la Sierra en colinas, cerros, madreviejas, playas, pantanos y desembocaduras de los ríos. En

este sentido, los pueblos indígenas de la Sierra representados por las 4 organizaciones y reunidos en el Consejo Territorial de Cabildos entienden el territorio como

“Un código, como un espacio que contiene la normatividad que permite a cada elemento de la naturaleza existir y que garantiza la permanencia de la vida. Con el conocimiento de las normas contenidas en el territorio se establece el uso y manejo que se le ha de dar a ese espacio normativo” (CTC, 2006:6)

Esa normatividad que allí mencionan es conocimiento y pensamiento tradicional, y abarca tanto el nivel espiritual como material, pues en ésta cada elemento de la naturaleza tiene su lugar para poder cumplir trabajos tradicionales que garantizan su conservación; de allí el papel del pago, que se refiere a la retribución espiritual a la naturaleza por el uso que se le da a sus elementos y permite mantener el equilibrio natural y el bienestar social.

El segundo elemento son los sitios sagrados, llamados por los Wiwa *shimurúa*. Son los que dan la orientación para el manejo del territorio, son la fuente del conocimiento y el cumplimiento de la Ley, dirigen a los indígenas a seguir vigilando, cuidando y protegiendo el uso del espacio. Son normas para el cumplimiento y control político, y hacen referencia a personajes que hicieron parte de la creación del mundo. La historia de cada personaje se convierte en un código y en normas que conducen a velar por el territorio ancestral. Entre los sitios sagrados existe conexión y flujos de relaciones, lo que le da sentido al territorio (CTC, 2006).

El principio del orden es el tercer componente de la visión ancestral, son los *ezwama* o *Mamanoa* en *dumuna* (lengua del pueblo Wiwa). Espacios políticos donde se ejerce la gobernabilidad, allí está la Ley para el manejo del territorio, cada espacio tiene una jurisdicción y dentro de esta existen varios sitios sagrados. Desde allí se definen los permisos para realizar los pagos y son espacios donde todos los linajes se reúnen, consultan y toman decisiones.

Dichos linajes hacen parte del cuarto componente, según la Ley Sé son los encargados de organizar las normas en cada uno de los *ezwama* asignados. “A un linaje pertenecen aquellas personas que conocen o aprenden la normatividad de ese espacio, conocen los sitios sagrados para el manejo del agua, de las plantas, animales, enfermedades, de todos los elementos y sus relaciones desde los nevados hasta el mar y para hacerlo cada *Duke* – linaje específico- recibe un *sewá*, elemento símbolo de poder” (CTC, 2006:10). Para el uso y manejo del territorio el orden social está definido por las 4 ceremonias de vida: nacimiento, desarrollo/crecer, matrimonio/reproducir y mortuoria.

Por último, se encuentra el desarrollo propio, el *kwalama*, que representa la época en la que se activa el ciclo de ordenamiento territorial ancestral, significa la celebración del ciclo (-ma) a través del cual las cosas tienen su proceso de madurez (*kwa*-). Aquí la ordenación del territorio se encuentra íntimamente ligada con la observación y conocimiento de la astronomía; el ordenamiento parte de las observaciones astronómicas –realizadas por los *mamas*, autoridades tradicionales- y concuerda con los accidentes geográficos que se pueden observar en el horizonte, a partir de lo cual se organizan los *candelarios* de cada una de las actividades sociales, políticas, económicas y ambientales de los pueblos indígenas, iniciando en la época de junio con el solsticio de verano, que a su vez coincide con la cosecha del *Kandzhi*-árbol endémico de la Sierra nevada- y época de los trabajos tradicionales para todos los cultivos (CTC, 2006).

En síntesis, para garantizar la unidad y el equilibrio de la naturaleza, la armonía natural y el bienestar social, es indispensable mantener la relación entre los sitios sagrados, los *ezwama*, la función de los linajes y la producción y cuidado de los cultivos, los animales y la vida humana, así como el orden de las temporalidades que rigen la vida social, económica y ambiental.

Es importante aclarar que a cada uno de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra les fue dejado un espacio y un conocimiento propio, cada etnia tiene

su jurisdicción y sus sitios sagrados, y cada uno tiene su propio gobierno. El ordenamiento indígena implica conocer cuál es el sitio de cada uno y cuál es el sitio de los cuatro. Aun así, la ley Sé otorga una responsabilidad y un mandato frente al conjunto de la humanidad: preservar el equilibrio en el corazón del mundo lo cual significa preservar la propia existencia del mundo. Esto personifica los tres niveles que involucra el territorio indígena: el territorio mítico, el territorio étnico y el territorio de asentamiento. El territorio mítico está delimitado por puntos geográficos, que marcan el lugar donde nacieron ciertos pueblos o donde surge la energía vital para mantener el cosmos –ezwamas y sitios sagrados- y puede estar subdividido en varios territorios étnicos –el de los Arhuacos, Koguis, Wiwas y Kankuamos-, es decir que dentro de ese territorio nacieron varias comunidades indígenas y a cada una se le asignó un territorio específico el cual es el territorio de asentamiento (Washburger, 1992).

De este modo, se logra comprender que el conjunto de concepciones culturales y políticas que conforman el modelo ancestral de ordenamiento territorial hacen parte de la apuesta de mantener, recuperar y seguir consolidando ese espacio diferencial o contraespacio, lo cual implica la puesta en marcha de una resistencia etno-territorial. En palabras de Arturo Escobar (2010), entender la fabricación de cada mundo socio-natural permite comprender la complejidad de relaciones entre los dominios biofísicos y humanos que da cuenta de las configuraciones particulares de naturaleza y cultura, sociedad y naturaleza, paisaje y lugar, como entidades vivenciadas y profundamente históricas que construyen una política de lugar.

5.3 Kánunka: Del Ayer al Hoy del Territorio Wiwa

La palabra Wiwa proviene de los vocablos propios Wi, que significa todo lo que se mueve en la naturaleza o cálido y Wa que representa el conocimiento espiritual y material en los 9 planetas (Mojica, 2010). Los Wiwa, población aproximada de 12.000 habitantes, constituyen una de las cuatro culturas étnicas indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, por lo que son descendientes de la cultura denominada Tayrona, la cual se opuso y resistió

a la abatida colonial del siglo XVI. Los Wiwa, llamados también arsarios, sanha, malayos entre otras denominaciones erróneas y confusas, ubican su origen en el municipio de Dibulla, La Guajira, en tierras bajas y calientes (Fajardo y Gamboa, 1998) pero en especial en Ashintukua, Marocazo y Guamaka (Mojica, 2010). Debido a las diferentes colonizaciones desde el siglo XVII, se vieron forzados a migrar hacia la parte alta del macizo y ubicarse en otras zonas, por lo que actualmente comparten el territorio con los Kogui en varias regiones y habitan en las zonas norte o sur oriente de la Sierra, en los departamentos del Cesar, la Guajira y el Magdalena, en clima cálido y templado, asentados principalmente en las cuencas medias de los ríos Badillo, Cesar, Jerez, Ranchería y Tapias (OWYBT y CINEP, 2010).

En el departamento de Cesar, los Wiwa habitan principalmente en jurisdicción del municipio de Valledupar, y en la Guajira, principalmente en jurisdicción del municipio de San Juan del Cesar, este último, fue el territorio tomado en consideración para la presente investigación. Los principales poblados y regiones Wiwa sobre la cuenca del río Ranchería son Marokaso, Sabana Joaquina, Siminke, Abowinwimake, Wimke-el limón, el Caney, Piñoncito y Ulago y sobre el río Cesar se encuentran el Machín, la Loma del potrero, Peña de los Indios, Atshintukua, Sabana Grande, Rincona, Ozukuamuke y Limoncito (OWYBT y CINEP, 2010).

El pueblo Wiwa ha sido dividido geográficamente por la colonización de su territorio tradicional que estaba “ubicado geoestratégicamente” en el cruce de caminos y rutas entre el mar Caribe, el interior del país y Venezuela, por lo que por éste pasaron misioneros, colonos, contrabandistas, marimberos, coqueros, guerrilleros, paramilitares etc., generando no solo el desplazamiento a otras zonas del macizo sino también fuera del territorio tradicional, hacia la Serranía del Perijá y el municipio cesarense de Becerril. Actualmente, una parte de su territorio tradicional está reconocido en el Resguardo Kogui Malayo Arhuaco, creado por el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria –Incora- mediante Resolución no. 109 del 8 de octubre de 1980. Sin embargo, este resguardo no abarca plenamente las aspiraciones territoriales de ninguno de los pueblos indígenas debido a que deja por fuera

espacios importantes del territorio tradicional delimitado por la Línea Negra (Fajardo y Gamboa, 1998).

Frente a los diferentes momentos de su territorio, los Wiwa también crean significados conceptuales y culturales que evidencian por un lado, la esencia de su pensamiento y conocimiento tradicional que aún conservan y protegen como forma de concretar esa “espacialidad de la resistencia” (Routledge, 1997). Entendiendo en este contexto que existe una espacialidad de la resistencia en la medida en que se conservan concepciones territoriales en la cultura Wiwa a pesar de la presión cultural dominante, y en la medida en que se ha dado una adopción de prácticas o instituciones de occidente como la escuela, que no eliminan o desconocen por completo lo propio sino que es una adopción que hace conexión con las prácticas tradicionales y preserva la fundamental transmisión del saber tradicional.

Por otro lado, esos significados conceptuales y culturales relatan hitos en la transformación del territorio –diferentes a los hitos relatados por la academia o institucionalidad occidental- que expresan una historia propia y rescatan elementos culturales y sociales que han hecho de ese lugar precisamente un contraespacio.

En palabras y representaciones de los Wiwa de comunidades en el Cesar y la Guajira, durante el ejercicio de cartografía en el taller de comunicación impulsado y acompañado por el Equipo Sierra Nevada de CINEP, se plasmaron los diferentes momentos del territorio Wiwa: origen, pasado y presente. Expresando que el origen del pueblo Wiwa está en Gairaka que significa Pensamiento en Agua, desde aquí se sigue una “ruta de origen” en ascendencia hacia la parte más alta de Gonawindua, pasando por la formación del pensamiento en espíritu, luego en madre vieja donde se da vida a todos los seres que habitan la Sierra, y otros puntos que representan: la necesidad de respiración y purificación –Ukulua-, la espiritualidad en relación a la sexualidad –Ulago y Dzhingega-, la disposición del material para preparar alimentos y aseguranzas –Ashintukua-, el lugar para el uso de cosas materiales de occidente –Kalibrurnua-, lugar de pagamentos y

[illegible]

Respecto al pasado y presente, los Wiwa representaron durante la actividad, aspectos culturales del pasado como los mecanismos de comunicación: caminos y humo, y aspectos que han cambiado como el creciente interés en la conservación y recuperación del medio ambiente, el acceso a las comunidades mediante vías y carreteras, la implementación de escuelas y centros de salud, la construcción de casas como las de occidente -aunque aún conservan las formas de las viviendas tradicionales que en forma rectangular simbolizan las partes bajas de la Sierra y en forma redonda simbolizan los picos de la nevada-. Otro elemento tradicional que ha cambiado es la implementación de la música, antes solo se tocaba en pozo de humo, en Siminke, en las partes más altas, ahora el reflejo de la música ha pasado hacia las comunidades de la parte baja. La representación de los lugares sagrados y de la naturaleza son elementos que se tienen presentes tanto en el dibujo de la ruta de origen, como en el del pasado y el presente.



Fuente: Imagen tomada por Equipo SNSM/CINEP, cartografía realizada por jóvenes y docentes Wiwa.

Como lo menciona Arturo Escobar (2010) los mapas elaborados por las comunidades son una herramienta de la ecología política que pueden revelar aspectos importantes. Estos mapas del colectivo de comunicación Wiwa, son reflejo del conocimiento local y a su vez contribuyen a la producción de territorialidad e introducen una nueva forma de representación espacial y pensamiento territorial. El pueblo Wiwa y en general los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta actúan y generan pensamiento diferencial frente a las dinámicas del mercado global y nacional, como lo que han sido y hoy son “sujetos históricos de culturas, económicas y ecologías particulares, productores particulares de conocimiento” (Escobar, 2001:22) individuos y colectivos comprometidos con el mundo natural y en relación con los otros de manera distinta a la manera hegemónica occidental.

En este marco, sus reivindicaciones, su lucha y su accionar, gira en torno al derecho al territorio, lo que implica la posibilidad de ejercer su autonomía y su propia territorialidad, así como tener el control territorial de lo que ha sido su lugar como hijo de la ancestralidad, el cual permite conservar su cultura y la vida de los pueblos indígenas. Es el territorio quien engendra la posibilidad del desarrollo de la identidad, la cultura, la autonomía y la pervivencia de los pueblos indígenas.

5.4 Los Hijos de la música

Shekūn (El Origen)

En un comienzo, antes de que existieran todas las cosas que hoy hay en el mundo, flores, árboles, aviones, montañas y seres humanos, todo era pensamiento y nada más (urruama) [...] El padre Sheukukui, dueño de la noche, cargaba en su mochila un shendunshi, una aseguranza de color negro, con la cual él podía hacer que anocheciera cada vez que iba llegando el día [...] Cuando Sheukukui despertó ya había amanecido, fue el primer amanecer, y todos los seres quedaron con la forma, colores, y apariencia en la cual estaban pensando al momento del amanecer [...] Desde antes del amanecer a Shezhankua le comunicaron los espíritus, los creadores de la danza: “para que haya mundo, primero debes preparar un Bunkuizhi-Witizhu, para que lo toques y con ese sonido conseguirás tu primera esposa, así crearas la tierra” (OWYBT y CINEP, 2010)

La historia de Shekūn es uno de los ejemplos que manifiesta esa relación especial y profunda que existe entre el pueblo Wiwa y su territorio, relación que retoma tiempos atrás, recorre historias, y llega a la actualidad manteniendo esa unión entre cada elemento que constituye la cultura Wiwa. En la historia se relata que Sheukuikui, el dueño de la noche, no quería que amaneciera hasta que aconsejara bien a todos los seres para que todos siguieran las leyes de la madre, pero seres de pensamiento negativo no querían que Sheukukui aconsejara bien por lo que le quitaron la aseguranza buscando que amaneciera. Pero antes de amanecer a Shezhankua ya le habían comunicado los creadores de la danza que debía preparar un Bunkuizhi-Witizhu para que creara la tierra, siguiendo los consejos creó espiritualmente un Watuhku-wibizhu, el cual empezó a soplar y a producir sonidos, y tocando le llegó la primera esposa, siguió cantando siete veces y siguieron llegando las otras esposas, después otro creador Luabiko, le quitó el Watuhku y lo tocó para que apareciera la mujer negra. De esta manera se dieron cuenta que por medio de los cantos del sonido de Watuhku se estaba logrando crear el mundo. De este modo Shezhankua siguió cantando y tocando para que aparecieran los animales, las plantas, los astros, los seres

inanimados y los humanos, bautizados con cantos como señal de armonía y equilibrio. Los creadores entregaron a cada espíritu su Watuhku y sus cantos para que permanecieran cantando (OWYBT y CINEP, 2010).

Esto evidencia esa espiritualidad que tiene cada ser que habita la tierra y su función con el canto y la música. Para la transmisión de la Ley de origen el canto cumple una función importante en sus diferentes sentidos: como el regazo de la madre, como el arrullo, como oración y como mecanismo de enseñanza y comunicación con los mayores (Barbosa, 2011).

El Shikakubi, la interpretación de las danzas y la música tradicional Wiwa, marca un reglamento espiritual sobre lo que se tiene que hacer en la naturaleza y es elemento primordial en la creación del mundo material. En la historia cuando se habla de las nueve esposas de Shezhankua se está hablando de las nueve capas de tierra de las cuales esta compuesto el mundo y los nueve planetas del sistema solar (OWYBT y CINEP, 2010). Todo lo que hay alrededor del Shikakubi permite entender la unidad que para los wiwa es el mundo, lo material y lo espiritual, y la conexión que existe entre cada ser y elemento de la naturaleza, lo cual se expresa dentro de un territorio ancestral.

La tradición oral y musical en la cultura Wiwa está referida y asociada a las aves, agrupadas en 4 grupos con funciones culturales particulares. Estos son: 1) las aves nocturnas, como la lechuza, el guácharo, el búho, el copetón gris, quienes son encargadas de anunciar las enfermedades y la muerte; 2) las aves carroñeras, como el cóndor y el rey de los gallinazos, sirven de ejemplo para orientar la delimitación del territorio y la organización social; 3) las aves rapaces son asociadas a las formas en las que los Wiwa desarrollan su poder espiritual, la manera en la que se asume la autoridad y la defensa del territorio, en este grupo se destacan el gavilán gigante y las águilas de paramo y de tierra templada; 4) finalmente, el cuarto grupo lo conforman las aves que le cantan a la cosecha y están relacionadas con los ciclos agrícolas anuales, aquí se incluyen las aves insectívoras, frugívoras y nectavívoras. Las golondrinas y el colibrí, son aves sagradas que están

asociadas a la lluvia y a la búsqueda de plantas sagradas para los rituales, respectivamente (Echavarría, 1994).

En este sentido la música y las aves en la cultura Wiwa son elementos que representan la integralidad étnico-territorial, como lo muestran factores como que el watuhku (carrizos) sea elaborado a partir del Kauzhi, planta que se encuentra solo en unas partes del territorio serrano; o que se cante y se toque no en cualquier lugar sino en espacios y momentos especiales; así como que la música y las aves formen parte de la ritualidad y de la responsabilidad de sostener el mundo, del manejo de las enfermedades, del cuidado de las cosechas, de la acción de aconsejar, o en ultimas sean eje transversal en la educación tradicional Wiwa, en el aprendizaje de la historia milenaria del territorio y en la apropiación y control cultural del mismo.

Entender otras formas de conocer, otras formas de pensar y de imaginar, y mucho más pensarlas; se vuelve complejo en el marco de una globalidad y colonialidad que tratan de eliminar y excluirlas a través de la imposición de formas occidentales. Sin embargo, el recuperar este tipo de relatos hacen parte de la recuperación de la historia de un pueblo indígena que ha sido invisibilizado, y del reconocimiento de la valoración y aplicación de una cultura local como la Wiwa, en este sentido como lo menciona Fals Borda (1987:343) “Todos estos elementos de la cultura oral pueden ser explotados como un lenguaje político nuevo y dinámico que pertenece a la gente [...] los sentimientos, la imaginación y el sentido lúdico son fuentes al parecer inagotables de fuerza y resistencia entre las personas”.

Incluso, esto hace parte de un sentido de lugar, pues se están expresando las orientaciones subjetivas que se derivan de vivir en un lugar específico y manifestando formas poéticas de construcción de naturaleza y tiempo, que a su vez son “realmente importantes en los procesos de construcción de la identidad en las comunidades” (Oslender, 2010:91).

5.5 La Organización Wiwa Yugumaiun BunkuanarruaTayrona - OWYBT

La OWYBT representa a todas las comunidades del pueblo Wiwa desde 1993. Fue creada con el objetivo de defender los intereses sociales de las comunidades y promover sus derechos, mediante un liderazgo colectivo que articula las autoridades locales. Está conformada por una junta directiva de la que hacen parte el gobernador del cabildo, el secretario, el tesorero, y el vocal, así como comités por área y autoridades regionales como el comisario *Kuazhikuma*, el suplente *Kashimama* y el cavo *Kuazhiggozhi*. Están afiliados a la Organización Nacional Indígena de Colombia. Su nombre reivindica la auto-denominación Wiwa, hace alusión a dos cerros de la Sierra Nevada y reconoce la herencia del complejo cultural Tayrona (Fajardo y Gamboa, 1998).

LA POLITICA CULTURAL DEL PUEBLO WIWA: UN CUESTIONAMIENTO AL DESARROLLO DESTERRITORIALIZADOR



...madre es la tierra y tú la llamas propiedad, he bajado de la Sierra a defender mi dignidad...prometo respetar tu cultura, tu historia, tu autodeterminación pero primero voy a llevarme el petróleo, el uranio, el agua, el gas y el carbón¹

¹ Fragmento de Canción “Lo último que necesito” de grupo venezolano, que cuestiona la propiedad sobre la tierra, el desplazamiento en el marco del “progreso ” y la perdida cultural a raíz de proyectos extractivistas.

La organización hegemónica del territorio, impuesta por la sociedad mayoritaria nacional -Estado, empresas etc.- expresa una urgencia materialista de explotación y uso del territorio. En este marco, los lugares en la diferencia son objeto de la estrategia neoliberal -global y nacional- que propende a incorporarlos al mercado.

Entender esto en el reflejo de lo local, implica descifrar la intensificación de las interacciones transnacionales y las diferentes matices de la globalización, que según Robertson (2000) están determinadas por el aumento de la conciencia global, la intensificación del “tercer mundo”, el aumento del número de instituciones y movimientos globales, la acentuación de problemas de multiculturalismo y poli-etnicidad, la complejidad en las concepciones por consideraciones de género, etnia y raza, entre otros. Pero a parte de estos elementos, surge otro elemento económico-social -referido al sistema mundial de clases-, el surgimiento de una clase capitalista transnacional, cuyo escenario es el globo como tal. Las empresas transnacionales (ETN) son la forma principal de esta clase, y no actúan aisladas o solas, sino que se articulan en la alianza con el capital élite local y la llamada burguesía estatal (Sousa, 1991)

Dichas ETN son partícipes, junto a organismos internacionales y la articulación de estructuras políticas nacionales, de la creación de normas supranacionales que convierten a los territorios –espacios de diferencia- en espacios de apropiación privada. Dentro de este contexto, la política económica de los últimos gobiernos se ha vuelto “esencialmente desterritorializadora”. Sin embargo, la respuesta indígena a ésta, es creadora y ancestral, se basa en la relación respetuosa con la naturaleza como fuente de vida, se fundamenta en el gobierno propio de los pueblos como garante de su pervivencia, y cimienta la lucha por el control del territorio y la reconstrucción de la “naturaleza profanada” (Houghton, 2008:16).

Es importante añadir, que esas lógicas globales se mudan a dinámicas locales, en las que no siempre la puesta en marcha de una política

económica desterritorializadora tiene que ver con la presencia de transnacionales, pues en medio del discurso y la práctica colonial de los últimos gobiernos nacionales se ha propendido por megaproyectos de “desarrollo y competitividad” que son liderados tanto por multinacionales como por la institucionalidad pública nacional.

En este sentido, este capítulo trata de evidenciar que la configuración de la espacialidad del capitalismo en expansión, va de la mano de la desterritorialización que enfrentan en especial los grupos étnicos como el pueblo Wiwa de la Sierra Nevada, mediante la modalidad de la construcción y puesta en marcha de megaproyectos. Por lo cual, se hará referencia a dos casos en especial en la jurisdicción de San Juan del Cesar: La Represa el Cercado del Río Ranchería y el proyecto minero integrado de CCX. Paralelamente se hará alusión a las respuestas del pueblo Wiwa frente a estos megaproyectos.

6.1 Representaciones espaciales de la Sociedad Nacional Colombiana

“Al mismo tiempo que el orden global neoliberal se estaba instituyendo, sin embargo aparecieron signos de resistencia” (Escobar, 2010:190)

Lefebvre referencia las representaciones del espacio como espacios concebidos que se derivan de una lógica particular y de saberes técnicos y racionales, por lo que son el espacio conceptualizado por científicos, planificadores, tecnocráticos, y en general por “saberes expertos” que terminan por invadir las esferas de la vida social mediante la institucionalización (Oslender, 2010). Esos saberes expertos que construyen las representaciones del espacio “se enlazan a un aparato institucional de poder y representaciones dominantes generadas por una lógica de visualización hegemónica” (Oslender, 2010:74).

Las representaciones del espacio en Colombia han sido una expresión dialéctica en la que han participado tanto agentes internacionales como nacionales. Entre los nacionales se encuentra el heterogéneo grupo local de poder económico y político, que sin duda ha estado marcado por la

multiplicidad de actores y tendencias, pues a éste lo han conformado tanto la elite tradicional del país, como estructuras de poder emergentes del latifundismo, paramilitarismo y narcotráfico. Esto se ha traducido en el espacio del capitalismo, un espacio abstracto (Gregory, 1994) en el que la ley del mercado, como lógica dominante del capitalismo, ha llevado a una creciente mercantilización de la vida social.

Tal mercantilización de la vida social se traduce en la mercantilización de todo lo que es un lugar-un territorio. El uso del territorio, por parte de la sociedad nacional colombiana y de la sociedad global, como fuente de valor y de acumulación de capital, ha sido una variable permanente que constantemente se alimenta de diferentes mecanismos neoliberales para disponer de los espacios en pro de diferentes proyectos competitivos.

Esos mecanismos neoliberales, como la inversión extranjera – confianza inversionista, la ideología y normativa del libre mercado, el aumento de exportaciones e importaciones, el desarrollo empresarial, la mercantilización de la protección del medio ambiente, entre otros, hacen parte de la narrativa sobre la “urgencia” de desarrollo y crecimiento económico que “requiere” el país.

Narrativa, que en países como Colombia, se pregunta ¿cómo hacer para que la sociedad se desarrolle mediante la combinación de capital y tecnología y acciones estatales e individuales-del sector privado-? y termina por responderse a sí misma en la práctica con la profundización de viejas agresiones territoriales y un cambio “en la espacialidad del capital en el marco de la recolonización del mundo: el territorio y sobre todo los territorios indígenas, son entendidos de nuevo como “empresas coloniales”” (Houghton, 2008:16).

Esa espacialidad capitalista ha estado acompañada y soportada por una normatividad como el Tratado de Libre Comercio, los planes de desarrollo 2006-2010 y 2010-2014, el Estatuto de desarrollo rural o la Ley de Tierras, el plan Visión Colombia 2019, la legislación mercantil de la OMC, la reforma a las Corporaciones Autónomas Regionales-CAR, el código minero y su

reforma en curso, entre otros. Que también llevan a la configuración de un escenario de conflicto entre la creciente conciencia territorial en los indígenas y afrodescendientes y el proyecto de ordenamiento espacial del capital (Houghton, 2008).

6.1.1 Los Megaproyectos -y el extractivismo- como política de Desarrollo

*Encima de la roca desnuda del carbón
cargado de páginas olvidadas por el tiempo duerme
danzando con el mal a su espalda,
un despintado letrero en el pecho de una enorme
piedra
que dice en letras, aun vivas "Bienvenidos a Tabaco"
Tierra donde ser campesino es bañarse repetidamente
con la dignidad ancestral sobre todo.²*

Los megaproyectos no son algo nuevo o reciente, la Represa del Urrá, en territorio Embera katio del Sinú, era una idea que rondaba a mitad del siglo XX y que se hizo efectiva en 1993; el interés en el petróleo en el territorio U'wa data desde 1991, el embalse de la Salvajina en el Cauca es una obra hidroeléctrica que está construida desde 1985 y la explotación de Carbón por parte de Cerrejón en territorio de comunidades del pueblo Wayuú y comunidades afro, lleva más de 30 años.

Los megaproyectos son entendidos como obras de interés nacional, respaldas por el Estado y el sector privado que "tienen en cuenta" la seguridad y la inversión social en el país. El termino megaproyecto o macroproyecto, ligado usualmente a la creciente inversión por parte de empresas transnacionales en territorios latinoamericanos, ha sido acuñado con mayor fuerza por los gobiernos de la última década, tratando de expresar que se trata de proyectos económicos "para el beneficio social" con estructuras colosales que se toman como sinónimo de desarrollo y crecimiento económico, y que son necesarias para mantener las

² Poema titulado Aviso, en Felicidad Perdida... de un pueblo que la minería borró, por Rogelio Ustate, líder comunitario de Tabaco, Sur de la Guajira

dimensiones que ha alcanzado el flujo económico en el contexto de la globalización.

El concepto como tal, originado en esa noción de desarrollo de los grandes poderes económicos y políticos nacionales y globales, empieza a aparecer con mayor fuerza en los planes de desarrollo del gobierno de Álvaro Uribe Vélez y toma continuidad en el gobierno de Juan Manuel Santos.

En el segundo gobierno del presidente Uribe se establecieron determinados megaproyectos declarados como estratégicos. Entre esos la Represa el Cercado y el distrito de riego del río Ranchería como parte de la política de crecimiento y competitividad del sector agrario, y se promovió la participación e inversión privada en la exploración, producción, transporte y distribución en los sectores de hidrocarburo y minería (DNP, 2006). La inserción del capital de empresas del sector minero en territorios de Colombia, toma carácter de bonanza minera en ese gobierno y adquiere relevancia en el discurso público sobre el desarrollo como oportunidad económica para el país en exportación e inversión extranjera (Indepaz, 2011).

En éste último, se ha fortalecido la relación entre la noción de megaproyectos y competitividad, crecimiento económico, participación privada, mercado de capitales, entre otras concepciones, que quieren adecuar el territorio nacional a la puesta en marcha de las locomotoras minero energética, agroindustrial, de infraestructura, de vivienda e innovación.

Esto es una clara tendencia extractivista orientada hacia la apropiación masiva de la naturaleza, las economías de enclave y la inserción global subordinada. Entendiendo que el extractivismo es una modalidad de acumulación dese hace 500 años, cuando mediante la colonización y conquista de América, África y Asia se comenzó a estructurar el sistema mundial capitalista, y se refiere básicamente a las actividades que remueven grandes volúmenes de recursos naturales para la exportación (Acosta, 2012).

Esta matriz desarrollista y extractivista, no solo está inmersa en las políticas económicas y planeaciones nacionales y globales, sino que se trasladan a espacios locales, como el municipio de San Juan del Cesar, el cual está definido y proyectado para el 2030 como un “centro agroindustrial, minero y turístico, reconocido como polo de conexión regional, líder en producción de carbón mineral, alimentos orgánicos y oferta de turismo verde” (Gobierno municipal San Juan, 2012).

Dentro de la dimensión económica en la planeación para el desarrollo para San Juan del Cesar, se le otorga gran importancia al sector minero, que abarca reservas de calizas hasta mármol, pero que evidentemente con la inversión de la multinacional MPX, llamada hoy CCX, se centra en la explotación de carbón. Es así como resaltan dos proyectos: el proyecto del río Ranchería-Represa el Cercado y el proyecto del Complejo Minero de CCX, empresa brasilera.

6.2 La Represa el Cercado: Adiós Ade Pilozhigua y Abu Melazhigua

La apuesta política y económica de los recientes gobiernos ha sido impulsar y fortalecer un modelo de desarrollo económico y de competitividad que utilice como estrategia la explotación de los recursos naturales, el discurso del bienestar social y la adecuación de los espacios para la expansión del capital, particularmente a través de megaproyectos. Una manifestación de aquello es la construcción de la Represa el Cercado en el Río Ranchería en territorio indígena ancestral, proyecto frente al cual, previamente a su construcción, el pueblo Wiwa y los demás pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta, han estado en abierta oposición a su ejecución e implementación. Aún así, la construcción de esta se llevó a cabo y sus efectos negativos sociales, económicos, culturales y ambientales son irreparables.

La Represa el Cercado y distrito de riego del río Ranchería es un proyecto multipropósito que pretende abastecer el sistema de acueducto de 9 municipios de la Guajira, garantizar el sistema de riego en los distritos de Ranchería y San Juan del Cesar y generar energía eléctrica, a través de

tres fases: I) la construcción de la represa II) las obras para la estructura del distrito de riego III) la ampliación de la planta de tratamiento de agua de Metesusto (Granados, 2012). El proyecto es de una presa de 110 m de altura y capacidad de 198 millones metros cúbicos, tiene una infraestructura que abarca 32.000 ha y una cobertura de 18.820 ha (DNP, 2005), está ubicado en territorio indígena en el corregimiento de Caracolí, dentro del municipio de San Juan del Cesar, en las estribaciones de la Sierra Nevada de Santa Marta y sobre la Línea negra.

En el 2006 empezaron las obras de la Represa en territorio indígena Wiwa, en zona de ampliación del Resguardo Kogui Malayo Arhuaco y sobre la Línea negra, por lo que implicaba la afectación de diferentes sitios sagrados y lugares de pago, sin embargo el proyecto continuo sin el consentimiento y contra la voluntad de los pueblos indígenas de la SNSM y sin un proceso de consulta previa que cumpliera con los estándares para un real derecho de participación y decisión de las comunidades indígenas (Alfonso en Lemaitre, 2011). Éste es un claro ejemplo del conflicto por la distribución ecológica, es decir del conflicto en el acceso y control sobre los recursos naturales (Alier, 2010) en este caso por el agua, ya sea como fuente de subsistencia, como mercancía y/o como elemento proveedor de religiosidad y cultura.

Este proyecto supuso diferentes problemáticas en términos de la manera en que fue llevado a cabo, violando los derechos étnico-territoriales de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada, en particular del pueblo Wiwa, y trayendo consigo un panorama negativo en términos sociales, económicos, culturales y ambientales para los pueblos indígenas y los habitantes de Caracolí, y en general de la baja y media Guajira, que tienen como fuente principal de agua el río Ranchería. Frente a ese panorama, el pueblo Wiwa representado por la OWYBT junto al CTC emprendió diferentes acciones que en un inicio pretendían evitar el desarrollo del proyecto en aras de defender su territorio y sus derechos como pueblo indígena y como autoridad tradicional del territorio serrano, y en un segundo momento para que sus acciones alcanzaran un objetivo especial: difundir y visibilizar a nivel

nacional e internacional la situación de conflicto territorial por la construcción de El Cercado.

6.2.1 Antecedentes

El proyecto tiene sus antecedentes en la idea de hace más de dos décadas de desarrollar un proyecto de riego que permitiera aumentar la productividad del sector agrícola de la región que se veía obstaculizado por la falta de agua. De acuerdo con James Aragón representante de ASOSAJUAN, en un inicio el proyecto estaba pensado bajo una infraestructura de pozos profundos y desde un principio estaba orientado hacia la productividad y el mercadeo, era bandera del progreso guajiro e insignia de nuevas fuentes de trabajo, de producción de “toneladas de alimentos” y garante del desarrollo del comercio a nivel regional y nacional (Anexo 3). En 1987 se hace el primer estudio de factibilidad para el uso múltiple de las aguas del río Ranchería, en 1997 el Instituto Nacional de Adecuación de Tierras INAT empezó la solicitud de la licencia ambiental y Corpoguajira los estudios de factibilidad ambiental (Alfonso en Lemaitre, 2011).

Posteriormente, en el 2001 se da el impulso definitivo desde el gobierno nacional, con el presidente Andrés Pastrana y es en este momento cuando INCORA actualmente INCODER, lo abandera y la Unión Temporal Guajira (UTG) comienza a hacer el pre-diseño, dándole el carácter de proyecto multipropósito pretendiendo que fuese fuente de agua para el sistema de acueducto de 9 municipios, distrito de riego y fuente de energía eléctrica. Debido a las magnitudes del proyecto, este requería de licencia ambiental y por ende se debían hacer las respectivas consultas previas a las comunidades indígenas de la zona de influencia directa e indirecta. En esa época, se conversa entre Corpoguajira y la empresa privada UTG la realización de las consultas previas en el marco del Estudio de Impacto Ambiental. Aun así, adelantados los diseños de infraestructura y el proceso de licenciamiento ambiental, las consultas previas no se habían realizado, por lo que en el 2003 la Defensoría del pueblo intervino dicho proceso para solicitar información sobre “las acciones para garantizar el derecho de

consultas previas de las comunidades indígenas del Proyecto río Ranchería”, pero la Defensora de Derechos Colectivos y Medio Ambiente no obtuvo respuesta alguna (Alfonso en Lemaitre, 2011).

Los pueblos indígenas se enteraron del proyecto por parte de la Defensoría del pueblo y no por parte de las empresas encargadas de éste (INCODER y UTG). En este sentido, son los mismos pueblos indígenas que exigieron la consulta previa ante el Ministerio de Medio Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial cuando deberían ser las entidades gubernamentales las encargadas de que el proceso se inicie y se garantice el cumplimiento de la normatividad. Todos estos sucesos hacen parte de la expresión de las significaciones y prácticas de la cultura política dominante que marginan y excluyen culturas alternas, en pro de expandir las lógicas de los espacios del capitalismo global.

En el 2005 la licencia ambiental es otorgada al INCODER y el proceso empieza a desarrollarse a cargo de la UTG. La licencia fue otorgada sin el consentimiento de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada, siendo vulnerado su derecho a la consulta previa, pues en la zona de construcción de la represa, se encuentran varios sitios sagrados, lugares de pagamentos y ritos ceremoniales no solo del pueblo Wiwa sino de los 4 pueblos indígenas de la Sierra, por lo que además se les desconoció su autoridad de gobernar y administrar el territorio ancestral (Granados, 2012).

Cuando comenzaron los estudios para darle viabilidad al proyecto, se acentuó el conflicto armado en la zona y cerca de 1.500 personas de las comunidades aledañas fueron desplazadas, incrementaron los retenes paramilitares y aumentó la presencia del ejército nacional. Esto llevo a que las organizaciones indígenas de la Sierra no pudiesen estar enfrentando la situación de la construcción de la Represa (Granados, 2012). Lo que en términos de Houghthon (2010) representa una de las dimensiones de la espacialidad del capitalismo neoliberal: la configuración militar de los lugares para controlar las fuentes de recursos naturales.

Simultáneamente, el proyecto es considerado de importancia estratégica nacional a través del Conpes 3362 del 2005, ya que correspondía a lo establecido en las estrategias de seguridad democrática y manejo social del campo en el plan nacional de desarrollo “Hacia un Estado comunitario” y permitía desarrollar la política agropecuaria del gobierno (DNP, 2005), por lo que en el segundo periodo de gobierno de Álvaro Uribe, el proyecto se vuelve emblema dándole prioridad en el Plan Nacional de Desarrollo 2006-2010 y en las acciones del Ministerio de Agricultura.

En este sentido, la Represa y el distrito de riego se pensaba como la posibilidad de transformación productiva, crecimiento económico y desarrollo sostenible, fuente de empleo, aumento de ingresos y aumento de nivel de vida de los hogares (DNP, 2006), pero su diseño estaba orientado a fincas de gran extensión. De este modo entre 2006 y 2010 se hicieron las obras de infraestructura, buscando culminar la I Fase del proyecto.

Esa intención hegemónica de adecuar los espacios para “el impulso expansionista del capitalismo hacia la naturaleza como condición de la producción” (Oslender, 2011) mantiene una continuidad entre el gobierno de Uribe y el gobierno de Santos. La culminación de las fases de la represa toma lugar en una de las acciones centrales de la agenda del actual gobierno nacional: el impulso de “macro-proyectos estratégicos” como medios para esa convergencia y desarrollo regional que se propone en el Plan nacional de Desarrollo 2010-2014. En este escenario el territorio es abordado como unidad de partida para la competitividad, productividad e innovación y el recurso hídrico se constituye en foco para acciones en los sistemas productivos, pues el sector agropecuario, los sectores de energía, vivienda y minería son grandes demandantes que requieren de un suministro permanente de agua (DNP, 2010).

A la par, el departamento de la Guajira, tanto a nivel nacional como en el departamental, es considerado dentro de una posición estratégica por su ubicación fronteriza y portuaria, y por su riqueza en recursos naturales en especial minerales y agro-combustibles. Para la administración

departamental, en línea con la administración nacional, el incremento de la productividad es garante de alivianar la pobreza en la región y esa productividad se ve reflejada en las proyecciones de la Guajira como un “centro minero industrial, agropecuario, empresarial, turístico y comercial del Caribe colombiano, competitivo y posicionado internacionalmente” (Gobernación de la Guajira, 2009).

A pesar de esas potencialidades que se otorgan a la Guajira para generar competitividad y desarrollo, y aunque la disponibilidad y puesta en funcionamiento de la Represa del Rio Ranchería y su sistema de riego para 18.5 mil hectáreas, se consideren precisamente como fortaleza y oportunidad para lograr dicha competitividad, la Guajira es de los departamentos con mayor índice de pobreza y necesidades básicas insatisfechas, mayor nivel de analfabetismo y menor eficiencia en sus gastos públicos (DNP, 2010) y su población, se ve permanente obligada a dejar el entramado de su territorialidad por la implementación de Megaproyectos en la zona.

La II fase del Distrito de Riego del Rio Ranchería (redes de distribución principales, secundarias y prediales y red matriz para el suministro a los acueductos) está dentro de los macro-proyectos a continuar en el gobierno de Santos, y es uno de esos macro-proyectos que le dan viabilidad a propósitos tanto de la locomotora minera como de la locomotora agroindustrial. No obstante, no hay suficientes recursos financieros para la cifra presupuestada para llevar a cabo la Fase II (Diario del Norte, 2012).

Esta disposición del espacio para los megaproyectos obedece a una de las lógicas de capital ecológico: “formas modernas de explotación de la naturaleza, como la extracción continuada y a menudo insostenible de los recursos naturales” (Escobar, 1996: 48). En esta lógica, el entorno natural debe conquistarse y dominarse (Lefebvre, 1976). Cuando estas prácticas se dan en lugares que contienen experiencias y construcciones de un espacio diferencial, se genera entonces una serie de acciones por parte de las comunidades del lugar que están enfocadas a defender los territorios.

6.2.2 En defensa de su espacio diferencial: Acciones del Pueblo Wiwa frente a la Represa El Cercado

"La construcción de la represa está erosionando la cultura del pueblo Wiwa (...) Aunque al inicio hubo temor a hacer acciones, acciones de hecho, acciones jurídicas o acciones de comunicaciones, nos fuimos de atrevidos y las hicimos" Pedro Loperena
Coordinador de DDHH de la OWYBT

Durante el desarrollo de los estudios, el diseño del proyecto, la construcción y el llenado de la Represa, el pueblo Wiwa representado por la OWYBT junto al Consejo Territorial de Cabildos (CTC) ha emprendido diferentes acciones en defensa del espacio desde su perspectiva propia de ordenamiento y visión ancestral del territorio.

Las acciones políticas y culturales que emprenden las organizaciones indígenas de la Sierra Nevada están fundamentadas en la visión ancestral de ordenamiento territorial que es un eje central para la construcción de identidad colectiva y de autonomía. A su vez, las acciones están orientadas por dos grandes estrategias de ordenamiento territorial: 1) la consolidación del territorio ancestral y 2) la gobernabilidad en el territorio.

La consolidación del territorio ancestral es una estrategia que permite garantizar a largo plazo la conservación de la SNSM y el fortalecimiento cultural, a través de tres factores: 1) la recuperación de sitios sagrados que están por fuera de los resguardos hasta la Línea Negra 2) el saneamiento de los resguardos y 3) ampliación y recuperación del territorio, debido a que los resguardos no cobijan todo el territorio ancestral delimitado por la Línea Negra (CTC, 2006).

La gobernabilidad propia, ejercida desde los *ezwama*, permite el ordenamiento del espacio, el tiempo y las actividades fundamentadas en un modelo de desarrollo propio para el orden político, social, económico y ambiental. Esta estrategia tiene diferentes ejes de acción: formación de

líderes y autoridades para ejercer la función pública dentro del territorio, capacitación política del CTC y de las organizaciones para la interlocución con las instituciones y entidades gubernamentales, y el fortalecimiento del área de comunicación y difusión interna y externa (CTC, 2006).

Todo lo anterior ha sido recogido principalmente por el CTC y las 4 organizaciones indígenas, en un trabajo político que a la par ha estado acompañado por organizaciones sociales y defensoras de Derechos Humanos externas. En el 2006 dicho trabajo político del CTC estaba enfocado a la manera como se estaba configurando la región social y económicamente, por lo que las tres grandes preocupaciones sobre megaproyectos en territorio ancestral eran la Represa del Río Ranchería, la Represa de Besotes y Puerto Brisa.

En el 2007, comienzan las primeras acciones políticas: se hacen diferentes movilizaciones entorno a los megaproyectos. Una primera alrededor de Puerto Brisa en Dibulla, que logra convocar a los 4 pueblos indígenas, a todas las organizaciones de la Sierra y al CTC, y una segunda movilización entorno a la Represa Ranchería. Esta marca una diferencia frente a la primera movilización, porque no participan masivamente todos los pueblos indígenas de la Sierra, solo comunidades del pueblo Wiwa y la OWYBT, marcando una distancia entre la organización Wiwa y las demás organizaciones indígenas en lo que respecta al tema de la Represa (Anexo 5). La movilización de aproximadamente 300 personas se dirigió a la zona de la Represa, y estuvo acompañada por organizaciones de Derechos Humanos como CINEP, CAJAR, representantes de Naciones Unidas, de Defensoría del Pueblo y de la Universidad Nacional. En palabras de Margarita Granados del Equipo Sierra Nevada de CINEP, era la primera vez que el pueblo Wiwa hacía algo público de esa magnitud sobre el tema de la Represa y la intención era visibilizar la situación como parte de la estrategia de defensa de sus derechos.

En ese instante se empieza la relación entre organizaciones defensoras de Derechos Humanos y el pueblo Wiwa para encaminar otra acción política,

esta vez de carácter jurídico: la acción de tutela por parte de los Cabildos gobernadores de los pueblos Kankuamo, Kogui, Arhuaco y Wiwa, contra los Ministerios del Interior y de Justicia, y del Medio Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial, el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (INCODER) y la Corporación Autónoma Regional de la Guajira (CORPOGUAJIRA) por violación del derecho a la consulta previa (Sentencia T-154/09).

En la acción de tutela, el CTC solicitaba “la protección y reconocimiento a la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana, al debido proceso, a la participación, al resguardo de las riquezas naturales de la Nación y a la consulta indígena” (Sentencia T 154/09). Después de pasar por dos instancias: la Sala Jurisdiccional Disciplinaria del Consejo Seccional de la Judicatura de la Guajira y el Consejo Superior de la Judicatura, la Corte Constitucional reafirma dichas sentencias denegando la tutela pedida por José Manuel Chimusquero (Cabildo Gobernador Wiwa) contra Corpoguajira y otros, considerando que no fue violado el derecho a la consulta previa, ya que los pueblos indígenas no actuaron con inmediatez ni usaron los mecanismos de la vía administrativa como la acción popular o la de nulidad para oponerse al otorgamiento de la licencia ambiental de la Represa. Así mismo, las sentencias de las tres instancias afirman que “no hay impacto negativo sobre los pueblos Arhuaco, Kogui, Kankuamo y Wiwa ya que la construcción se lleva a cabo lejos de las estribaciones de la Sierra Nevada de Santa Marta” y “tampoco existen sitios sagrados, pagamentos indígenas o viviendas que les pertenezcan”.

La tensión que expresa la sentencia T 154/2009 sobre la acción de tutela por parte del Consejo Territorial de Cabildos de la SNSM y las movilizaciones en contra de la Represa, es una tensión relacionada “con la intensificación del desarrollo, el capitalismo y la modernidad” (Escobar, 2001: 254) en la Sierra Nevada y la región de la costa Caribe en general. Así mismo, dicha tensión es reflejo de la relación constitutiva entre procesos de desterritorialización y respuestas con acciones desde una política cultural indígena.

En este sentido, las acciones políticas continuaron, Pedro Loperena coordinador de Derechos Humanos de la OWYBT hace alusión a la manifestación que se realizó con todas las comunidades Wiwa de la cuenca del río Ranchería: “nos tomamos la represa ranchería antes de que desviarán el río, antes de que levantaran esa muralla allí”, en palabras de Loperena estas acciones de hecho estuvieron encabezadas por el anterior cabildo gobernador José Manuel Chimusquero, la mesa directiva, algunas autoridades tradicionales, la comisión de Derechos Humanos y se invitaron algunos organismos defensores de Derechos Humanos como pastoral social, CINEP, ACNUR, Consejo Noruego y Defensoría del pueblo.

También acudieron a la Vicepresidencia de la República, a la Defensoría del pueblo y a la Personería dejando constancia su oposición al proyecto y se convocó a organismos internacionales como una ONG Alemana y periodistas de Barcelona y de España para que divulgaran esa información a nivel internacional (Anexo 6). En esta línea, la acción comunicativa ha jugado un papel político importante, “ha sido una de las estrategias y acciones más grandes que hemos implementado, comunicar todo lo que pasa frente a la Represa” resalta Pedro Loperena. Esto ha posibilitado el posicionamiento de la postura del pueblo Wiwa frente al megaproyecto en la comunidad nacional e internacional, ha dado a conocer el panorama y las irregularidades del procedimiento, así como los efectos sociales, ambientales y culturales de dicha situación.

“Las acciones han dado fruto, aunque el megaproyecto no se paralizó y nosotros éramos conscientes de que no se iba a paralizar porque los intereses allí eran demasiados grandes, pero si va a quedar para la historia que hicimos acciones, que hicimos procedimientos para que se diera a conocer lo que estaba pasando allí, a pesar de que pintaban el megaproyecto como solución a las necesidades para el resto de la población Guajira y resulta y pasa que hoy hasta el mismo gobierno dice que es un elefante blanco, y nuestras acciones comunicativas hicieron que el mismo gobierno se diera cuenta de eso. La dirigencia de la Guajira tiene una controversia con el gobierno central porque no hay recursos para terminar las obras y todo eso les habíamos informado, que todo eso podía pasar, los hechos han hablado por si solos” (Pedro Loperena, OWYBT).

En cuanto a las acciones espirituales y culturales, se destacan los recorridos por la Línea Negra, con el objetivo de identificar los sitios sagrados y de pago afectados y hacer trabajo espiritual en ellos. Entre los sitios sagrados identificados están: 1) Ade Pilozhigua, padre de todos los alimentos necesarios para la vida 2) Ade Kungeka, padre de los seres vivos e inertes del planeta 3) Abu Zhenazhigu: Madre del agua y de todos los seres del mundo acuático, 4) Abu Melazhigua: está conectado con la laguna Abu Chirigua, le da origen al río Ranchería, y es necesaria para el mantenimiento del equilibrio de los universos del pueblo Wiwa 5) Abu Sekunmarenguega; Madre de todo lo que tiene vida en el universo y 6) Ade Shindua: padre de todo lo que tiene vida en el universo (Actualidad Étnica, 2007). Igualmente se llevaron a cabo trabajos tradicionales en Marokazo durante varios días, y otros trabajos tradicionales desde Marokazo hasta el túnel donde se desvió el Río Ranchería.

Entre otras acciones políticas y culturales recientes esta la labor comunicativa del Colectivo de comunicación de Jóvenes Wiwa de mano del Equipo Sierra Nevada de CINEP, quienes realizaron la pieza audiovisual bajo el formato de crónica documental para evidenciar y visibilizar la problemática social, ambiental y cultural alrededor de la Represa, desde diferentes perspectivas y voces, entre ellas están: la voz tradicional de los mamos en *dumuna*, representantes de la OWYBT, habitantes de Caracolí, docentes, funcionarios de INCODER, entre otros.

En el 2012, las acciones políticas han estado centradas en evitar la culminación de la Fase II, por parte del concejo de San Juan del Cesar, en el cual participa Ismael Díaz Concejal de San Juan por la zona indígena del Resguardo Kogui Malayo Arhuaco y concejales representantes de los campesinos y demás sectores (Anexo 7).

En palabras de Ismael Díaz “como dicen los mayores, para reparar eso no hay forma, porque es como quitarle la vida a una persona y no hay forma que se pueda reparar, no hay forma que se puede reparar allí esos sitios sagrados”, sin embargo en cuestiones políticas y administrativas una forma

de reparar es el apoyo y ayuda de la institucionalidad pública para el saneamiento y ampliación del resguardo (Anexo 7).

Lo anterior es muestra de una serie de acciones políticas y culturales que configuran un ejercicio de resistencia, en cuanto son acciones en contraposición de un desarrollo desterritorializador. Estas buscan defender un espacio de diferencia que ha sido construido históricamente por la puesta en marcha de prácticas y significaciones alternas cuestionando las relaciones de poder existentes. Las diferentes luchas que emprendieron el pueblo Wiwa, la OWYBT y el CTC tienen como apuesta política y cultural el posicionamiento de la visión ancestral del territorio junto a sus estrategias de consolidación territorial y gobierno propio que buscan fortalecer la identidad colectiva y lograr la pervivencia de su universo material, espiritual y cultural, no solo del pueblo Wiwa sino en general de los 4 pueblos indígenas de la Sierra.

6.2.3 Los Efectos sociales y culturales de la Represa El Cercado

“Los megaproyectos, entre los que se encuentra la represa sobre el río Ranchería, sustentan un modelo de desarrollo que incentiva la depredación de los ecosistemas, contribuye a la erosión de las culturas tradicionales y ocasiona marginación y exclusión de amplios sectores de la población campesina y urbana, razón por la cual el pueblo Wiwa ha expresado reiteradamente su oposición a la represa “El Cercado” y, en general, a cualquier megaproyecto de desarrollo en la Sierra Nevada de Santa Marta.” (OWYBT, 2007:10)

Entre 2006 y 2010 se hicieron las obras de infraestructura y en el segundo semestre de 2010 se llevó a cabo el llenado de la Represa. Según el personero de San Juan del Cesar, el llenado se tenía programado para realizarse en 3 años pero haciendo uso de las aguas lluvia a causa del fenómeno de la Niña del momento, se efectuó en tres meses, entre agosto y diciembre de 2010 (Anexo 4). El acelerado proceso de llenado trajo consigo efectos sociales, culturales y ambientales irreparables (Contraloría, 2011).

La construcción de la Represa se dio en territorio tradicional del pueblo Wiwa, en límites de la Línea Negra y en la zona de ampliación del resguardo, por lo que los procesos de negociación de esos predios y fincas

fueron interrumpidos. La violación al derecho a la consulta previa y los avances de los estudios y gestión del megaproyecto, coincidieron con la acentuación del conflicto armado, la violación a los Derechos Humanos e infracciones al derecho internacional Humanitario en territorio Wiwa (OWYBT, 2007).

La zona de construcción de la represa y su área de influencia afectó a varios sitios sagrados y lugares de pago del pueblo Wiwa, que hacen parte de las condiciones para la pervivencia de su universo cultural, simbólico y material. Entre esos Ade Pilozhigua atravesado por la construcción del túnel-viaducto para el desvío del río de 638 metros y Ade Melashigua inundado por el llenado de la represa. La afectación de los sitios sagrados que se encuentran interconectados entre sí, perjudica el intercambio de flujos espirituales a través de toda la SNSM. Con las remociones de tierra, se han perdido las riquezas arqueológicas que son memoria del pueblo Wiwa y se ha generado desequilibrios espirituales en la región (OWYBT, 2007).

Ahora bien, con el llenado irregular de la Represa no se removió toda la biomasa de la superficie, ni se retiró la maquinaria de obra. Esto generó una alta contaminación ambiental que comprometió la fauna y la flora de la zona, entre especies acuáticas y terrestres, y creó diferentes enfermedades entre esas leishmaniosis y dengue hemorrágico, que incluso comprometieron la vida de algunos campesinos e indígenas habitantes del lugar (Anexo 6).

El Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (INCODER) entre 2009 y 2010 inició alrededor de 11 procesos de expropiación de terrenos en el corregimiento –“para la utilidad pública y de interés social”- y aproximadamente 28 procesos de imposición de servidumbre. A la par anunció a las familias y habitantes del lugar que el llenado de la Represa tardaría de 3 a 5 años de tal manera que podían quedarse en sus tierras hasta previo aviso, sin embargo el llenado de la Represa se llevó a cabo inesperadamente para las personas que habitaban allí.

Las tierras de la zona quedaron inundadas, causando la destrucción de las viviendas y la pérdida de diferentes cultivos. Los habitantes de caracolí y los indígenas Wiwa se vieron afectados socioeconómicamente debido a que no pudieron seguir cultivando ni sosteniendo su ganado; su sustento económico dependía de parcelas propias que perdieron por la inundación; algunas familias se vieron forzadas a desplazarse del corregimiento, perdiendo sus cultivos (de yuca, papaya, plátano), su vivienda propia y trasladándose a sectores de invasión en el municipio. Los niños y niñas tanto de caracolí como de la comunidad indígena del Caney no pudieron continuar sus estudios porque el paso a la escuela quedó obstaculizado por el llenado de la Represa (Anexo 7).

El mamo Ambrocio menciona las afectaciones culturales y sociales a causa de la Represa, al referirse a la imposibilidad de seguir recogiendo materiales como el cuarzo, piedras, los materiales “Ukuamarriwa, Banrriwua, Ysarriwua” para hacer los pagos a los animales, a las plantas y a las enfermedades, pues la Represa los cubrió por completo. La imposibilidad de hacer los pagos, según los mamos, ha causado el aumento de enfermedades como la gripa, la diarrea, el dolor de cabeza y el desmayo, y ha generado que nazcan niñas y niños ciegos, mudos, sordos, desnutridos, con enfermedades del corazón, lo cual antes de la construcción de la Represa no ocurría. Los pagos a las plantas no se han podido hacer por lo que los cultivos como el maíz, el plátano, la yuca, la malanga se han secado. Bajo el agua han quedado otros sitios de pago que estaban relacionados con los rituales de nacimiento, mortuoria, bautizo y matrimonio que se hacen en la Sierra (Anexo 9).

Los pagos a los animales tampoco se han podido realizar a causa de la construcción y la inundación de la Represa. Dice el mamo Ambriocio “En esos lugares quedaron unas ollas de barro que mantenían la fuerza de las aves, animales, plantas, insectos, de todos seres vivos pero al quedar eso inundado empieza a disminuir todos estos seres vivos”. A lo mismo se refiere el mamo Eusebio cuando habla de la imposibilidad de hacer el pago a los animales, por lo que también se han enfermado, como el

mico que anuncia los tiempos de lluvia se ha enfermado de fiebre amarilla y la estabilidad de los ecosistemas se ha visto afectado por lo mismo, los dos mamós coinciden en que las lagunas de la Nevada se han secado paulatinamente después de la construcción de la Represa. No solo el pueblo Wiwa necesita de estos sitios, también los Kankuamos, Arhuacos y Koguis requieren de estos para hacer sus pagos.

Estas afectaciones culturales son expresión de los efectos negativos de la desterritorialización que enfrentó el pueblo Wiwa a causa de la Represa del río Ranchería, en términos de que ha fragmentado y erosionado como dicen los mamós, todo un ensamblaje espiritual y cultural que tiene el pueblo Wiwa alrededor de los sitios sagrados, de los cuales depende el equilibrio espiritual de flujos energéticos para el universo material y cultura, y del cual se desprenden las demás esferas de la vida social, tanto la salud como la alimentación, la vida de los demás seres vivos, la ritualidad, e incluso el desarrollo de la autonomía y el gobierno propio dependen de los sitios sagrados que quedaron destruidos o inundados por la Represa.

Pedro Loperena coordinador de Derechos Humanos de la OWYBT, sintetiza la vulneración de los diferentes derechos de los pueblos indígenas en lo siguiente: el primer derecho al que hace referencia es el debido proceso de consulta, debido a que al pueblo Wiwa no se le consultó sobre la construcción de la Represa, el segundo es el derecho a la tranquilidad de vivir en armonía con el territorio, al igual que el derecho a la integridad cultural en la relación que tiene el pueblo Wiwa con los lugares de pagos sagrados que estaban allí, el derecho a la colectividad de vivir en su territorio y de realizar las prácticas culturales en los lugares sagrados que se “ahogaron” por parte de la inundación de la Represa (Anexo 6).

"Desde el corazón del mundo, eso que llaman desarrollo debería tener rostro humano, para que nos podamos entender. Eso que llaman desarrollo no es matar la madre que te da la vida, que te protege y te cuida" (OWYBT, 2007)

6.3 CCX: Proyecto minero integral irrumpiendo en la visión integral de territorio

Otro de los megaproyectos en jurisdicción de San Juan del Cesar es el complejo minero de la empresa CCX anteriormente denominada MPX, del grupo EBX Brasileño. Este no ha sido ejecutado como tal, por lo que no ha causado aún efectos directos o visibles sobre el territorio indígena, sin embargo es tomado en consideración durante la investigación porque hace parte del entramado del conflicto territorial en la Sierra, en espacio Wiwa, y por sus magnitudes con las que se puede intuir el tipo de impacto que podría causar. Además, este ha tenido varios matices en lo que respecta al accionar de los pueblos indígenas de la Sierra.

La empresa llega a la zona en el 2008, con un área concesionada de 78.000 hectáreas y un discurso que promovía a San Juan del Cesar como un gran centro minero. El proyecto minero que CCX llama integrado, consta de una mina subterránea en el corregimiento de Cañaverale, una mina a cielo abierto en San Juan del Cesar, otra mina en Papayal, una línea férrea que rodea la Sierra Nevada hasta llegar a Dibulla donde estará el puerto.

La llegada de la empresa al país es la evidencia de una triple alianza de Empresa Transnacional, capital elite local y lo que Evans (2005) llama la burguesía estatal. En términos de Boaventura de Sousa, se puede hablar también de una burguesía gerencial emergente, una nueva clase social que surge de las relaciones entre el sector gerencial del Estado y las grandes empresas privadas, esta nueva clase está compuesta por un ala local y un ala internacional (Santos, 1991). El ala local para este caso, particularmente son los exfuncionarios públicos del gobierno de Uribe, que pasaron de ocupar cargos en el Ministerio de Ambiente, en Acción social y en el Ministerio del Interior a ser parte de esta categoría compuesta en general por la elite empresarial, los gerentes de compañías, los altos funcionarios estatales y los líderes políticos. “Sus miembros comparten una situación común de privilegio socioeconómico y un interés de clase común en las relaciones entre poder político y control social intrínseca en un modo de

producción capitalista” (Santos, 1991:16). El ala internacional son los residentes en el extranjero que manejan a CCX y las IFI, instituciones financieras internacionales.

Es así, como funcionarias del sector público que tenían cierto conocimiento sobre el tema de licenciamiento ambiental, consultas previas, política pública dirigida a grupos étnicos y en general contaban con un capital social bastante amplio, pasan de procesar y otorgar licencias, a solicitarlas. Es el caso de Diana Marcela Zapata, quien en el gobierno de Uribe se desempeñaba en el cargo que hoy tiene Luz Helena Sarmiento directora de la Autoridad Nacional de Licencias Ambientales, pasa a ser asesora de la multinacional y hace parte del grupo de consultores. Situación similar de la viceministra de Aguas en el anterior gobierno, Leila Rojas, actualmente gerente de sustentabilidad del grupo EBX. Lo mismo sucede con la antigua funcionaria pública Adriana Rodríguez, desempeñándose actualmente como superintendente ambiental de CCX.

Lo anterior se constituye en una estrategia que posibilita los escenarios adecuados para privatizar los territorios de las comunidades, para incluir la lógica mercantil en los lugares-locales, para abrir campo a la inserción de capital y para fragmentar (suelo-subsuelo) dichos territorios de tal manera que puedan ser incluidos en el mercado.

En esta lógica, el proyecto minero de CCX obtuvo licencia ambiental en junio de 2011 (Resolución 1074 de 2011) para la explotación de la mina de Cañaverales sin el consentimiento y la participación de las comunidades directa e indirectamente afectadas. La explotación de las minas no ha sido consultada previamente a los pueblos indígenas de la Sierra, ya que la multinacional solo pretende consultarles lo correspondiente a la Línea Férrea. Sin embargo, ese ejercicio de preconsulta ha sido uno de los pocos escenarios políticos en el que ha podido actuar el Pueblo Wiwa. Este ha tenido diferentes matices que ponen en función la cuestión de la indigeneidad.

6.3.1 La pre-consulta a los Pueblos Indígenas de la Sierra ¿Hacia dónde tiende la indigeneidad?

La empresa empezó el proceso de preconsulta con los pueblos indígenas de la Sierra Nevada mediante el CTC como ente representativo de los cuatro pueblos de la Sierra. El proceso, en palabras de Carlos Gonzalez de Dejusticia (Anexo 8) tiene diferentes fases caracterizadas por los acuerdos realizados con la empresa: la primera fijaba los tiempos de la preconsulta y consulta, la primera de 7 meses y la segunda de 5 meses, completando año. El segundo acuerdo es en el que el representante de la empresa se compromete a que ninguno de los sitios sagrados se van a ver afectados, teniendo en cuenta que solo se les esta consultado por la línea férrea y no por las minas que deberían haber sido consultadas y una de estas, ubicada en el corregimiento de Cañaverales, ya tiene licencia ambiental. Frente a eso los pueblos han argumentado que esa licencia fue inconsulta y que debería hacerse el proceso de pre-consulta sobre todo el proyecto minero integrado. Sin embargo, la empresa inició la preconsulta con la línea férrea por lo que esta es parte fundamental de todo el complejo minero.

En este sentido, los pueblos indígenas retomaron la acción político-cultural que habían realizado para la Represa el Cercado, y realizaron recorridos por la Línea Negra para demarcar los posibles sitios sagrados que serían afectados. Sin embargo aquí se presenta un conflicto en la medida en que la línea férrea pasa por algunos sitios sagrados que están dentro de propiedad privada y esto hace que el acceso a estos lugares se dificulte. Con el paso de la línea férrea el territorio ancestral del pueblo Wiwa seria quebrantado.

El tercer momento, está caracterizado por el cambio de razón social de la empresa de MPX a CCX, lo que manifiesta un acto de mala fe en el proceso de preconsulta. De aquí surge la insistencia del CTC en la ratificación de todos los acuerdos anteriormente establecidos y de la no afectación de los sitios sagrados.

CCX empieza a tener una reestructuración en las oficinas que tienen acercamiento con los pueblos, al cambiar los asesores de la empresa llega

Rita Combariza exfuncionaria de Acción Social en el gobierno de Uribe, quien por una serie de afirmaciones que manifestaban una clara colonialidad del ser respecto a su concepción sobre los indígenas “diciendo que los mamos eran unos atrasados que obstaculizaban el desarrollo del país” lleva a que los pueblos indígenas decidan suspender el proceso.

Este retiro de la mesa de pre-consulta previa es una acción política que manifiesta claramente un ejercicio de resistencia. Sin embargo, la empresa ha continuado ofreciendo una serie de prebendas que tienden a cooptar y fragmentar a las organizaciones indígenas de la Sierra y a los representantes de estas. Según Juan Carlos Gamboa de la Defensoría del Pueblo municipal, la empresa ha ofrecido a los cabildos gobernadores Arhuaco y Wiwa procedimientos de salud u ofertas educativas para sus hijos para que faciliten el proceso (Anexo 10). Esto hace que en esa relación de indigeneidad se cuelen elementos negativos que afectan la integridad cultural y territorial de los pueblos indígenas de la Sierra.

CONCLUSIONES

“¿Se puede hablar de desarrollo cuando el objetivo a 15 años es “recolonizar” con macroproyectos mineros y de agroexportación sin tener en cuenta el desarrollo humano, la sostenibilidad ambiental y los derechos de los pueblos indígenas, afrodescendientes y de campesinos en la primera ola colonizadora?”³

Desde la década de los 90's se entrecruzan dos factores que entran a definir las dinámicas en varias de las regiones del país, por un lado la apertura de la economía nacional a los mercados mundiales, lo cual ya se venía gestando con la incursión de los preceptos neoliberales en la política de los gobiernos desde mediados de los 70's, y por otro lado el reconocimiento de Colombia como un país multiétnico y pluricultural en la constitución de 1991. A estos factores, no es ajena la Sierra Nevada, caracterizada por ser un lugar receptor de una diversidad de fenómenos sociales, políticos y culturales en las últimas décadas, en las que la configuración territorial se da por una serie de conflictos por el uso, el manejo y el control del territorio.

La Sierra Nevada, es un lugar que no ha sido ajeno a las penetraciones de las lógicas de la globalidad y la colonialidad, pero que así mismo históricamente ha estado caracterizada por una permanente resistencia cultural, social y política. Dicha resistencia ha estado ligada a la pervivencia, consolidación, y defensa de un contraespacio basado en la cosmovisión indígena serrana que articula y une toda una serie de elementos sociales, culturales y políticos, como lo son otros modos (alternos a la modernidad occidental) de vestir, de saludar, de construir sus viviendas, de cultivar, de aprender y enseñar, de ejercer la espiritualidad, la autoridad, de relacionarse con la naturaleza. El contraespacio del pueblo Wiwa evidencia esa relación intrínseca del todo con el lugar. El espacio diferencial por si solo manifiesta prácticas culturales y construcciones de significados y denominaciones distintas y resistentes al orden dominante.

³ Liza González ambientalista y asesora de INDEPAZ

Las construcciones sobre el territorio ancestral por parte del Consejo Territorial de Cabildos y las organizaciones indígenas de la Sierra, entre esas la OWYBT, y la forma del pueblo Wiwa de vivir y apropiarse del territorio, evidencian el complejo cultural y social que hay inmerso en este. La visión ancestral de ordenamiento territorial recoge 5 elementos fundamentales: 1) el Ser, que consiste en la representación de la unidad entre materialidad y espíritu de la Sierra Nevada, preservada y reproducida a través de la organización social del pueblo Wiwa y su manera de vivir y celebrar los ciclos de vida 2) las relaciones del Ser, es decir los lugares sagrados que constituyen un modelo de universo y de orden 3) los Ezwama como principios ordenadores desde donde se gobierna la sociedad en armonía con los elementos de la naturaleza 4) Las funciones de la sociedad según el territorio, a saber, los linajes relacionados con el conocimiento de la normatividad para manejar el territorio y 5) por último, el desarrollo propio y el ciclo de ordenamiento territorial ancestral.

Dicha visión expresa una conexión e interdependencia entre los diferentes esferas sociales, políticas, ecológicas, culturales, económicas e incluso espirituales que toman lugar en ese territorio ancestral. Está allí inmersa una serie de imaginarios y de orientaciones subjetivas que se han derivado de la vivencia en un espacio socio-natural del carácter de la Sierra Nevada, que históricamente ha tenido signos de resistencia en la medida en que preserva y conserva un mundo socio-natural alternativo.

De esa manera de concebir el territorio, de dicha perspectiva territorial y de las particularidades del lugar-territorio, se fundamentan las acciones políticas y culturales en defensa de éste. Es así, como las acciones emprendidas por el pueblo Wiwa frente a los megaproyectos de la Represa del Río Ranchería y el proyecto minero CCX están ligadas a las lógicas de su visión territorial. Por eso una de las acciones culturales son las ceremonias y los trabajos espirituales en los lugares afectados, otra son los recorridos por la Línea Negra para identificar los sitios sagrados posiblemente vulnerados. Pero también toman lugar acciones políticas como la acción de tutela hacia los entes gubernamentales, las movilizaciones de las comunidades indígenas

hacia el lugar de los megaproyectos y el manejo de la pre-consulta previa desde una autonomía y autoridad indígena (ya sea que implique la continuidad o suspensión del proceso). Acciones que no dejan de tener en sí, lo que se ha construido ancestralmente como territorio o espacio de diferencia. De alguna manera, estas acciones se convierten en expresiones de resistencia, defienden y luchan por mantener el espacio de diferencia que es el territorio del pueblo Wiwa.

La defensa de la autonomía, de la pervivencia cultural, de la soberanía alimentaria, de la ancestralidad se basa en la defensa al territorio. Por eso, la resistencia a la desterritorialización se vuelve un eje fundamental para la pervivencia en un lugar propio. La desterritorialización, aparte de ser la privatización de los territorios, la adecuación de los territorios colectivos como empresas coloniales, o la militarización de los lugares, es el desarraigo, es la ruptura con un sistema complejo cultural, político y social propio.

Para el pueblo Wiwa, la paulatina desterritorialización, representa la ruptura con el canto de las aves y sus anuncios de las actividades según los tiempos, sería la ruptura con las formas de sus viviendas ligadas a las formas de los cerros, sería la ruptura con los consejos de los mamos, sería la ruptura con las ceremonias del bautizo de la casa y el matrimonio, sería la ruptura con las cosechas, y como lo ha representado la desterritorialización por la construcción de Megaproyectos en su territorio, es la ruptura con la madre y el padre espirituales, es la ruptura con cada sitio sagrado que fue inundado o atravesado por maquinas, es la ruptura con el flujo cultural vital, con la armonía y equilibrio natural, con el bienestar social y con la relación de unidad con la naturaleza.

Lo anterior nos permite concluir que el proceso de implementación de la concepción de territorio por parte de la sociedad mayoritaria, se encuentra fundamentada en la mercantilización del territorio, y la acumulación de capital por expropiación. Este proceso deja su huella en la concepción de territorio de la comunidad Wiwa, desatando de manera acelerada la

extinción de parte del espacio físico en el cual se materializa dicha visión del territorio de la comunidad Wiwa; encontrándonos frente a un escenario en el cual podríamos estar viendo la extinción paulatina de dicha concepción cultural propia del territorio, lo cual se configuraría en una pérdida incalculable en términos étnicos, históricos, sociales y culturales para las comunidades étnicas, pero fundamentalmente para el país.

Por eso la política de lugar es una forma emergente de política que ínsita a un imaginario político que reafirma la diferencia y la posibilidad de construir sobre la multiplicidad de acciones en el plano de la vida cotidiana, “los lugares son el sitio de culturas, economías y ambientes dinámicos en vez de solo nodos en un sistema capitalista global” (Escobar, 2010:78). Y de allí su relación con la puesta en marcha de una política cultural que ponga sobre la mesa otros modos de hacer y de construir o resistir en el lugar de diferencia en la búsqueda de la consolidación un contraespacio. Es por esto que Kanunka, territorio Wiwa, representa un espacio de diferencia y de resistencia.

Por último, es necesario ubicar que la presente investigación deja ciertas preguntas que podrían ser resueltas en próximas investigaciones que posiblemente estén enfocadas en rastrear y profundizar acciones de resistencia del pueblo Wiwa frente a la inserción de capital en sus territorios, en rastrear las consecuencias de la implementación de los megaproyectos con particular atención a posibles procesos de desarticulación o desintegración de las comunidades a causa de esto, entre otras cuestiones que resulten de dicha situación. Finalmente agregar que es necesario para la sociología colombiana y para el contexto del país seguir investigando y visibilizando las voces que no han sido escuchadas pero que llevan entre si signos de diferencia y resistencia.

BIBLIOGRAFÍA

ACOSTA, Alberto (2012) Extractivismo y Neoextractivismo: Dos caras de la misma maldición en Mas allá del Desarrollo. Cali: Fundación Rosa Luxemburgo.

AFONSO, Tatiana (2011) en LEMAITRE, J. (2011) Derechos Enterrados: Comunidades Etnicas y Campesinas en Colombia, Nuevo Estudios de Caso. Bogotá: CIJUS Universidad de Los Andes.

AJA, Lorena (2010) Agua, Territorio y Poder. San Andres: Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe.

ALIER, M. (2010) El Ecologismo de los pobres: conflictos ambientales y lenguajes de valoración. Perú: Espiritrompa.

ARANGO, Raúl (2004) Los pueblos indígenas de Colombia en el umbral del nuevo milenio: población, cultura y territorio Bogotá: DNP

ALARCON, Johnny (2003) Relaciones de poder y nuevos liderazgos en el Pueblo Wayúu en Boletín Antropológico año 21, No. 58 Mayo-Agosto. Bogotá: Universidad de los Andes.

BARBOSA, Reinaldo (2011) El orden del todo: Sierra Gonawindwa Shwndwa un territorio de memorias, tendencias y tensiones en torno al ordenamiento territorial. Medellin: La carretera multicolores.

BUTLER, Judith (1993) Cuerpos que Importan: Sobre los Límites Discursivos del sexo. Nueva York: Routledge.

CARO, Catalina (2009) Territorialidades en Disputa. Bogotá: CINEP.

CASTRO GÓMEZ, S. y GROSGOUEL, R. (2007) El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

CINEP (2009) Memorias del Seminario Nacional y Seminarios Regionales, Derecho al Territorio y Agro-combustibles. Bogotá

CINEP (2010) Olla de Barro, Gobierno propio de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Bogotá

CONTRALORÍA GENERAL DE LA REPÚBLICA (2011) Informe de Auditoría gubernamental con enfoque integral modalidad especial, Instituto Colombiano de desarrollo Rural (INCODER) Proyecto Estratégico Multipropósito del Río Ranchería, Bogotá: CDS.

CORDOBA, John (2012) ¿Qué es el Territorio? Revista CEPA Vol. IV número 14. Bogotá.

CUERVO, Luis (1999) Ordenamiento Territorial: Todo está por Hacerse y Todo por Aprender. Tunja: Observatorio Urbano Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.

DEFENSORIA DEL PUEBLO (2003) Situación de los DDHH y el Derecho Humanitario en la Sierra Nevada de Santa Marta. Bogotá: Caritas Colombiana

DE LA CADENA, Marisol (2009) Indigeneidad: Problemáticas, Experiencias y Agendas del Nuevo Milenio. Tabula Rasa Núm. 10 pp. 191-223. Bogotá: Universidad Mayor Colegio de Cundinamarca.

DEPARTAMENTO NACIONAL DE PLANEACIÓN (2005), Documento Conpes 3362 Importancia Estratégica de la Construcción de la Presa el Cercado y las Conducciones principales hacia las Áreas de Ranchería y San Juan del Cesar, Bogotá, DNP.

_____ (2006) Plan Nacional de Desarrollo 2006-2010 Estado Comunitario: Desarrollo Para Todos, Bogotá, DNP.

_____ (2010). Plan Nacional de Desarrollo 2010-2014
Prosperidad para todos. Bogotá, DNP.

Diario del Norte (2012) Sin voluntad Política No lograremos II Fase de
Ranchería. Publicado el 03 de Marzo de 2012.

ECHAVARRÍA, Cristina (2001) Reflexión sobre el sentido de territorio para
los pueblos indígenas en el contexto del ordenamiento territorial y el
desarrollo minero. Mendoza: IDRC

_____ (1994) Cuentos y Cantos de las Aves Wiwa

ESCOBAR, A., ALVAREX, S. y DAGNINO E. (2001) Política cultural y
cultura política. Una Nueva mirada sobre los movimientos sociales
latinoamericanos. Bogotá: ICANH

ESCOBAR, Arturo (2010). Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida
y redes. Popayán: Evion Editores

_____ (2010^a) Una Minga para el Postdesarrollo: Lugar, medio
ambiente y Movimientos Sociales en las Transformaciones globales. Lima:
Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

FAJARDO, L. y GAMBOA, J. (1998) Multiculturalismo y Derechos Humanos,
Una perspectiva desde el pueblo indígena de la Sierra Nevada de Santa
Marta. Bogotá: ESAP

FOUCAULT, Michel (1980) Power Knowledge: Selected Interviews and
Other Writings. Brighton: Harvester press.

GOBERNACIÓN DE LA GUAJIRA (2008). Plan de Desarrollo Departamental
2008-2011 Seriedad y Compromiso. Departamento de la Guajira

GÓMEZ, Luz Mery (2009) Conflictos territoriales y gestión pública territorial en Colombia. Perspectiva geográfica. Colombia: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia

GRANADOS, M., RODRÍGUEZ E., RODRIGUEZ, L. Y TEHERAN, S. (2012) Represa del Río Ranchería: Falsas Promesas de Desarrollo en Revista Cien Dias No. 75. Bogotá: CINEP

GREGORY, Derek (1994) Geographical Imaginations. Oxford: Blackwell

GROSGOUEL, Ramón (2010). La crisis terminal de la modernidad/colonialidad y del pensamiento euro céntrico: la búsqueda de alternativas sostenibles al sistema-mundo actual. Video Jornadas sobre sostenibilidad y crítica decolonial.

HARVEY, David (1989) La condición de la posmodernidad: Una búsqueda en los orígenes del cambio cultural. Oxford: Basil Blackwell.

_____ (2003) El Nuevo Imperialismo. Madrid: Editorial Akal.

HOUGHTON, Juan (2008) Desterritorialización y Pueblos Indígenas en La Tierra contra la muerte CECOIN. Colombia: Ediciones Anthropos.

INDEPAZ (2011) Renta Minera, Petróleo y Comunidades. Bogotá: Indepaz.

LEFEVBRE, Henri (1991) The production of Space. Oxford: Backwell.

LIBERMAN, K. Y GODINEZ, A. (1992) Territorio y dignidad, pueblos indígenas y medio ambiente. Bolivia: Editorial Nueva Sociedad

LOPEZ AUSTIN, Alfredo (1990) Los Mitos de la Tlacuache: Caminos de la Mitología Mesoamericana

MASSIRIS, Angel (2010) Ordenamiento Territorial y Procesos de construcción Regional. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.

MONDRAGÓN, Hector (2008) Megaproyectos y Territorios Indígenas en La Tierra contra la muerte CECOIN. Colombia: Ediciones Anthropos.

NATES, Béatriz (2011) Soportes teóricos y etnográficos sobre los conceptos de territorio. Revista Co-herencia Vol. 8 No. 14. Medellín Colombia pp 209-229

OSLENDER, Ulrich (2008) Comunidades negras y espacio en el Pacífico colombiano, Hacia un giro geográfico en el estudio de los movimientos sociales. Bogotá: ICANH

OWYBT, OGT, OIK y CIT (2007) Represa el Cercado Afecta a los Wiwa. En Actualidad Étnica publicado el 24 de julio de 2007.

QUIJANO, Aníbal (2005) Colonialidad del Poder y clasificación social.

RECA, C y García, E. (2005) El Estado y el ordenamiento territorial. España: Universidad Complutense de Madrid

REYES, Alejandro (2009) Guerreros y campesinos, el despojo de tierras en Colombia. Bogotá: Editorial el planeta

RODRIGUEZ, Gloria (2011) Informe de campo Taller de Comunicación en la comunidad de Tezhumke en la SNSM con el Pueblo Wiwa.

ROLDAN, R; Sanchez, E; castaño, S y otros (2000). Minería en territorios indígenas de Colombia, Perú y Venezuela. Alianza del Clima, ONIC CECOIN, Bogotá: Disloque editores

ROUTLEDGE, Paul (1997) "A Spatiality of Resistance: Theory and Practice in Nepal's Revolution of 1990". Londres pp 68-86

RUBIO, Roció (1997) Gonawindúa Tairona, Una organización indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta. Trabajo de grado. Bogotá: Universidad de los Andes

SANTOS, Boaventura de Sousa (2009) Una epistemología del Sur. Buenos aires: CLACSO

SANTOS, Boaventura (1991) La Globalización del Derecho, Los nuevos caminos de la regulación y emancipación. Bogotá: UNAL.

SERJE, Margarita (2008) La invención de la Sierra Nevada. Revista Antipoda No. 7 julio-diciembre 2008 pp. 197-229

SHORE, C. (2010) Antropología y estudio de la política pública: reflexiones sobre la formulación de las políticas. Revista Antipoda No. 10 pp. 21-49.

ULLOA, Astrid (2010) Reconfiguraciones conceptuales, políticas y territoriales en las demandas de autonomía de los pueblos indígenas en Colombia.

URIBE, Carlos (1993) Geografía Humana de Colombia; Nordeste Indígena. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

Anexos

Anexo 1

Jurisdicciones en la Sierra Nevada

Departamento	Municipios	CAR	Resguardo	Parques Nacionales Naturales
Magdalena	Santa Marta, Ciénaga, Fundación, Aracataca, Algarrobo	Corpamag	Resguardo Arhuaco	Parque Nacional Natural Sierra Nevada de Santa Marta
			Resguardo Kankuamo	
Cesar	Valledupar, Copey, Pueblo Bello	Corpocesar	Resguardo Kogui-Malayo-Arhuaco	Parque Nacional Natural Tairona
La Guajira	Riohacha, Dibulla, Distracción, Hato Nuevo, Barrancas, San Juan del Cesar y Fonseca	Corpoguajira	Resguardo Businshama	

Anexo 2

VISION ANCESTRAL INDÍGENA PARA EL ORDENAMIENTO TERRITORIAL DE LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA

INTRODUCCIÓN

El motivo principal que animó la construcción de esta expresión de la visión de las culturas indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, en lo relativo al territorio ancestral, está dado por el contexto de relación intercultural que justifica realizar una presentación escrita de nuestro pensamiento caracterizado por ser de vivencia y construcción permanente y que se reproduce por tradición oral.

LA VISIÓN

1. El ser: *Sé nenulang (ES LA SIERRA NEVADA)*

Nuestra visión está basada en que el Ser de la Sierra Nevada consiste en que ella representa la unidad indisoluble entre la materialidad de la misma y el espíritu que la anima y que se manifiesta en la forma como las culturas que vivimos en ella la reproducimos en nuestra organización social, en nuestra forma de aprovecharla y en nuestra forma de celebrar los ciclos de la vida.

2. Los componentes y las relaciones del Ser: *Nujuákala (SON LOS LUGARES SAGRADOS)*

Toda la formación física del territorio, en sus unidades de forma y en las relaciones que se dan entre ellas, constituyen un modelo del Universo de la misma manera que esos elementos y relaciones están modelados por nuestra sociedad, por nuestras culturas y por lo que somos cada uno en la unidad de nuestro cuerpo y de nuestro espíritu.

3. El principio del orden: *Ezwama (EL COMO SE DEBE GOBERNAR)*

El orden y el régimen entre los elementos de la naturaleza y el de la vida en las personas y de la sociedad en nuestras culturas, como principio de la autoridad, está establecido en las características de los paisajes naturales que se perciben en especial en determinados lugares a partir de los cuales somos capaces de interpretar, reproducir y conservar el orden en el Universo.

4. Las funciones de la Sociedad según el Territorio: *los linajes*

El manejo del territorio implica el conocimiento de la normatividad de cada espacio y sus elementos y el cumplimiento de las funciones como ser individual y colectivo por lo que la actuación económica, social, cultural y política está inseparablemente ligado con la estructura y el funcionamiento de los sistemas naturales.

5. El desarrollo del orden: *Kwalama*

La vida diaria de las personas y de la sociedad en nuestras culturas se desenvuelve y se construye permanentemente de una forma que se

reproduce y se transmite en los miembros de la sociedad a través de eventos especiales de celebración colectiva, donde se representan los papeles, definidos por nuestra relación con el territorio, que, como personas o como funcionarios, cada uno debemos realizar en nuestra cultura para cumplir con la misión de ser protectores del equilibrio en el Universo.

LAS ESTRATEGIAS

1. Consolidación de territorio ancestral

La permanencia de nuestra cultura está ligada de manera estrecha con el territorio ancestral por razones del derecho natural basado en la “ley de origen”, así como en los derechos humanos reconocidos por la legislación nacional e internacional.

2. Gobernabilidad en el territorio.

El principio de autoridad generado en las funciones encaminadas a cumplir con nuestra misión cultural de guardianes del equilibrio en el Universo, a partir de nuestro territorio, debe ser ejercido, de manera ideal, sin que existan obstáculos para ello surgidos de la falta de reconocimiento y de la intervención indebida de agentes extraños a la cultura.

LAS ACCIONES

La concertación con las instituciones y con otros actores regionales diferentes de nuestras culturas deben llevarnos a lograr el cumplimiento de las estrategias, en atención, además, a que todo ello será para dar cumplimiento a acuerdos que venimos desarrollando desde hace varios años con el Gobierno Nacional.

Anexos en Audio

Anexo 3: Entrevista a James Aragón Representante de ASOSANJUAN

Anexo 4: Entrevista al Personero de San Juan del Cesar Juan Jaime Fuentes

Anexo 5: Entrevista a Margarita Granados Asesora Equipo Sierra Nevada de CINEP

Anexo 6: Entrevista realizada por Equipo Sierra/CINEP y colectivo Wiwa de comunicación a Pedro Loperena Coordinador de la Comisión de Derechos Humanos de la OWYBT

Anexo 7: Entrevista realizada por Equipo Sierra/CINEP a Ismael Diaz concejal de San Juan del Cesar por la zona indígena del Resguardo Kogui Malayo Arhuaco.

Anexo 8: Entrevista a Carlos Baquero Investigador de Dejusticia.

Anexo 9: Palabras de Mamo Ambrocio sobre la Represa. Traducción por Samuel Mojica joven Wiwa.

Yo como mamo me he dado cuenta que esta represa nos está afectando mucho porque anteriormente recogíamos materiales de este lugar como lo es el cuarzo, piedras importantes y otros más. El río es una madre para nosotros. Los materiales que recogíamos acá eran para hacer pagos al Ayu, para hacerle pago a los animales, a las plantas, y a las enfermedades y a más cosas, pero en este momento no los podemos recoger porque están debajo de la represa.

Esos sitios que eran importantes para hacer pagos han quedado cubiertos por el agua entonces no podemos hacer esos pagos que anteriormente se hacían, ni recoger esos cuarzos y otros materiales para hacer pago en otros lugares. Desde que hicieron esta represa no tenemos donde sentarnos a hacer esos pagos que son importantes, lo hacemos desde una distancia, creyendo que estamos ahí, pero no es lo mismo a como lo hacíamos antes cuando podíamos verlo, tocarlo y acercarnos hacia esos sitios. Uno de los materiales que

recogíamos era Ukuamarriwa, Banrriwua, Ysarriwua, estos sitios han quedado debajo del agua, y estos nombres eran algunos de los materiales que se recogían y se pagaban en estos sitios. Antes de esta represa teníamos todos esos sitios libres pero ahora que nos los han quitado, los inundaron, vemos un cambio, aumentan mucho más las enfermedades como la gripa, la diarrea, el dolor de cabeza, el desmayo y otros mas y si esto sigue así vamos a estar peor que antes, Seguirán aumentando las enfermedades como el escalofrió, dolor de cabeza, mareo, enfermedad para los animales, plantas, y para todos los seres vivos, Gondashi al padre del aire que también con esto estará en malas situaciones.

Gondashi también está enfermo ha perdido la vista, no escucha, enfermedades, dolencia en el cuerpo, entonces cuando nosotros también siendo jóvenes empezamos a perder la vista vemos todo borroso como si fuera una persona de edad pero es por esos problemas que está causando la represa Anteriormente sabíamos que quienes sufrían muchas enfermedades eran los adultos, los ancianos pero hoy en día los niños nacen desnutridos, se desmayan mucho, nacen discapacitados, ciegos, y bajos de peso

Nosotros como seres humanos cada parte del cuerpo tiene un padre, una madre, y esa madre y padre están acá en la profundidad del agua, al destruirnos esos sitios empezaron a nacer personas locas, fallas de mente, con problemas de corazón, con algún tipo de infección, porque esos sitios eran las madres pero al haberlo destruido e cuerpo de uno también empieza a destruirse en estos momentos. Acá están la madre de la parte del cuerpo humano como lo es los testículos, los ovarios, el sistema óseo y otros mas, los padres de estas partes del cuerpo al que se le hacía pago para que uno no sufriera de estas enfermedades han quedado debajo del agua

Nosotros como indígenas sabemos que para el río existe una madre que se llama Abu Durriwa como indígena allá estábamos haciendo pagos pero en este momento los han destruido y no tenemos donde hacer pago, viendo todo

esto, pensamos que no solo nosotros como indígena nos vamos a desaparecer sino todos los seres vivos que estamos acá en la tierra

Nosotros nos damos cuenta que no solo vamos a morir, nosotros los Wiwa sino también Arhuacos, Koguis, Kankuamos y hermanitos menores y todos aquellos arboles que recibimos como Sewuá se secan desde acá abajo hasta la nevada. Secándose estos árboles a los cuales se le hace pago, a los sitios de alimentación, entonces si empezara a secarse lo que es los alimentos como lo es el maíz, el plátano, la yuca, la malanga y otros alimentos que consumimos a diario. Allí en el cercado ha quedado inundado la madre, el padre, de este río, nosotros como indígena sabemos muy bien que ese sitio es intocable y si se llegaba a violar su derecho dejaría de llover por mucho tiempo y se secaría el río pero las instituciones solamente lo ven para progresar, también hacen pagos las personas que construyen ollas de barro, todo aquellos materiales que se requieran lo tenían en este lugar para que hubiera más lluvia y abundancia de agua pero ahora ellos tampoco pueden cancelar las deudas porque el sitio ha desaparecido

Antes cuando estaba este sitio no había enfermedades como las que hay ahora, quedando este sitio inundado, nosotros los mamos nos damos cuenta que vendrá enfermedad, vomito de sangre, diarrea de sangre, derrame cerebral y otro más. Llegaran enfermedades, diarrea, vomito, podemos confesar continuamente pero las enfermedades no serán controladas, podemos pagar materiales, las enfermedades seguirán avanzando aún mas. Como mamos nos damos cuenta que consultar con el Sewá se nos hace un poco difícil porque los sitios con el que consultaban ya no existe, hay muchas mujeres que no pueden dar luz a niños y los mamos dijeron que después de todo esto caerá agua de colores rojo, verde, amarillo, negros, y de todos los colores que conocemos

Los hermanitos menores solamente ven que es progreso para ellos mientras que nosotros vemos que se acerca el fin del mundo pero esto no va a pasar porque dios lo quiere así sino lo que los hermanitos menores lo han provocado haciendo

construcciones de represa, sacando minas y otras cosas. El Sewá nos dice que después de esto ira haber un terremoto que temblara la tierra, todos nosotros seres humanos como indígenas y hermanitos menores y seres vivos, todos en general serán destruidos, esto lo hará el terremoto.

Nosotros como mamos nos hemos dado de cuenta que si siguen haciendo represa, sacando minas, el mar no tendrá quien lo detenga, y si sigue así se puede desbordar el mar y acabar con todos nosotros, viendo todo esto nos preocupamos como mamos indígenas de esta situación. Nosotros como mamos tenemos todo el deber de velar por estos seres vivos, para que no vayan a morir, se muere las plantas, se muere el animal, se muere los peces, se muere el ser humano

Unos Años atrás los alimentos no se secaban, el plátano no se secaba, tampoco la malanga, la yuca, el maíz, las frutas y en la nevada la papa el kinua no se secaba en cambio ahora todo estos alimentos se están secando esto pasa porque donde se hacia el pagamento para que no se secaran ya no existe. Desde que empezaron a construir esta represa hace ya seis siete años y nos damos cuenta que aumenta más la violación contra los seres humanos, contra los seres vivos, contra las plantas. Los mamos dijeron que al construir la represa se formaría al tiempo un huracán sin lluvia que arrasaría con las viviendas con las plantas, con los alimentos que consumimos, esto ocurrirá por no estar cancelando a los sitios sagrados

Yo como mamo he estado consultado con el Sewá y me doy cuenta de que esto que dijeron los mamos unos años atrás si va a pasar, llegara avalancha llevándose todos los cultivos o si no se congelaran los alimentos, se pudrirán, no irá a quedar nada para el consumo

Cuando pase todo esto llegará personas desfiguradas que no tendrán cabezas, manos, llegarán a la tierra para hacernos daño a nosotros tanto como indígena y como hermanitos menores, esto ocurrirá más adelante por empezar a construir estos cercados en los ríos. Así como esos sitios sagrados están enfermándose, en estos momentos por moverlos de un lugar a otro, otros por dejarlos a la profundidad del agua, ya que los mamos no pueden hacer nada por los sitios sagrados, como consecuencia todas sus afectaciones van a ser vistas en toda la población. Los sitios que quedaron inundados son sitios que teníamos en cuenta para que no entraran ciertas enfermedades, cancelarle a Morriwa es padre de los alimentos, Bunmena es padre del vendaval, era al que se le ponía la queja cuando un huracán entraba hacer daño en nuestro territorio.

Kalashe es padre de los arboles, era el que se le consultaba para poder cortar un árbol para construir viviendas y si no lo consultábamos al portar alguno de estos árboles nos podíamos enfermar, y que nos cayera alguna infección, pero si cumplíamos con estos requisitos todo era normal. Esos sitios que quedaron allí también era uno de los sitios cuando un indígena bautizaba un niño todos esos pagos venían a ese lugar, cuando una mortuoria se consultaba en esos lugares ahora no lo podemos hacer porque esta la profundidad del agua. Uno de los sitios que recibe el nombre como Ujturrua es el que se le hace pago a todas aquellas matas que ya están muertas, a las personas cuando pierden la vida, a animales

Cuando uno cancelaba en estos lugares se hacía para que no nacieran niños mongólicos, sordos, ciegos y desnutridos pero como ahora poco lo hacemos porque no tenemos ese sitio nacen niños con problemas en la vida

Perdiendo estos sitios nos estamos dando cuenta que vamos a sufrir más enfermedades que antes, no solo nosotros los Wiwa sino también Kankuamos, Arhuacos, Koguis y hermanitos menores, aunque no estemos haciendo el daño somos víctimas de los que están haciéndolo, por ellos pagamos todos

También irá a pasar con la lluvia que llueve durante dos años y llega el verano por cuatro años, en estos cuatro años se secaran quebradas, río, cuando esto pase nadie podrá sobrevivir sobre la tierra. Nosotros como mamós aunque estemos cancelando no va a ser basto para que nos podamos salvar en esta vida porque los que provocan esto y los que no provocamos también pagaremos por esto. Nosotros como mamós hemos estado analizando con el Sewá que el que nos va a destruir será el terremoto acabando con agua, seres humanos, todos en general

Hemos subido la parte alta de la nevada y una de las lagunas que en lluvia y en verano permanecía estable hoy en día se está secando porque no le hacemos pagamento en el sitio que ya no esta. Hemos perdido sitios sagrados, conocimiento, cultura, y abundancia en agua mientras más tratemos de aumentar el agua es imposible, aunque lo hacen para que aumente el agua, lo que pasara es que el agua disminuirá hasta secarse. Estamos analizando que el Shirriwa se puede desbordar también si sigue aumentando esta problemática con los ríos. los hermanitos menores piensan que solamente se están metiendo con el río cuando como mamós tenemos claro que están provocando que se eclipse el sol

Nosotros los mamós hemos seguido investigando si el sol se puede eclipsar, todo nos ha salido positivo para nosotros esto es preocupante el fin del mundo no va a llegar porque dios lo quiere sino porque es provocado por el hombre . Nosotros los indígenas para bautizarnos utilizamos materiales de la naturaleza como preparos para nuestras vidas pero esos materiales se han ido acabando y para nosotros es una preocupación no poder tener estos materiales. El sol también se eclipsará, todos nos quedaremos en lo oscuro, los mamós anteriores dijeron que las piedras se convertirán en persona, los alimentos, los animales se convertirán en persona para consumirnos como nosotros lo hacemos con ellos en esta vida

Sabiendo todo esto que va a pasar en el futuro para mi es intocable esos sitios sagrados, trasladando esos sitios de un lugar a otro, todo lo que consultamos con Sewuá iba a pasar. Los mayores decían que esos lugares no se podían tocar

porque si lo hacían iba a pasar esto, como mamó queremos que por favor respeten nuestros lugares de pago desde acá bajo hasta la propia sierra nevada, si esto no estuviera pasando, nada de esto fuera a pasar. No solo están haciéndole daño al río sino también a los cerros sagrados que están en las nevadas, para nosotros esos cerros es una persona pero si comienzan hacerle daño fallecerá como un ser humano, falleciendo ese cerro nosotros no podemos vivir con vida. Eso está así desde muchos años atrás, para que no pase esto tenemos que hacerles pagos a los padres de los ríos, del sol, de las plantas, de todos en general. yo como mamó sabiendo esto es que me preocupa tanto y no veo la forma de impedir que esto no pase.

Ahora conocemos enfermedades de diferentes nombres que al fin no sabemos qué enfermedad es, habrá enfermedad que nos irá a dar y perderemos la mente que hará que ni uno mismo se reconozca. Esto es provocado por la represa si vamos hablar sobre nuestra cultura, costumbre, para mí es que nos respeten estos lugares que son muy sagrados, para nosotros es lo único que podríamos pedir a los hermanitos menores que nos colaboren en esta situación. Ellos nos dijeron al principio que era una ayuda para el pueblo indígena para el beneficio de nosotros, nosotros nos damos cuenta ahora que no es beneficio si no que nos están haciendo daño irreparable, paguen como nos paguen no será suficiente para reparar el daño, en esos lugares quedaron unas ollas de barro que mantenía la fuerza de las aves, animales, plantas, insectos, de todos seres vivos pero al quedar eso inundado empieza a disminuir todos estos seres vivos

Al estar en problemas estos lugares nosotros también sufriremos diferentes enfermedades como granos, cáncer, tuberculosis, diarrea, vomito, dolor de cabeza, escalofrío, gripe, sida, y otros más y aunque los centros de salud nos puedan ayudar con pastillas otros medicamentos será difícil que nos curen porque estando los sitios enfermos será incurable, las enfermedades que nos de

Desde el lugar que taparon hasta aquí donde me encuentro hay 45 sitios sagrados donde nosotros cancelábamos las deudas pendientes son muchos que hemos perdido y es difícil poder hacer esos pagos allí

Yo como mamó me he dado cuenta que ya todo esto es porque se está cercando el fin del mundo, la sierra nevada ahorita mismo también está siendo saqueada por las instituciones, esto provoca el fin del mundo. En todo el cercado está uno de los principales sitios que mandaba sobre nivel de la Sierra pero fue el primero que quedó bajo la profundidad del agua, si hubiera quedado ese por fuera sería diferente las enfermedades y otras cosas que nos puedan hacer daños, hasta los mismos científicos que se irá a eclipsar el sol y nosotros también decimos que eso es posible. Aquí en donde me encuentro a unos metros estaba una laguna que se estaba comunicando diariamente con la laguna que está en la nevada y al mismo lado había otro que estaba siempre conectado con el mar pero ahorita mismo están inundado en la represa.

El Sewá dice que en el 2014 puede haber un cambio general en el planeta tierra, el mar se desbordará, los hermanitos menores le están haciendo muralla al mar para que no se desborde pero eso no va a impedir de que el se desborde. Como ellos dicen que la represa producirá progreso el mar se va a desbordar para que hagan mucho más dinero o lo que ellos busquen tapando los ríos, ninguno estaríamos de acuerdo con que esto pase pero es que han provocado que esto sea así. El mar no se desbordará porque él quiere si no que un terremoto de alta magnitud haga que el mar se desborde y no habrá nadie que lo impida en esos momentos. yo como mamó diría esto: Aunque yo hable o no hable ya esto está construido y lo último que esperamos es que no se seguía más e irrespeten nuestro territorio, nuestro derecho, nuestra cultura, que nos colaboren en eso, esto sería toda mi colaboración por ahora.