



Volver al origen

El agua desde el sistema de conocimiento indígena



Misael Tirado Acero

Editor académico



UBIQUITY
UNIVERSITY



Global Ethic
Foundation



HUMANITY
RISING



UNIVERSIDAD
La Gran Colombia



UNI
CERVANTES
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA



Volver al origen



Volver al origen

El agua desde el sistema de conocimiento indígena

Misael Tirado Acero
Editor



UNIVERSIDAD
La Gran Colombia



Volver al origen. El agua desde el sistema de conocimiento indígena/ Luis Fernando Ortega ... [entre otros]
-- 1a edición -- Bogotá, Universidad La Gran Colombia, 2024.

196 páginas ; 16,5 x 23,5 cm
ISBN (impreso): 978- 628-7626-15-7
E-ISBN (digital): 978-628-7626-16-4

1. Derecho comparado 2. Sociología jurídica 3. Comunidades indígenas-legislación 4. Asistencia legal a indígenas 5. Indígenas-tenencia de la tierra 6. Indígenas-tratados I. Universidad La Gran Colombia

305.8 SCDD 23 ed.
CAJR BUGC

Volver al origen. El agua desde el sistema de conocimiento indígena
Primera edición, abril 2024

ISBN (impreso): 978-628-7626-15-7
E-ISBN (digital): 978-628-7626-16-4

© Misael Tirado Acero, editor
© Luis Fernando Ortega, Misael Tirado Acero, Miguel Ángel Chaparro Izquierdo, Eder Maylor Caicedo Fraide, Ati Zereywia Izquierdo Suarez, Adriana Ivonne Jiménez Barón, Giovanni Monroy Queccán, Carlos Alfonso Laverde Rodríguez, autores.
© Ubiquity University
© Humanity Rising
© Global Ethic Foundation
© Fundación Universitaria Cervantes San Agustín - Unicervantes
© Universidad La Gran Colombia
Carrera 6 N.º 12b - 40 piso 2
Bogotá, D. C., Colombia
PBX: 327 69 99, ext.: 1048, 1049, 1050
investigaciones.editorial@ugc.edu.co

Producción:
Dirección de Investigaciones, Universidad La Gran Colombia
Director: Alejandro Montes Briseño
Coordinación editorial: Deixa Moreno Castro
Corrección de estilo: Héctor Alfonso Gómez
Maquetación y diseño de cubierta: Brayan Steven Monsalve De Antonio

Arte de cubierta:
Andrés Pérez Ortiz (Calvetto)

Impresión:
Ediciones Carrera 7a SAS
Calle 73 # 53 - 37
Teléfono: 2727837
gerentecarrera7@hotmail.com

Impreso en Colombia • *Printed in Colombia*

Este libro fue sometido a proceso de arbitraje doble ciego y es resultado del ejercicio académico e investigativo de los autores adscritos a los grupos de investigación del que hacen parte de acuerdo con los parámetros de cohesión y colaboración. Se adscribe a los proyectos de investigación “Diálogo intercultural en torno al agua: las formas del agua-vida y su relación con las diferentes cosmovisiones indígenas en Colombia” de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad La Gran Colombia, resultado de la convocatoria Julio Cesar García (2022) para la vigencia 2023-01 a 2025-01; “Ontología del agua y su papel dentro de las estructuras sociales indígenas y su gobernanza en Colombia” de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas (programa de Derecho), de la Fundación Universitaria Unicervantes.

Grupos de investigación participantes:
Derecho Penal Contemporáneo; Teoría del Derecho, de la Justicia y la Política; y Diseño y Gestión del Hábitat Territorial de la Universidad La Gran Colombia. *Communitas Sapiensae* de la Fundación Universitaria Unicervantes.

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida en su todo ni en sus partes, ni registrada en o transmitida por un sistema de recuperación de información en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electro-óptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito del titular de los derechos patrimoniales. Universidad La Gran Colombia. Vigilada Mineducación. Reconocimiento como universidad: Decreto 1297 del 30 de mayo de 1964. Reconocimiento de personería jurídica: Resolución n.º 47 del 25 de septiembre de 1953.

Dedicado a Seikinaka

En un comienzo todo era noche (Sei), y en ese devenir (Kinaka), las aguas que aún permanecían en la oscuridad, fueron las primeras en salir a la luz. Desde ese principio de transición del mundo espiritual al material, se enmarca el inicio con las aguas, agua turbia en su estado original que representa el carácter fuerte, una conexión aguerrida y de resistencia. Agua turbia que trasciende al agua clara, origen primigenio de vida, Deidad femenina que emerge en espíritu (Anugwe), que vincula ese mundo intangible en su estado original con la sabiduría interprete de los Mam̄s, siendo sacra, casta y pura, e idónea para la retribución e interacción con el mundo del agua. Nacida para marcar la historia, figura imborrable para la naturaleza, su distinción es igual a la delicadeza de un rocío y el poder del ojo que primero ve las cosas. Espíritu y cuerpo en un solo ser, armonía, remanente de energía, única, creadora.

Agradecimientos

Un agradecimiento especial al señor rector de la Universidad La Gran Colombia – UGC, doctor Marco Tulio Calderón Peñaloza, quien ha posibilitado esta segunda entrega de la colección Territorio y del proyecto interinstitucional al cual se suscribe.

Al rector de la Fundación Universitaria Cervantes San Agustín – Unicervantes, Padre Nelson Gallego Orozco, O.S.A., quien apuesta a que la academia tenga que ir directamente a las comunidades para poder (de)construir desde la praxis social, desde la observación, desde la empiria y experticia que involucra la riqueza multicultural y pluriétnica que nos caracteriza como colombianos.

A los líderes espirituales del pueblo Arahuaco, Nabusimake – Pueblo Bello (Cesar), por el diálogo intercultural y el poder (re)aprender desde la Ley de Origen que enmarcan los pueblos indígenas. A Laura Camila Rodríguez Sánchez, integrante de la comunidad Muysca de Fonquetá y Cerca de Piedra, Chía (Cundinamarca). A los miembros de los pueblos indígenas que posibilitaron el entendimiento y comprensión de la palabra a la escritura.

A Diego Fernando Rey Guerrero, becario de la Maestría en Derecho de la Universidad La Gran Colombia y asistente de investigación en el proyecto, desde la Fundación Universitaria Unicervantes.

Al profesor Julián Alberto Ardila y a Nicholl Valeria Pachón Montañez por la lectura juiciosa y los aportes recibidos. A Deixa Moreno Castro quien desde la coordinación de la Dirección de Investigación científica de la UGC ha acompañado rigurosamente este proceso editorial y del libro que le antecede *La justicia de la espiralidad y la justicia de la estructura*.

Contenido

Prólogo El agua, origen de la vida.....	IX
Preámbulo.....	XV
Exordio.....	XXII
Introducción.....	25
Capítulo I Reflexiones metodológicas para una teoría de la realidad ontológica del agua en armonía con el sistema de conocimiento indígena.....	30
Resumen	30
Introducción.....	31
El problema de la identidad indígena en el conocimiento tradicional colonial..	34
Cómo aspirar a la objetividad en la investigación de un sistema social sociedad indígena	46
Características de los sistemas y la información a describir	55
Conclusiones	58
Referencias	60
Capítulo II La gobernanza indígena desde el territorio y su todo: el agua.....	62
Resumen	62
Introducción.....	63
Territorio y territorialidad	67
Gobernanza y gobernabilidad en los pueblos indígenas a partir del territorio y la territorialidad, y su vínculo con el agua	73
Gobernanza del agua y gobernabilidad indígena	78
Aproximación de la relación del agua y el territorio con la comunidad arhuaca	84
Conclusiones.....	90
Referencias	92
Capítulo III Imaginarios, representaciones y significados del agua en los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta.....	96
Resumen	96
Introducción.....	97
Descripción general de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta.....	99
Las representaciones del agua en la Sierra Nevada de Santa Marta: la visión utilitarista y la ecológica	102
El enfoque diferencial y las comunidades indígenas	109
La aplicación del enfoque diferencial en el Plan de Ordenación y Manejo de la Cuenca Hidrográfica del río Guatapurí	113
Conclusiones	119
Referencias	120

Capítulo IV El agua, el territorio y el hábitat entre dos mundos: los pueblos originarios en Colombia y la visión occidental.....	124
Resumen	125
Introducción.....	125
El agua como elemento sagrado en los pueblos indígenas.....	128
Los pueblos originarios y el Plan de Vida.....	130
Hábitat indígena: la armonía entre la tierra y el pueblo.....	141
Conclusiones	145
Referencias	146
Capítulo V Ecología política del agua: diálogo de un proceso hidrosocial	148
Resumen	148
Introducción.....	149
Neoliberalismo y escasez del agua	150
Relaciones de poder y luchas por los recursos hídricos: hacia una ecología política del agua.....	155
Colombia en el contexto mundial de los procesos hidrosociales	165
Conclusiones	175
Referencias	177



Prólogo

El agua, origen de la vida

El agua es el principio de la vida, todo contiene o encierra agua. Esta es tan frágil como la vida. Todos tenemos derecho al agua y deberes con ella. Ante todo, no dañarla y si se ha contaminado, purificarla. El ciclo del agua es vital, por ello su uso no puede ser perverso. Es hora de asumir la responsabilidad individual y el compromiso social de ser conscientes y dedicarnos al cuidado del agua, reforestar el bosque, proteger las selvas, los océanos, los ríos, las quebradas, hacer un mejor uso del agua. A cuatro mil años desde cuando Moisés bajó de la montaña al mar descubrió, de camino a este, agua que brotaba de la roca para calmar la sed. Este dio a la humanidad el código de la decencia, que se expresa —en esta *modernidad líquida*— con el siguiente mandato: *El agua es vida, y como la vida, el agua es sagrada, hay que amarla y cuidarla*, como señala *La Carta de la Tierra y la Constitución de la tierra sabia*.

El agua es un tesoro precioso de la naturaleza y por su mal uso puede llegar a ser muy escaso. El mar, la selva y el bosque son centro del ciclo de agua: el 80 % del planeta está formado por los océanos y estamos arrojando la basura plástica en él. En el Océano Pacífico, por ejemplo, se advierte de una mancha tan grande como una isla de residuos plásticos que no se destruyen. La importancia de este vital líquido se puede representar en que las zonas húmedas cubren el 6 % de la Tierra; en el siglo XX muchos de los humedales y manglares han desaparecido; los ríos nacen en las nieves o en los macizos, como agua pura y en la medida en que recorren las geografías, con la ayuda de la lluvia, se hacen frescos, abundantes y necesarios, pero la gente sin educación, sin conciencia, los contamina y los vuelve un basurero. Actos como ensuciar un río, contaminarlo, verterle aguas no purificadas, conectarle alcantarillados,



verterlos sin tratamiento al mar, buscar oro en el macizo colombiano contaminado con desechos, talar miles de hectáreas de bosque en la Sierra Nevada, en la selva, contaminar el río Bogotá, el Magdalena, el Cauca y demás ríos urbanos, y con ello los océanos, señalan y evidencian el escándalo ético que conlleva la contaminación ambiental y deforestación que en la actualidad observamos. Los ecosistemas son fuente de vida, por tanto, es responsabilidad nuestra su cuidado.

Los mitos, las leyendas, los poemas y demás expresiones culturales de las civilizaciones se inspiraron en el agua. La Tierra contiene agua y esta circundada por el agua de los océanos. Los centros poblados y sus poblaciones son bañadas por los ríos y lagunas, y estos son necesarios para su vida cotidiana, lo que reafirma la consigna: donde hay agua florece la vida. Sin embargo, el uso y el abuso del recurso hídrico condujo a la escasez en la actualidad. Es tan seria la amenaza que se han creado comisiones internacionales para llamar a su cuidado continental. Mariana Mazzucato y Johan Rockström sugieren una *acción colectiva* por el agua sobre la base de: hay reconocer el ciclo del agua como un bien común global; explicar el rol que juega en la vida humana y la naturaleza; asignar el valor al agua no desperdiciarla, ensuciarla, ni subvalorarla; acabar con subsidios que terminan en uso excesivo de agua o malas prácticas; se debe establecer fondos de agua para que todos puedan disponer; desarrollar e innovar para descubrir y administrar fuentes de agua; una mejor economía urbana circular; una nueva lógica de uso industrial y aprovechar el agua usada; y reestructurar la gobernanza del agua.

Vivir los principios humanos de *no violencia, justicia, verdad y solidaridad*, que debemos con el Otro y a la Otra, la Naturaleza, nos hace éticos y evitaría el comportamiento contraético, que se expresan a través de la falta de conciencia, de urbanidad, de educación, de civismo, de sentido común, de un bienestar común. Los cincuenta años hemos observado que los *límites del crecimiento* se han sobrepasado y nos han ido revelando que el sistema productivo y de vida actual es degenerativo y tienen consecuencias nefastas y agobiantes para la humanidad, como el cambio climático, la degradación del suelo, la pérdida de aguas subterráneas y de biodiversidad. El mensaje es claro, se revela una escasez de agua y debemos de sustituirlo por un sistema regenerativo, este cambio empieza con el cuidado del agua, eso es *volver al origen*, al génesis de la vida.

Hace doce años, con el diario *El Espectador*, iniciamos una campaña "Bibo por el bosque", para hacer conciencia de los cuatro elementos de la vida: aire, agua, bosque, energía (biodiversidad), con el fin de mostrar por medio de la fábula



de la nutria Keiko, y su viaje desde el Amazonas hasta Santa Marta, las fuentes de agua que nuestros ancestros supieron cuidar, respetar, incluso adorar, como los Tayrona en la Sierra Nevada que vierte un millón de metros cúbicos de agua por segundo o los Muiscas que habitaron donde nace el río Bogotá que recorre la sabana, se hace cascada en el salto del Tequendama, desemboca en el río Magdalena y llega al mar Caribe. En el trasegar de la campaña Bibó, se propusieron proyectos para el cuidado del agua y el bosque con empresas responsables, con la esperanza de que se convirtieran en proyectos de país: plantar una parte del territorio colombiano con millón de hectáreas de bosque; la protección de los nacimientos de agua, los reservorios, las rondas de los ríos y la desestimulación de la deforestación la selva, como se sigue haciendo de forma irracional en el Amazonas, la Orinoquia y el Choco biogeográfico.

Se han hecho libros sobre el agua, como *Agua: riqueza de Colombia*, de Manuel Rodríguez; sobre la importancia del río Amazonas y el Magdalena Wade Davis ha escrito al respecto. Por otro lado, en *Regeneración*, Paul Hawken describe la vida gracias al agua en los océanos, mares, ríos humedales, fuentes, lagos, áreas marinas, bosques marinos, manglares, salares, marismas, pastos, helechos marinos y demás ecosistemas que son vida de peces y moluscos, que nos han brindan alimento y nos conectan con la belleza del mundo y la vida. *Volver al origen*, editado por Misael Tirado, nos lleva de la mano de nuestros ancestros y del conocimiento preservado estos siglos, señalando de nuevo el agua como el origen de todo y, con ello, de la vida.

Es hora de encontrar y ser líderes de la regeneración y ser una *civilización ecológica-tecnológica*. El ser humano ha destruido el ciclo del agua en la Tierra, escribe Pablo Piacente: “el ciclo hidrológico es un sistema complejo e interconectado, que permite la circulación de agua dulce entre ríos, lagos, humedales, aguas subterráneas, hielo, vapor de agua en la atmósfera, nubes y precipitaciones”; en ese sentido, el planeta ya ha dado señales de no poder hacer frente a la extracción desmedida que promueve el sistema económico global actual. En relación lo dicho, Richard Hill de Australia, rica en aguas, dice que las viejas historias de acumulación de riqueza, expansión y extracción sin fin están fracturadas, ahora deben ser reemplazadas por narrativas de reconexión y regeneración, inspiradas en saberes ancestrales, eso significa: tender la mano a los demás, construir solidaridades, volver a aprender habilidades para la supervivencia y la cooperación, compartir pensamientos y sentimientos, estar-se quietos y contemplativos antes de lanzarse a la acción. Todo esto será necesario a medida que nos enfrentamos a las realidades del clima detrás de las cuales está el agua.



La Conferencia de Glasgow, la última conferencia de partes interesadas en el clima, señaló que el cambio climático significa la alteración del ciclo del agua, porque la contaminación es tal que ya no sube carbono suficiente, como el que generan las selvas del Amazonas, que funciona como una bomba biótica, capaz de evaporar y con los vientos romper la nube de gases de la atmósfera para que haya lluvia, que baña diariamente y permite la vida en la tierra como hemos disfrutado.

Colombia es rico en biodiversidad por estar ubicado en la franja intertropical, en la corriente de los vientos alisios, por lo tanto, es un país donde son abundantes las lluvias y el ciclo del agua. El agua es su riqueza: dos grandes mares, selvas, bosques, 60 parques naturales, 6 nevados, humedales, 37 páramos, cuencas hidrográficas, 30 ríos, lagunas y ciénagas, represas que son energía, fauna y flora. De esta abundancia, es visible la riqueza en la Sierra Nevada, en la estrella hídrica de san Lorenzo donde nacen los ríos Gaira y Manzanares, en la Ciénaga Grande, en los bosques de niebla y tropicales; en el macizo colombiano nacen los ríos que atraviesan la geografía colombiana; igualmente en la Orinoquia, Amazonia y Choco biogeográfico. El agua, el bosque, la energía del sol, del subsuelo, los minerales, la tierra y la capacidad agrícola, las empresas con su gente, *son la riqueza de la nación*. Sin embargo, el diagnóstico sobre el agua en Colombia revela dificultades en su gobierno por parte de las personas y de las entidades: ministerios, departamentos, alcaldías, corporaciones; es decir, se busca explicarla con pretextos presupuestales, pero a la base lo que hay es un asunto de cultura, de educación, que refleja debilidad en el ejercicio de la autoridad de las instituciones, la falta de gestión territorial y la fractura ética de ciudadanos y gobernantes en su comportamiento frente a la naturaleza.

El ser humano puede tener conciencia de sí mismo porque tiene un concepto ético. El principio de responsabilidad guían su andar, entendido como conciencia moral en el uso del poder, la tecnología y los tesoros de la naturaleza, entre ellos el agua y el bosque. La globalización no se refiere solo al campo de la economía, también afecta el a los aspectos de lo social, lo ambiental, la política y la ética universal. El ser humano tiene una postura ética, basada en la esencia del hombre y su desarrollo humano en la civilización. Para que la convivencia humana tenga éxito se necesita despertar esa conciencia y un vivir ético. La inteligencia y la firmeza por sí solas, no son suficientes. Las competencias profesionales y políticas tampoco son suficientes. Es necesaria una suficiente competencia ética, basada en normas y valores morales, la cual no solo es global, sino una visión clara en todas las diferentes civilizaciones. En la *Declaración hacia una Ética Global* hacemos un llamado a los habitantes del



planeta: “Nuestra Tierra no puede cambiar a mejor, sin que antes cambie la conciencia de los individuos”.

El agua es indispensable para la vida: el 10 % es de uso doméstico, el 20 % se usa en la industria y el 70 % se emplea en la agricultura y los bosques. De acuerdo con esto, la seguridad alimentaria es una necesidad y para lograrla se debe cuidar de la tierra y el agua. Otro ejemplo de lo esencial que es el agua en la actualidad es que esta, por su fuerza motriz en las represas, se convierte en energía a través de centrales hidroeléctricas para el consumo humano.

Seguimos haciendo énfasis en que el agua es portadora de vida, pero también de enfermedades si se la contamina. El agua está presente en todas las actividades de la vida cotidiana, por ejemplo, cada persona consume en promedio 150 litros de agua al mes. En el agua también se refleja la desigualdad global. En el siglo XX, la población pasó de 3 a 6 mil millones el consumo de agua, es decir, se multiplicó por 6 el gasto. Sin embargo 1 de cada 5 personas no dispone aún de agua potable, en áreas rurales. En otras palabras, ¡mil millones de personas no disponen de agua!

Hay que buscar un mejor uso del agua y cuidar sus cuencas. Estamos en la era del cambio climático, la Tierra tiene fiebre y los glaciares se descongelan. La biodiversidad está en peligro: el 25 % de los mamíferos han desaparecido, asimismo como el 20 % de los peces, el 12 % de las aves, el 50 % de las plantas; los árboles y los insectos están amenazados. Cuando se modifica el cauce de las aguas, se contamina y se altera el clima de la tierra por la actividad frenética, que conlleva a que haya inundaciones en épocas de lluvias. El riesgo de las inundaciones afecta a 1 de cada 3 comunidades en el mundo: 500 millones de personas. Es un escándalo ético el malestar en la cultura por el mal uso del agua. ¡Es hora de un cambio! Es hora de encontrar camino de transformación. Es necesario educar, hacer ciencia y tecnología con ética, hay que comprender el misterio de la vida que encierra el agua y asumir con voluntad política la necesidad de cuidarla, a partir de un despertar de la conciencia, encaminada a velar por la enorme riqueza de la nación que constituye el agua; la cual, junto con el transporte, la industria, el trabajo y el territorio forman parte del ABC del desarrollo humano.

Paula Caballero, de Conservación de la Naturaleza, señala que: “La conservación del agua implica buscar soluciones basadas en la naturaleza, la cual empieza por la conservación y restauración de cuencas hídricas con estanques permeables, franjas de protección, gestión de los suelos, monitoreo y evaluación”. Lo anterior, reportará seguridad hídrica, agricultura y ganadería soste-



nibles, al mismo tiempo, contribuye a revertir el cambio climático, mejorar la salud pública para un *desarrollo social ecológico económico sostenible* con bienestar de las comunidades y *conocimiento sistematizable y transferible*.

Estamos a tiempo de mejorar y decidir el camino de transformación, la metamorfosis, que enseña la mariposa, para seguir siendo sostenibles. Por difícil que parezca la tarea, sí es posible restablecer el equilibrio ambiental. La idea de metamorfosis es más rica que la de revolución porque contiene la radicalidad transformadora de esta, pero vinculada a la conservación de la vida y de la herencia de las culturas. Dice Edgar Morín, en su libro *Ética, ¿cómo cambiar de vía para ir hacia la metamorfosis?* y este responde: “la historia humana ha cambiado de vía a menudo. Todo comienza siempre con una innovación, un nuevo mensaje rupturista, marginal, modesto, a menudo invisible para sus contemporáneos”.

Es hora de cuidar del agua y el bosque, la biodiversidad, emprender una campaña ética, cívica y ecológica a través de los medios masivos de información en ciudades y campos. Proteger las “estrellas” hídricas de los Andes, la Sierra Nevada y la vertiente oriental. Cuidar el Amazonas, el Chocó, la Orinoquia, como regiones de reserva hídrica y boscosa. No ensuciar los afluentes y descontaminar los ríos Bogotá y el Magdalena. Fortalecer las instituciones y entidades que gobiernan el agua, la cultura, y enseñar constantemente el cómo se hace este cuidado en la sociedad. Generar cooperación y coordinación territorial, social y empresarial. Descubrir líderes en las comunidades que participen en proyectos de protección de las cuencas de los ríos y demás caudales. Priorizar las acciones ambientales que reconozcan el río y el bosque como bienes públicos. Finalmente, como lo propone este libro poner en práctica el saber ancestral, porque el agua es vida y lo que queremos es vivir, para ello hay que volver al origen.

Dr. Carlos Paz



Preámbulo

El agua, fuente primordial de vida, es más que un recurso: es una entidad que teje historias, vincula generaciones y configura territorios. El tiempo ha sido una sumatoria de modos de vida y de interacción con todo lo que nos rodea y nos representa en el mundo material y en el espiritual. Por ende, la humanidad ha creado interacciones no solo entre los mitos y los ritos, entre el sistema de creencias, prácticas, usos y costumbres, sino que también ha dado un orden para la comprensión de las tradiciones y valores ancestrales, que surgen desde el mismo derecho mayor como pueblos originarios, para poder equilibrar y armonizar desde y con la naturaleza, la vida y la coexistencia de todos los seres en este hábitat llamado planeta tierra.

Por ello, desde esa ley de origen y del derecho a la libre autodeterminación que les asiste constitucionalmente, des necesario abrir nuestras mentes como occidentales, para entender y comprender desde la complementariedad sus órdenes socioculturales y su relación como parte de un todo, que permita enriquecer desde el diálogo intercultural y desde la interlegalidad los puentes construidos en el pluralismo jurídico, cultural, étnico y de enfoque diferenciales, de los sistemas jurídicos, las políticas públicas con la sociedad mayoritaria.

Sin embargo, mientras la sociedad “moderna” avanza en un intento de dominar y controlar cada gota de agua, cada territorio, cada elemento de la naturaleza y lo que en ella se encuentre, la gran mayoría de los pueblos indígenas en Colombia mantienen un nexo ancestral, que los liga como memoria colectiva de manera respetuosa y sagrada. *Volver al origen: el agua desde el sistema de conocimiento indígena* es una apuesta desde la academia, que pretende construir, con la misma fuente de conocimiento, un aprendizaje de los saberes ance-



trales; testimonio profundo de esta relación, donde, como oidores y escribanos, nos embarcamos en un viaje en la oralidad y la escritura que desentraña la relación entre los pueblos indígenas y el agua en su máxima expresión.

La Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia, con su Línea Negra que demarca el territorio ancestral de los pueblos Iku, Kággaba, Wiwa y Kankuamo, es el escenario que ilustra esta relación profunda. A través de sus montañas, valles y ríos, se develan relatos de respeto, conflicto, equilibrio, resistencia y coexistencia. Lo mismo sucede con los otros 111 pueblos indígenas a lo largo y ancho del territorio colombiano con su cruce de fronteras que no limita la territorialidad y su gobernabilidad. Esta obra no se limita a narrar; en su esencia combina diferentes formas de ver y relacionarse, para presentar un panorama amplio y profundo de las tensiones y sinergias entre dos mundos: el de los pueblos indígenas y el occidental o de la sociedad mayoritaria.

Desde una perspectiva jurídica, somos testigos de cómo las cosmovisiones indígenas han influido y sido influenciadas por las políticas públicas, las leyes, los decretos y las decisiones judiciales. El agua, como elemento central en esta danza de derechos y responsabilidades, resalta como un punto de convergencia y divergencia entre estas visiones del mundo. Es un recurso cuya gestión y conservación, en el marco de los derechos humanos y ambientales, es una cuestión crucial en la jurisprudencia colombiana.

Literariamente, este libro se sumerge en las narrativas indígenas, las voces ancestrales que fluyen como ríos entre montañas y valles de tradición y sabiduría. Cada página nos recuerda la profundidad del vínculo entre los seres humanos y no humanos con la naturaleza, entre la tierra y el agua con el aire y el fuego, entre la simbiosis de todo lo material y de lo espiritual. Es una invitación a volver al origen, a reconectar con una visión del agua que va más allá de su equivocado valor utilitario, para poder apreciarla como el espejo del alma de la tierra y sus sistema de vida.

A medida que el lector avance en esta obra colectiva, descubrirá la riqueza y complejidad de las relaciones entre los pueblos indígenas, el agua y el mundo moderno. Es una exploración de los desafíos, deudas, triunfos y aspiraciones de quienes ven el agua no como un recurso, sino como parte inherente de la vida, como un ente sagrado y un legado de nuestros ancestros en el ahora como promesa y patrimonio para las generaciones futuras. Al sumergirnos en estas páginas, nuestra convicción es que, como actores de nuestras propias realidades, podamos encontrar un momento para pensar y repensar sobre nuestra propia relación con el agua y reconocer la importancia de com-



prender el equilibrio de la vida desde el sistema de conocimiento indígena en nuestra búsqueda colectiva de un futuro sostenible y sustentable para la preservación de la vida humana y de todo lo que nos rodea.

Como se acotaba, a lo largo de la historia, la humanidad ha buscado dar orden y sentido a su entorno a través de sistemas de creencias, de conocimientos, pautas de comportamiento y (re)producción social, entre ellas el anclaje a lo normativo. La dualidad entre la estructura formal de las leyes y las diferentes realidades disimiles en torno al agua implica desafíos que nos lleven a cuestionar cualquier intento de contención.

El agua no reconoce las fronteras artificiales que los seres humanos han dibujado sobre mapas. Fluye libremente, interconectando ecosistemas y culturas. Sin embargo, las leyes, fruto de sistemas sociopolíticos y económicos, intentan regular y controlar su uso, distribución y conservación. A lo largo de *Volver al origen*, el lector es llevado a entender esta compleja relación, donde lo legal y lo ancestral se entrelazan en una danza a veces armónica y a veces disonante.

Las distintas comunidades pertenecientes a los 115 pueblos indígenas colombianos se constituyen en un patrimonio inmaterial de la humanidad, que más allá de su sabiduría ancestral como guardianas de antiguas tradiciones y conocimientos, afrontan desafíos a diario por la pervivencia y supervivencia en este cruce de caminos. Por un lado, deben navegar por el intrincado mundo de los derechos territoriales, de los decretos sobre recursos hídricos y de la defensa de sus tierras sagradas. Por otro, luchar por no ser permeadas una de tantas veces más, para mantener vivas las tradiciones que les recuerdan que el agua es un ente viviente, un ser vivo que es vida y que merece cuidado, respeto y veneración.

En este ejercicio de escribanía y en otros que vendrán, la literatura actúa como un puente entre dos mundos, a través de tradiciones, relatos, cantos, ritos, donde las voces indígenas encuentran un espacio para expresar su cosmovisión, cosmogonía, cosmología, creencias, usos, prácticas y costumbres, en común unidad con el agua y los demás elementos e instituciones que la integran en un todo. Estas narrativas literarias, imbuidas de simbolismo y emoción, ofrecen un contrapunto a la rigidez y formalidad de las leyes, lo que muestra que que el agua no puede ser comprendida únicamente a través de códigos legales o de términos técnicos, que en muchas ocasiones no dan sinergia o mayor dinamismo a las diferentes realidades, y sí ocasionan traumatismos por la juridificación e hiperinflación normativa en la cual hemos entrado como mundo occidental.



Por eso, esta obra invita al lector a abrir su mente y corazón a esta dualidad. A reconocer que, si bien las leyes y regulaciones son esenciales para la convivencia y el manejo sostenible de los recursos, hay una esencia que muta en ellos para preservar la vida en esta casa de todos, en esta casa donde habitamos. No podemos olvidar la dimensión espiritual y sociocultural que envuelve al agua en oralidad indígena, lo cual se constituye en un llamado a encontrar un equilibrio, a aprender, desaprender y reaprender, a construir puentes entre lo moderno y lo ancestral, y a entender y comprender que la verdadera sabiduría radica en la capacidad de integrar lógicas que nos unan, perspectivas en pro de un mundo más justo y armonioso con la naturaleza.

El agua como elemento que es y da vida, ha sido testigo y vehículo de la historia. Cada ola que se rompe en la orilla, cada flujo que recorre las entrañas de la tierra, la superficie y el aire, cada gota que se posa como lluvia o rocío en las hojas de los árboles, cada afluyente manantial de vida, trae consigo ecos de tiempos antiguos. La historia de Latinoamérica, y de Colombia en particular, ha estado marcada por la colonización, los conflictos, el auge y caída de imperios, el eurocentrismo y la mirada extractivista de economías capitalistas. Estos eventos no solo han dejado cicatrices en las tierras y en las gentes, sino que también han reconfigurado la relación ancestral con el agua. La imposición de visiones foráneas, que veían al agua más como una mercancía que como una entidad sagrada ha creado dislocaciones profundas en el tejido cultural y espiritual de los pueblos originarios.

El extractivismo, tras el colonialismo y el economicismo, con su avidez por recursos y riquezas, ha llevado a la mercantilización del agua, del territorio, del aire, del fuego como energía de vida, y de todo lo que existe. Esta perspectiva occidental contrasta drásticamente con las tradiciones indígenas, que ven al agua como una entidad viva, como el origen y el enlace de la vida misma, como una madre nutricia que debe ser respetada y cuidada. Los relatos y las crónicas de estos tiempos revelan las luchas, tensiones, enfrentamientos, y sometimientos, pero también las resistencias y resiliencias de los pueblos originarios.

A través de estas páginas de "Volver al Origen", se revelan pasados de desposesión y lucha, pero también de sabiduría y adaptación. Los pueblos originarios, pese a los embates de la historia, han sabido conservar y adaptar sus conocimientos y prácticas, como sistema de conocimiento creador de vida, a través de rituales, leyendas y tradiciones orales, transmitiendo de generación en generación la esencia fundante de su vínculo con el agua. Es preciso que, como lectores, entendamos que las problemáticas actuales no surgen de la nada y



están intrínsecamente ligadas a procesos históricos que han configurado el paisaje social, cultural y ecológico, al reconocer y comprender que estos ecos del pasado, nos traen voces para tomar decisiones éticas más informadas en el presente y trazar un camino prospectivo mancomunado.

Por ello, invitamos a escuchar esos ecos, a sumergirnos en las huellas que son palpables del pasado, a entender cómo los sucesos del ayer siguen influenciando las dinámicas de hoy y cómo solamente al reconocer y reconciliarnos, podremos realmente “volver al origen”, a esa espiral de la vida, a honrar el profundo conocimiento indígena y relación con el agua y la vida, que desde tiempos inmemoriales, ha sido, es y será, un continuo de esencia y vida, tradición y espiritualidad.

La colisión de mundos distintos en cuanto a las lógicas de ver, entender, y relacionarse ha producido a lo largo de la historia choques frontales entre las visiones sagradas, que tienen una concepción interiorizada desde el ecocentrismo, en contravía de las concepciones utilitaristas y mercantilistas del mundo occidental que han imperado desde la relación de dominación y poder. En el tejido de la narrativa contemporánea, es imposible ignorar cómo la perspectiva neoliberal ha reconfigurado las concepciones sobre el agua, donde la era de la globalización y el desarrollo ha traído consigo la visión del agua como *commodity*, como recurso a ser explotado para maximizar la producción y las ganancias. Esta perspectiva se enfrenta, con una tensión evidente, a la visión indígena del agua como una entidad viva, un elemento sagrado que no solo es y proporciona vida, sino que también es fuente de conexiones espirituales, socioculturales, sociopolíticas, entre otras.

La historia ha estado plagada de momentos en los que estas visiones contrapuestas han generado todo tipo de violencias. Desde el desvío de ríos, explotación agraria y pecuaria, exploración minera, explotación industrial, expansión de la urbanización, construcción de megaproyectos entre ellos los de infraestructura vial, minera e hidroeléctrica, hasta el establecimiento de políticas públicas que no consideran como eje la importancia cultural y espiritual del agua para los pueblos originarios y por extensión para el resto de la raza humana y de toda forma de vida.

Sin embargo, en medio de estos desafíos, también han surgido oportunidades para el diálogo y el entendimiento mutuo. A lo largo de *Volver al origen*, descubrimos casos en los que la sabiduría indígena han encontrado espacios en mesas de negociación, concertación y planificación. Estas instancias, aunque no exentas de dificultades, muestran un camino hacia una coexistencia



más armónica y respetuosa entre diferentes formas de entender y valorar el agua con nuestra subsistencia. Al abordar estos diálogos y confrontaciones, se invita a una reflexión crítica y profunda sobre cómo las decisiones que tomamos hoy, influenciadas por nuestro sistema mundo, afecta nuestro presente y a las generaciones venideras.

El camino hacia un entendimiento mutuo no es fácil, pero al explorar la riqueza de las tradiciones y conocimientos compartidos en esta obra académica de la mano de los comuneros y líderes indígenas, podemos encontrar inspiración y esperanza en la posibilidad de un futuro donde las diversas formas de entender el agua puedan coexistir y enriquecerse mutuamente. La esencia de este libro reside no solo en la teorización o la narrativa histórica, sino también en las voces vivas y vibrantes de aquellos que llevan la herencia del agua en su sangre y en su memoria; por ello, nos adentramos en la riqueza del mundo de vida indígena, que ofrecen relatos íntimos y directos de la relación sagrada con el agua y cómo esta relación se ve a diario desafiada y transformada en un mundo contemporáneo.

Dicha memoria viva deviene de tiempos en que los ríos fluían libres, en que las fuentes de agua eran lugares de celebración, donde los rituales mantenían vivos sus mitos, y donde cada interacción con la naturaleza requería un permiso, de un pago, de un diálogo con ella misma, de un culto que retornara y equilibrara la vida con un significado y un propósito. Estos relatos también nos llevan a ver las luchas, las pérdidas y los desafíos que han surgido al enfrentarse a un mundo que a menudo no respeta ni comprende su cosmovisión. El agua, en estas narrativas, no es un recurso o un medio: es un miembro de la comunidad, un ser con el que se establece un diálogo constante.

En este reto académico, no solo se trata de mirar al pasado. Las voces contemporáneas de comuneros y líderes indígenas nos muestran cómo las comunidades están navegando los desafíos actuales, desde el cambio climático hasta la invasión de sus tierras por proyectos extractivos o productivos. Estas voces también destacan la innovación, la adaptación y la esperanza que caracterizan la resistencia indígena en el siglo XXI.

Estas narrativas ricas en matices y profundidad nos ofrecen una oportunidad única de acercarnos a un entendimiento más completo de lo que significa el agua en el mundo indígena. Es una invitación a escuchar, aprender, reaprender, reflexionar, y a reconocer la importancia de preservar estas voces y saberes para las generaciones futuras, donde obligatoriamente debemos ser actores en la preservación de la especie humana desde el rol que juguemos como



ciudadanos, profesionales, funcionarios, porque en sus palabras y recuerdos, encontramos no solo la historia del agua, sino también las claves para construir un futuro donde la justicia sea armónica.

A medida que nos sumergimos en estas páginas, emerge un imperativo ineludible: el llamado a la acción. Es imposible adentrarnos en las profundidades de este tratado sin sentir la urgencia de proteger, honrar y revitalizar nuestra relación con el agua, inspirados por el profundo conocimiento y respeto de los pueblos indígenas. Este no es solo un libro que invita a la reflexión y la contemplación, sino que se propone como una herramienta para el cambio, donde nos confrontan realidades alternas con las tensiones entre las cosmovisiones tradicionales y las visiones modernas, entre lo sagrado y lo mercantil, y nos conduce a reimaginar nuestro propio lugar en este delicado equilibrio, pero más allá de asumir los desafíos, dentro de la esperanza y hoja de ruta prospectiva.

Cada capítulo, cada testimonio, cada reflexión aquí contenida nos insta a actuar. A reconectar con el agua en nuestra vida diaria, a defender los derechos de aquellos que han sido guardianes de los ríos y fuentes durante siglos, y a participar activamente en la construcción de políticas públicas y prácticas que honren y protejan este recurso vital, no construyendo solos, sino con ellos, desde la complementariedad.

Al cerrar la última página, queda claro que este libro es más que una obra académica. Es un manifiesto, una llamada a la humanidad a reencontrarse con el corazón de nuestro planeta, el agua como sistema vida, y todo lo que la conecta a ella, a reafirmar nuestro compromiso de cuidarla, protegerla y celebrarla. En la enseñanza - aprendizaje de los pueblos indígenas, encontraremos parte de la inspiración y guía para lograrlo. Con *Volver al origen*, la esperanza fluye, y el lector se convierte en parte esencial de un movimiento global que busca un mundo donde el agua sea perenne, pura, limpia, cristalina, y en su infinita sabiduría y generosidad, pueda ser venerada, compartida y protegida por todas y todos.

Dr. Marco Tulio Calderón

Rector

Universidad La Gran Colombia



Exordio

Esta obra es el producto de un serio proceso de investigación que integra las diferentes cosmovisiones existentes en nuestros territorios sobre elementos fundamentales, tal como lo es el agua. Para la Fundación Universitaria Unicervantes, la investigación es el pilar fundamental sobre el cual se edifica la universidad, pues es la manera a través de la cual se garantiza la transferencia de conocimiento actual, pertinente y que responda a los desafíos contemporáneos en las diferentes disciplinas. La apuesta institucional ha sido la de apoyar todos los procesos de generación de nuevo conocimiento para así lograr transferencia efectiva del mismo, aunado a la transformación de los territorios y las comunidades en las que tienen impacto positivo, desde la relación con la universidad.

La celebración del convenio interinstitucional entre la Universidad La Gran Colombia y Unicervantes, para sacar adelante esta iniciativa académica de un grupo de selectos profesores investigadores y de coinvestigadores indígenas, se dio también en el marco del conocimiento que nuestra institución empezó a observar de las realidades en los territorios de las distintas comunidades indígenas, afrodescendientes y mestizos, cuando empezó a funcionar la Sede Mocoa (Putumayo) de nuestra institución. En el proceso, se encontró en el sur del país un espacio rico no solo en la diversidad natural de la fauna y la flora, reconocida por el mundo, sino con una cultura propia, que tiene convicciones propias de justicia, normas y derecho, muy diferentes a las tradiciones occidentales positivizadas que se acostumbra en el centro de país.

De acuerdo con lo anterior, al conocer esta iniciativa en torno al agua desde el multiculturalismo y la cual nos permitía contribuir con una investigación acerca de las concepciones propias de las comunidades indígenas, fuera de las ca-



tegorías tradicionales o del encasillamiento en la teoría jurídica occidental, este proyecto fue una visión de lo que, como institución de educación superior, podemos aportar para que el territorio multiétnico visibilice la existencia de su pluralismo jurídico que la sociedad sabe que existe. Sin embargo, dogmáticamente, termina en la tradicional concepción positivista heredada de los sistemas jurídicos occidentales.

En este contexto, y *ad portas* de iniciar nuestras actividades académicas en Florencia (Caquetá), también encontramos otras diversidades y ambientes propios para investigar, que necesariamente nos conlleva al (re)conocimiento en y de la historia de los pueblos originarios, con el fin de construir con y para ellos. Pero, esto no es solo para publicar libros resultados de investigación, como el que se presenta a la comunidad científica, sino para ser el puente que permite dar a conocer y transmitir los conceptos propios del derecho de los pueblos originarios de América, y en particular de Colombia.

Es por lo anterior, que este proyecto nos ha permitido reunir grandes experiencias que, como institución, ha asumido con responsabilidad; puesto que, en el marco del acercamiento y la construcción colectiva de conocimiento en esta obra, se dio la posibilidad de “tejer la palabra”. Más allá de un encuentro de miembros de pueblos indígenas de los extremos y del centro del país, dado en la ciudad de Mocoa con la colaboración de la Organización Zonal Indígena del Putumayo (OZIP), se orientó la palabra para que los académicos fueran oídos y escribanos del entendimiento y comprensión del modo de vida de las comunidades que integran los pueblos indígenas, encontrando coincidencias y diferencias que enriquecen la diversidad y pluralidad de la cultura jurídica indígena y nuestra comprensión de ella.

Por lo mismo, y con el fin de reunir todas estas experiencias y sistematizarlas, se logró en el marco de este proyecto de investigación la realización del II Congreso Nacional en Educación Inclusiva “Desafíos para el diálogo intercultural”, desarrollado en Mocoa. En este se presentaron ponencias sobre los retos culturales y jurídicos en el diálogo intercultural e interjurisdiccional que debe asumir y comprender la sociedad, construyendo desde y con las culturas originarias para brindar soluciones a situaciones coyunturales de la teoría jurídica actual, pero que no florecen por la hegemonía occidental, que en la mayoría de las veces trata de sistematizar concepciones ancestrales con los códigos formales de la epistemología de la sociedad mayoritaria.

En relación con lo dicho, para nuestra Institución es motivo de orgullo y satisfacción presentar esta obra que trae aportes significativos a la discusión de la



Volver al origen

concepción óptica del agua y su papel dentro de las estructuras sociales indígenas y su sistema de conocimiento. Esperamos que, y con el apoyo interinstitucional, podamos seguir produciendo conocimiento que derive de la interacción con el saber ancestral, la cual de seguro tendrá cabida en la educación jurídica y el pluralismo cultural en Colombia.

P. Fr. Nelson Gallego Orozco, O.S.A

Rector

Fundación Universitaria Unicervantes



Introducción

En el compromiso investigativo conjunto de “Volver al Origen” por parte de la Universidad La Gran Colombia (UGC) y la Fundación Universitaria Cervantes San Agustín - Unicervantes, que han sumado esfuerzos en la creación de una serie de libros sobre la colección Territorio, dirigidos a sumar narrativas interdisciplinarias que establezcan la decolonialidad como punto de partida y la primacía por el diálogo con las visiones ancestrales, cuyo interés por reconocer el origen en lo esencial llevó a este equipo de investigación a preocuparse por las discusiones alrededor de la conexión existente entre agua, vida y sociedad, desde la interacción en un convenio interinstitucional que dio vida a los proyectos de investigación: “Diálogo intercultural en torno al agua: las formas del agua-vida y su relación con las diferentes cosmovisiones indígenas en Colombia” de la UGC y “Ontología del agua y su papel dentro de las estructuras sociales indígenas y su gobernanza” de la Unicervantes.

Más allá de cualquier determinismo, y a partir de las categorías mercantilistas frente a las visiones occidentales del agua, la pregunta por el origen requiere una visión holística construida desde el diálogo con los sistemas de creencias indígenas, que sostienen la importancia del agua como un aspecto fundante para la formación de comunidades y la configuración de dinámicas para la subsistencia, resistencia e identidad. El agua no se comprende como una discusión derivativa de la importancia del entorno ambiental para los indígenas y las sociedades, sino como el pilar que transversaliza las visiones sobre el agua, como un todo, y el todo a partir del agua que escudriñan las implicaciones de querer contribuir —desde la investigación— al horizonte compartido de investigaciones que permitan “Volver al origen”, por medio de ejercicios de



escribanía, de digerir la palabra; ya que no necesariamente se puede contener en la escritura y, sobre todo, del reconocimiento de propiedad intelectual.

En esta entrega, las voces de los pueblos indígenas no resultan de un proceso de búsqueda de ecos en las narrativas ancestrales, sino que aparece tras el proceso de escucha de las comunidades, resguardos y cabildos; asimismo, permiten entender no solo la herencia identitaria e histórica, sino también los debates y tensiones presentes que suponen para los guardianes la defensa del agua, en tiempos en los que existe una visión equívoca sobre este recurso, observándola únicamente como mercancía. Las narrativas de carácter anímico, ritual y de defensa del agua permiten establecer, de manera mejor, las implicaciones del agua como elemento de origen.

La presencia de una gran variedad de cuerpos de agua dulce en Colombia no solo evidencia la importancia ambiental en las dinámicas regionales y mundiales —que han servido para el reconocimiento gubernamental y la posibilidad de repensarse como una potencia hídrica—, sino que también permite rescatar las narrativas que se crean alrededor y a partir del agua, en relación con el territorio, la territorialidad, la gobernanza, la gobernabilidad, pero, sobre todo en una visión más holística, una perspectiva que se ancla en la preservación de la vida en el globo terráqueo.

El llamado a priorizar una observación a las condiciones de riesgo y sustentabilidad a partir del agua se renueva a través de la Conferencia sobre el Agua de la Organización de Naciones Unidas, celebrada a inicios de 2023¹. En esta conferencia, y desde la revisión de cumplimiento de la Agenda 2030, se establecieron nuevos acuerdos para instituir mecanismos de protección y garantía que incluyan a todos los actores sociales alrededor del agua. Este ejercicio contó con la participación de 80 organizaciones indígenas que a partir de una serie de recomendaciones volvieron la vista de la agenda internacional por la protección hídrica en aspectos de la esencialidad de la vida, que parten del pensarse el agua como ser, como identidad, como necesidad, y comprender las acciones efectivas por el cuidado del agua desde nociones animistas.

Las comunidades de los pueblos indígenas en su conciencia frente a la protección de los recursos hídricos, como un proceso de identidad y origen, suponen comprender formas en las que el diálogo entre lo indígena, lo institucional gubernamental y otras formas de comunidad occidentales, construyen diálogos para la protección del agua. Razón por la cual, el presente libro aborda las diversas implicaciones de la construcción ancestral del agua

¹ United Nations. *Declaración de los pueblos indígenas para la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Agua*. Página web Sustainable Development Goals, 2023. Sdgs.un.org. <https://n9.cl/8247z>



desde un estudio que integre, entienda y comprenda la complejidad de su sistema de creencias hasta las barreras existentes en el diálogo intercultural con la institucionalidad. Para ello, el estado del arte de los diferentes capítulos de este libro está nutrido a partir del ejercicio de la escucha que prima(ba) la sabiduría ancestral como fuente de conocimiento vivo, memoria y resistencia.

Desde el primer capítulo, “Reflexiones metodológicas para una teoría de la realidad ontológica del agua en armonía con el sistema de conocimiento indígena”, se evidencia que la ancestralidad indígena sostiene un sistema de creencias en donde el agua es un pilar fundamental. Es tal la importancia y fundamento que, durante la Conquista, el agua tuvo implicaciones importantes para el proceso de identidad, el cual se vio y se ve amenazado con los procesos de saqueo y explotación que se imponen con las estrategias de navegabilidad hídrica como acto de poder. Desde este apartado se realiza un análisis sistémico a la identidad indígena alrededor del agua en sus dimensiones de significado, agua-símbolo y agua-poder. La apertura metodológica al libro muestra la necesidad de comprender la ancestralidad como un sistema de información-identidad, con creencias propias que requiere una noción del agua que hace parte fundamental de la autoopoiesis en el sistema de pensamiento-acción. Con este fin, se plantea el uso de la teoría general de sistemas como norte metodológico, el cual busca —a través de sus características— evadir juicios de valor y rendir cuentas de las formas individuales de cada sistema de creencias e instituciones, según lo describan en sus propios términos lingüísticos las comunidades.

En el segundo capítulo, “La gobernanza indígena desde el territorio y su todo: el agua”, se rompe el paradigma del límite y el recurso que establece una separación del lugar habitado con las nociones de agua como principio fundante. A partir de allí, se comprende que en la relación holística del agua hay unas visiones propias que atraviesan las formas legítimas de gobernabilidad propia, que reúne lo espiritual y lo material bajo la premisa de la Ley de Origen, en la que se condensa la historia ancestral la vida de los pueblos indígenas y donde el Derecho Mayor interno nace de esta en cada comunidad indígena, cobrando relevancia en la comprensión del agua como un todo y estableciendo paradigmas entre los principios de gobernabilidad indígenas y los estatales.

En el tercer capítulo, “Imaginario, representaciones y significados del agua en los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta”, se aborda la percepción del agua entre los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta (Arhuaco, Kogui, Kankuamo y Wiwa) y su relación con el Plan de Ordenación y Manejo de la Cuenca Hidrográfica (Pomca) del río Guatapurí; que si



bien integra un enfoque diferencial en la intervención gubernamental del territorio, no es el único caso, lo cual conlleva a la posibilidad de pensar y repensarse frente a la preservación de la Sierra Nevada y de otros ojos o nacaderos de vida. Aquí las voces indígenas en su diversidad toman una relevancia importante frente a la visión occidental del agua, donde los primeros ven los espacios naturales y sagrados como conexiones físicas y espirituales, mientras que la sociedad occidental mayoritaria, se encamina a la búsqueda de beneficios particulares o de gran impacto económico, por medio de los macroproyectos que puedan surgir desde el Estado o privados, cuya balanza se centra en el extractivismo capitalista. Dicho apartado pone en el debate las contradicciones entre las miradas ecológicas y las utilitaristas, que conllevan a fricciones y abordajes desde enfoques diferenciales, asimismo al reconocimiento de las lógicas de defensa y preservación del territorio.

Es aquí, donde es imperante evidenciar las implicaciones identitarias del agua en los principios de la Ley de Origen. Es por esto que, en este ejercicio reflexivo de escritura, particularmente en el capítulo cuarto, “El agua, el territorio y el hábitat entre dos mundos: los pueblos originarios en Colombia y la visión occidental”, se lleva a cabo una crítica a partir de la dicotomía con la sociedad mayoritaria que comprende al agua como una mercancía intercambiable y enajenable, al servicio y flujo del capital, que la despoja de su carácter anímico como otra existencia con la que se correlacionan las comunidades. Habitar los territorios de manera sostenible requiere un reconocimiento de la importancia armónica del agua desde sus dimensiones ecosistémicas y de subsistencia, lo que conlleva a que la interacción de la comunidad con el agua y el territorio sea la que asegure la pluralidad de los pueblos indígenas como bastión de la identidad cultural y ancestral.

Finalmente, el quinto capítulo, “Ecología política del agua: diálogo de un proceso hidrosocial”, permite observar la diversidad desde las implicaciones del agua, comprendiendo los procesos de significantes sociales como esenciales en la formación de identidad y, por tanto, en las formas de disposición de esta. Lo anterior, bajo el entendimiento que el problema del agua parte de las diferentes concepciones del sistema mundo y que no necesariamente se limita únicamente al acceso al agua como saneamiento básico, sino como un recurso bajo la concepción occidental; lo cual requiere una necesaria crítica desde una perspectiva de ecología política, que comprenda los procesos hidrosociales en el contexto colombiano, los cuales se tejen a la par de otras contradicciones territoriales transversales como los casos de Hidrosogamoso, Hidroituango y El Cerrejón.



Las condiciones ambientales actuales exigen una gestión justa y sostenible del agua y una revisión crítica a las nociones neoliberales que sacrifican el agua y las comunidades priorizando las políticas serviles al modelo económico, sacrificando los derechos de las comunidades, poniendo en riesgo el territorio y produciendo una crisis por la escasez y la calidad del agua, y generando desigualdades en su acceso.

El proyecto “Volver al origen” ha destacado la importancia del agua en la vida y la sociedad, reconociendo su fundamental papel en las comunidades indígenas y su conexión intrínseca con la identidad y la resistencia. A través del diálogo con las visiones ancestrales de cómo se interacciona en ese sistema de conocimiento, de cómo se vive el territorio y se recrea en él la necesidad de entenderlo como sistema vida, el agua trasciende como un elemento esencial que resquebraja y cuestiona las perspectivas occidentales donde se les ve solamente como un recurso.



Capítulo I

Reflexiones metodológicas para una teoría de la realidad ontológica del agua en armonía con el sistema de conocimiento indígena*

Luis Fernando Ortega Guzmán¹

Resumen

La presente investigación reconoce la importancia de las comunidades indígenas, sus usos y sus formas, entendiéndolas como comunidades que, además de ser reconocidas en términos constitucionales, han logrado sostener su cosmovisión y su vida a pesar del dominio hegemónico de la sociedad occidental, la cual desde la Colonia se ha encargado de minimizar su existencia y restringir su libre expresión, por no mencionar las épocas donde directamente se utilizó la fuerza del Estado para propiciar la extinción de su cultura. Por esta razón, se busca mediante la presente investigación evadir la arqueología de observación que juzga los restos de una entidad social ahora inexistente. Es así como, este capítulo aborda la antropología práctica para reconocer a la existencia y validez de los procesos sociales indígenas vigentes, así como comprender su legado que renace mediante la Constitución de 1991, que en algunos casos fue interrumpido por las políticas coloniales. Lo anterior, crea para Colombia la necesidad de reconstituirse,

* Producto de investigación que se enmarca en el proyecto interinstitucional: "Ontología del agua y su papel dentro de las estructuras sociales indígenas y su gobernanza" de la Fundación Universitaria Cervantes San Agustín – Unicervantes y se adscribe al grupo de investigación *Communitas Sapiensae*.

¹ Abogado por la Universidad Católica de Colombia, magíster en Filosofía del Derecho y Teoría Jurídica por la Universidad Libre de Bogotá. Docente – Investigador de la Fundación Universitaria Unicervantes. Correo electrónico: luis.ortega@unicervantes.edu.co. Orcid: 0000-0002-4862-4854



mediante la superación de la hegemonía cultural abordando con seriedad, franqueza y objetividad el conocimiento indígena, ya no extrayéndolo desde el ojo vigilante del investigador occidental, sino entregado a título voluntario por estas comunidades para que este pueda ser traducido de forma suficiente al conocimiento occidental, siempre con la revisión de los pueblos indígenas y respetando su autoridad. En concomitancia, el presente capítulo abordará una contextualización de errores de carácter investigativo que han desembocado en nociones erróneas sobre el conocimiento indígena, dándole una perspectiva occidental a la investigación antropológica sobre los indígenas colombianos, para luego abordar los fines de la investigación a desarrollar en términos metodológicos. Para este propósito, la metodología de la teoría de sistemas, desarrollada por Niklas Luhmann, es empleada con la finalidad de identificar las formas y características que determinan los límites del sistema de conocimiento indígena de cada pueblo, según los términos de las comunidades que lo conforman, por tanto, busca obtener información de primera mano sobre su cosmovisión en relación al agua.

Palabras clave: diálogo intercultural, identidad indígena, multiculturalismo, ontología del agua, sistema de conocimiento indígena, sistema social.

Introducción

La siguiente investigación parte de una mirada crítica al proceso de construcción que atañe entender y comprender los sistemas de conocimiento indígenas, en el que ser odores y escribanos, conlleva a que no necesariamente la comunicación pueda contener las palabras que devienen de la oralidad, y con ello sus significados y significantes, si no que pueden ser un abordaje inicial en el que se requerirán intérpretes y validación por los pueblos indígenas partícipes. Todo lo anterior, parte del proyecto interinstitucional entre la Universidad La Gran Colombia y la Fundación Universitaria Cervantes San Agustín - Unicervantes, y el alcance de los proyectos: “Diálogo intercultural en torno al agua: las formas del agua vida y su relación con las diferentes cosmovisiones indígenas en Colombia”, de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas y Sociales de la UGC, y “Ontología del agua y su papel dentro de las estructuras sociales indígenas y su gobernanza en Colombia”, del programa de Derecho de la Unicervantes.

La redacción de los aspectos metodológicos que pueden envolver una empresa investigativa de tal envergadura y, sobre todo, una que conlleve a un proceso metodológico de observación, requiere un ejercicio riguroso de objetividad, que conduzca a ver a las comunidades de los diferentes pueblos in-



dígenas como interlocutores válidos en la construcción de conocimiento que devenga de su modo de vida y de su relacionamiento simbiótico con el territorio, los elementos e instituciones, la naturaleza, lo material y lo espiritual como un todo.

El poder extender omnicomprendivamente dichos relacionamientos facilita un trabajo de carácter no intervencionista, que conduce a aprendizajes que, desde los diferentes pueblos originarios, conducirán a generar confianza y —como occidentales— tener herramientas que conduzcan a enmarcar lineamientos de solución de las problemáticas que acontecen en nuestros territorios en lo referente al agua y su relación con el sistema de vida de cada pueblo indígena.

El reconocer, en términos reales, las formas mediante las cuales el sistema de creencias de cada pueblo indígena y las numerosas comunidades que los conforman, parte de un ejercicio en el cual el pluralismo se queda corto a la hora de materializar políticas públicas, que son implantadas desde el modelo occidental y que no necesariamente responden a sus creencias, usos, prácticas y costumbres, o al profundo vínculo que dichas formas de vida tienen con sus cosmovisiones, cosmologías y cosmogonías. En estos sistemas de conocimiento propio, se tejen para los pueblos indígenas los límites de la realidad al crear pautas de conducta y relacionamiento, con las cuales las comunidades y los individuos interactúan entre ellas, en armonía con los elementos de la naturaleza (agua, tierra, fuego, aire) y demás “instituciones” ambientales (montañas, valles, bosques, afluentes, fauna, flora, etc.), y en la que hay una simbiosis entre el mundo espiritual y el material; por el contrario, esos sistemas de conocimientos, desde la perspectiva occidental, para la sociedad en general son cuestionables porque no son comprensibles y no permiten acceder a estos elementos como recursos disponibles para su uso, lo que trae consigo una lógica de explotación.

Ante esto, surgen múltiples problemas, entendiendo que la ciencia antropológica que gana protagonismo en la presente investigación se ve ampliamente afectada por las hegemonías culturales. Es una problemática, puesto que, en la actualidad, políticamente, el ser humano se acostumbró a enunciarse a sí mismo como multiculturales y posmodernos, problema que no ha sido extirpado, y difícilmente podrá serlo, de las ciencias sociales. En consecuencia, y a modo de introducción a la presente investigación, se revisan las causas de dicho fenómeno, dado que estas afectan profundamente las elecciones metodológicas que le dieron forma al proyecto.



Debido a lo anterior, y para los fines de la investigación, surge el siguiente interrogante: ¿cómo hacer un análisis no hegemónico desde una posición hegemónica? Puesto que, como consecuencia de las hegemonías culturales, los procesos históricos suelen ser relatados desde puntos de vista poco objetivos, a partir de los cuales en las primeras fases de desarrollo de la antropología y las ciencias sociales llevaron a las personas a juzgar a otras civilizaciones a partir de comparaciones que tenían como base su propio proceso de desarrollo, sus intereses y su concepción de la vida en general. En este sentido, afectaron con ello la realidad que dichos grupos humanos podían extraer de las investigaciones que realizaban sobre otras civilizaciones o su pasado; de manera que este conocimiento pasaba por una especie de filtro que medía su validez en términos de la similitud que tuviera en relación con los conceptos o categorías de desarrollo concebidos desde y para la civilización occidental².

Esto, además de poner en evidencia la forma en que los sistemas de conocimiento de una civilización pueden juzgar erróneamente el desarrollo de otros grupos humanos, también hace evidente la necesidad de la descolonización como fuerza objetivadora del discurso de la humanidad. Una humanidad que, como consecuencia de las condiciones que surgen dentro de la posmodernidad y, subsecuentemente, en nuestro tiempo, está llamada a desaprender mucho de la información que —desde la época de la Colonia— se ha generado sobre los pueblos indígenas, pues está en capacidad de solventar confusiones culturales, errores lingüísticos y cualquier tipo de desavenencia que haya desembocado en una corrupción de la identidad de sus comunidades, sus ritos, sus mitos fundantes, sus formas de ver y relacionarse con el mundo material y espiritual. En otras palabras, el relato occidental hegemónico y privilegiado ha desdibujado la realidad de los indígenas y todos sus saberes.

Así las cosas, en el presente capítulo, se buscará rendir cuentas de algunos de los problemas interpretativos que han surgido como consecuencia de la visión de la sociedad dominante, con la que por mucho tiempo se trató el conocimiento indígena en Colombia. Esto con la finalidad de exponer la importancia de una investigación que quiere construir un diálogo intercultural, que parte de la otredad indígena en cuanto al relacionamiento del agua como sistema de vida para la preservación de todo lo que habita el globo terráqueo. Por lo que es necesario evadir la noción equivocada de rescate cultural, entendiendo que no se trata de una sociedad que desde su hegemonía rebusca dentro de las ruinas de una civilización anterior, ahora extinta, buscando restos arqueológicos para analizar. Se trata entonces de una sinergia entre

² Langebaek, Carl. *Los herederos del pasado. Indígenas y pensamiento criollo en Colombia y Venezuela*. Vol. I (Bogotá: Universidad de los Andes, 2021).



dos visiones que, sin atender a las hegemonías o contrahegemonías, suman esfuerzos para crear entendimientos dentro de una lógica de colaboración.

El problema de la identidad indígena en el conocimiento tradicional colonial

Realizar una investigación donde el punto central es la participación que a título voluntario y siempre en sus términos lingüísticos y culturales hacen un determinado número de comunidades indígenas que conforman los diferentes pueblos originarios, a lo largo y ancho del territorio colombiano y la porosidad en sus fronteras, implica en nuestra calidad de habitantes de la ciudad una gran encrucijada. Es por lo que, el eje medular del estudio se centra en el cómo se debe realizar metodológicamente hablando un análisis cultural, cuando las condiciones políticas y jurídicas vigentes implican una condición hegemónica, en el que una comunidad no homogénea se considera y define como la mayoría, con una disparidad numérica aplastante.

En ese sentido, y parte del problema a tratar, es que hay que entender cómo los demás grupos humanos se reducen, en aparentes casualidades humanas, y han sabido sobrevivir bajo la resistencia o la simulación a pesar de procesos de colonialismo tradicional, el cual ha evolucionado en el capitalismo salvaje, que invade sus territorios y pone en riesgo su forma de vida. Con qué derecho nosotros, la hegemonía cultural, nos acercamos al conocimiento sagrado que vulgarmente nuestros ascendientes históricos desdeñaron y condenaron al destierro y la destrucción.

Las buenas noticias son que no somos las hegemonías quienes contribuimos en la presente obra, no somos ni representamos la cima de alguna especie de pirámide social, que desde un ojo sesgado verifica el conocimiento antiguo en términos de validez, ni mucho menos nos presentamos aquí como avatares de algún tipo de interés político que busque aprovecharse del conocimiento de las comunidades ancestrales. En realidad, somos un conjunto de representantes de la academia colombiana que fuimos seleccionados como parte de un equipo que busca tender un puente que, en vez de llevar el conocimiento occidental a las regiones indígenas, se encargue de preguntar respetuosamente por el criterio que las comunidades tienen sobre sí mismas, sobre su ambiente y, para el proyecto en cuestión sobre el agua en todas sus formas y representaciones. La única finalidad que nos mueve es la de construir sinergias en esta interacción, entender y comprender, bajo la humildad del conocimiento, las dinámicas en que las comunidades interactúan con el líquido vital, cómo



lo ven, cómo lo protegen y cómo le consideran dentro de su planeación social, en su cosmovisión y sus formas de gobierno.

Con estos fines, el grupo encargado busca en todo caso tender o ser el puente que nuestros antecesores no lograron, y con este rescatar el vínculo necesario que la nación colombiana —en desarrollo de su multiculturalidad— tiene con cada una de las comunidades que conforman los 115 pueblos indígenas reconocidos y que están en capacidad de dar a entender una realidad que, a pesar de ser milenaria, se encuentra viva y merece ser reconocida como legado inmaterial o patrimonio de la humanidad. En consonancia, el aporte que los pueblos indígenas, desde sus creencias y sus formas políticas, conlleva a establecer medidas de prevención, convivencia, preservación, sostenibilidad y sustentabilidad. Lo anterior, para hacer un freno común frente a una crisis ecológica que, más allá del repensar de lo antropocéntrico, nos lleve a un rescate ecocentrista y pueda tener en el conocimiento tradicional y originario una base para su protección y posibilite que la especie humana, y todo lo que le rodea, pueda perdurar en el tiempo y generar una conciencia sobre nuestras acciones, con el objetivo de que sean encaminadas a mejorar la interacción con el medio ambiente y la forma en que, conceptualmente, nos reconocemos como parte de este.

Así pues, con la finalidad de crear herramientas que nos permitan válidamente obtener la información que dará respuesta a la presente investigación, se proyectó un proceso de investigación que parte de la labor o ejercicio de la escucha, en el que intervienen tanto académicos occidentales como comuneros que vienen al mundo occidental para aprender y desaprender. Un equipo híbrido que se caracteriza por poseer trabajos previos, credibilidad, buenas relaciones con las comunidades a entrevistar, por lo cual no solamente se les permite la entrada, sino que su presencia no perturba la normalidad social en el territorio, permitiendo el flujo de información fiel de la realidad sociocultural, según la percibe la comunidad o los coinvestigadores indígenas. Estos últimos, que son clave en esta apuesta (líderes de la comunidad, sabedores, etc.), bajo el componente ético del debido reconocimiento de la propiedad intelectual de cada uno de los partícipes en el proyecto e independientemente de la camisa de fuerza que coloca el academicismo de títulos y de procesos operativos de *check list* para poder ser reconocidos como autores, cuando en este caso, lo que se debe visibilizar y validar es la riqueza que conlleva el empirismo o la praxis que permite estar *in situ*, que desde la experiencia de vida, la experimentación, la observación y la comparación aportan conocimiento, a partir de su sistema de creencias, y que no está revelado para los demás, sino que hace parte de su mundo de vida, en el cual se produce y se



reproduce su configuración sociocultural, política, religiosa, entre otras, en relación al agua y su todo.

Consecuentemente con estos fines, y atendiendo a una metodología en todo caso de carácter antropológico, puesto que se define a través de las posturas que diferentes grupos sociales tienen sobre el agua, la presente investigación dentro de su análisis contempla diferentes abordajes, como gama de posibilidades, en la que se encuentra la etnometodología, la etnografía y la investigación acción participativa (IAP), donde las herramientas utilizadas como el diario de campo, la entrevista abierta y semiestructurada, los grupos focales, la observación participante o no participante, permite fluctuar como “oidores” y “escribanos” externos. Esta gama de metodología y herramientas permiten obtener información, de primera fuente, sobre la forma en que los pueblos indígenas se reconocen a sí mismos, en relación con el agua, y demás elementos e instituciones, como factor importante para la supervivencia, la espiritualidad y, en general, para la gran mayoría de procesos sociales que les rodean, incluida su gobernanza.

De manera tal que, una vez obtenida la información se buscará configurar con ella, y mediando siempre una mirada objetiva de revisión, con la ayuda y validación de intérpretes indígenas, el diseño de un sistema de análisis que permita comprender el funcionamiento de su sistema-vida y del rol que juega su sistema de creencias en relación con la interacción protectora del mundo acuífero y del territorio. Lo anterior, buscando como es predecible dentro de la metodología sistémica, poder organizarlas en términos de coherencia y autopoiesis, un entendimiento que nos permita aprender y desaprender un crítico relacionamiento con los recursos naturales, bajo una lógica distinta que posibilite que el mundo occidental se relacione de formas veraces y suficientes, con las instituciones indígenas como protectoras.

Antecedentes de la investigación indígena tradicional en Colombia

Con la finalidad de contextualizar sobre las dificultades metodológicas de abordar la realidad indígena, y teniendo en cuenta que son diferentes crisoles o lentes por utilizar, es necesario analizar la forma en que dicha información se manifiesta en el mundo. Si se llenará un conjunto con la totalidad de la información que describe la realidad indígena se podría describir una serie de apreciaciones sobre este: primero, que se desconoce la gran mayoría de ella, y segundo, que es necesario organizarlas para dar evidencia de su pro-



ceso de desarrollo y su hegemonía cultural, que luego sería mermada como consecuencia de la invasión española colonial y evangelizadora.

Es así como, para tener un punto de inicio y para los fines de la presente investigación, se considerará como conocimiento ancestral la información que da cuenta de los usos y procesos sociales de las comunidades que habitaron el actual territorio americano, indistintamente de si estos representan mitologías, tecnologías o creencias populares. Este conocimiento, según registros arqueológicos, puede rastrear las primeras evidencias de la existencia de comunidades humanas en el territorio colombiano, algunas datan de hace más de 19 510 años³. Asimismo, este conocimiento contempla obtener información que buscará dar cuenta de las comunidades que integraban el ahora territorio colombiano, hasta el inicio de la invasión española que iniciaría con las expediciones de Jiménez de Quesada en el 1536 d. C.⁴.

Es necesario decir que, dicha invasión se encargó no solo de falsear en muchos casos la identidad de las comunidades indígenas en sus relatos, más por sus intereses políticos y económicos, según explica Carl Henrik Langebaek; si no también con el fin de minimizarlas frente a la interacción con la que fueron recibidos los españoles durante la expedición, así como a la una mala interpretación de la información y descripciones que algunos indígenas —que colaboraron en sus fines— describían de las otras tribus. Por tanto, existe una crítica al historicismo, en términos de Popper, pues hay una lógica en la investigación que esconde el sentido común o lógica natural de los sucesos, con la que se crean premisas o postulados hipotéticos, que puede ser parte de las conclusiones que la lógica científica⁵ puede dar, o fundamentar, sin que realmente haya acontecido de la manera en que se nos dieron a conocer dichos hechos, sucesos, relatos. Igualmente, es una sana crítica a ese historicismo que requiere de un revisionismo porque no necesariamente los actuales historiadores estuvieron presente en esos hechos, por lo tanto, los relatos o discursos que se hegemonizan —los oficiales— son los de los vencedores, por lo general; además, estos pueden desdibujar esa realidad fáctica de cómo ocurrieron esos sucesos para mostrar una imagen diferente de sí mismo y de los otros (los vencidos), por ello la comprobación experimental puede ser un abordaje interesante en la práctica. En este sentido, no se tiene necesariamente hipó-

³ Que se les asignan a las desconocidas inscripciones de Chiribiquete o a evidencias más recientes como son las encontradas en el territorio de Monguí durante los procesos de ampliación de una vía que se calculan con una antigüedad de 2040 años, según explica el museólogo Edgar Pico Ruiz,

⁴ Fernández Piedrahita, Lucas. *Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada* (Bogotá: Ministerio de Educación de Colombia, 1942).

⁵ Popper, Karl. *La lógica de la investigación científica* (Madrid: Editorial Tecnos, 2008).



tesis absolutas o verdades reveladas, esto conduce algunas veces a paradojas sin solución, como la imposibilidad de verificar y tener certezas absolutas⁶.

Desde esta perspectiva, si bien hay una mirada crítica al pasado, también lo hay al presente, en cuanto a cómo se aborda y se construye la historia, porque esta afina e impacta el futuro. Pero lo bello de este ejercicio investigativo, en este estudio, es poder estar inmersos en el mundo de vida donde los relatos que se escuchan son de primera fuente, y parten o se contrastan desde o en la oralidad de los pueblos indígenas. Si bien ha sido permeada la vida y oralidad indígena por el mundo occidental, los relatos se originan desde estructuras y procesos de conocimiento, que más allá de sus representaciones mentales, creencias, comportamientos, prácticas, paradigmas, dimensiones simbólicas y culturales, conllevan o permiten articular las realidades sociales y dan cuerpo a los mismos constructos sociales que se ensamblan a las distintas ciencias sociales y humanas. En este caso, y como se observa, dichas apropiaciones, desde una dominación eurocentrista y su réplica en el colonialismo, fueron creando una profunda brecha en la formación y consolidación posterior del imaginario del indígena colombiano, sobre todo, teniendo en cuenta que dichas descripciones realizadas por los conquistadores, durante mucho tiempo, fueron consideradas como la base central de la idea del indigenismo en Colombia⁷.

Desde sus inicios, la investigación indigenista en Colombia ha estado marcada por procesos de violencia. Dado que, y teniendo como punto de partida la invasión del imperio español al Abya Yala⁸, en el año de 1492, los pueblos originarios se vieron obligados a huir de sus tierras y en muchos casos fueron sometidos mediante la violencia a trabajos forzados y otras formas de dominación, explotación y abuso. Dicha violencia no se limitó únicamente al cuerpo de nuestros y nuestras indígenas, sino que utilizó entre muchas de sus herramientas, la anulación e invisibilización de sus conceptos y de su realidad, la cual mediante la fuerza bruta pasó a convertirse en la realidad de los cro-

⁶ Poper, Karl. *The poverty of historicism* (Londres: Routledge, 1994).

⁷ Tirado, Misael. *El esclavo en el espejo de la "Modernidad" o su autocolonialismo* (Bogotá: Universidad Militar Nueva Granada, Editorial Legis, 2011).

⁸ Resulta de un proceso de reivindicación de los pueblos indígenas que se materializa en el 2007 con la tercera cumbre continental de los pueblos y nacionalidades indígenas de Abya Yala, cuyo término es una forma de resistencia y resignificación en contraposición a la denominación dada por los europeos a América Latina, y cuyo territorio ancestral deviene de tierra madura, tierra floreciente, tierra viva, desde la concepción del pueblo indígena Kuna. Porto-Gonçalves, Carlos Walter. "Abya Yala, el descubrimiento de América". En *Bicentenarios (otros): transiciones y resistencias* (compilado Norma Giarracca, Buenos Aires: Editorial Clacso, 2011). "Abya Yala, como la reconocen las mismas comunidades, se construyó a partir de las narrativas erigidas desde las ópticas de los colonos y su interés expansionista, privando a las poblaciones ancestrales de tomar la historia como lugar de enunciación, emancipación y reparación". Tirado Acero, Misael y Nicholl Valeria Pachón Montañez. *La justicia de la espiralidad y la justicia de la estructura* (Bogotá: Universidad La Gran Colombia, 2023), 78.



nistas y/o conquistadores, quienes además se encontraban en una constante lucha por el reconocimiento y el poder, implantando el sistema europeo en esta tierra prometida.

Este último factor resulta de gran importancia, cuando se quiere analizar la forma en cómo las costumbres de los pueblos originarios fueron descritas en los primeros escritos de los colonizadores, y a partir de las cuales se tejería la identidad de los conquistados. Igualmente, el mestizaje quebró las estructuras de los pueblos originarios, no únicamente mediante la “polinización blanca”, sino diezmándolos y reduciéndolos con enfermedades foráneas, con trabajos serviles y forzosos. Es en este contexto, donde la riqueza del mundo de vida de los indígenas tuvo que mutar o migrar a otros parajes del territorio nacional, lugares donde no era fácil el acceso para estos conquistadores y colonizadores. El relato de estos, en el sistema español, da visos de las luchas y la dominación sistemática a los pueblos indígenas, creando una enorme deuda con nuestros pueblos y naciones originarias de Aby Yala, esta América bautizada y desacralizada.

Por otro lado, atendiendo a factores de carácter político, el fenómeno tradicionalmente conocido como el “descubrimiento del nuevo mundo”, indudablemente representa una de las situaciones más trascendentales para la comunidad occidental del siglo XVI, puesto que provocó una ruptura con el sistema de vida y el sistema de conocimiento indígena, anclado en su mundo de la Ley de Origen y su derecho propio. Estas dinámicas de dominación y extractivismo causaron gran revuelo en la economía, los mercados y las diversas formas de vida de los occidentales, pues es importante reconocer que también tuvo mucho de casual y de no planeado. La llegada accidental de Cristóbal Colón rinde cuentas de un proceso de imperialismo colonial, dentro del cual las personas buscaban de forma constante encontrar nuevos territorios que pudieran ser reclamados en nombre del reino al que representaban, acto que no era, de ninguna manera, un acto desinteresado. Por el contrario, representaba la labor de hombres bravíos que se arrojaban a mares desconocidos con una única finalidad, el poder político, el reconocimiento y la riqueza.

El contexto europeo añadió una capa más para la Conquista de América, pues existían luchas entre las potencias europeas, ya que en la sociedad europea del siglo XV y XVI se generó la exploración marítima convirtiéndose en un gran negocio, gracias al comercio de especias, telas, bienes, entre otros; por tanto, el proveerse de recursos y de una flota robusta y con gran poder era un ideal de las naciones de Europa. En este sentido, y sin apuntar a las condiciones morales que caracterizaban a Colón o a los demás conquistadores invaso-



res de Abya Yala, la Conquista fue una dinámica que conllevó a la financiación de la monarquía y familias poderosas, no solamente en España, sino también en Portugal, Francia e Inglaterra. Lo anterior, llevó a que sus colonias no solo fuesen las establecidas en el continente africano, sino también en este continente nuevo, el cual no estaba trazado en sus cartografías porque no se sabía de su existencia.

Para el continente europeo, el paso de la Edad Media, a un necesario renacimiento del hombre en sociedad, a la relación de la Iglesia con la monarquía y la aristocracia, y al hallazgo de un nuevo continente, generó un apalancamiento enorme no solamente como fortín económico, sino político, lo que dio como resultado que muchas expediciones pudieran rendir frutos, al encontrar tierras que eran desconocidas y sobre las cuales se generaría un modelo administración colonial. Esto, también tuvo repercusiones sociales en cuanto a las prácticas y costumbres eurocentristas que se implantaron en América, incluso el ideal del pueblo europeo, el pueblo salvador del mundo, gracias a las nociones de la fe, en particular, de la fe católica, romana y apostólica.

Como consecuencia de estas travesías, se reconocía que todo lo que existiere en el territorio de Abya Yala era del rey, en cabeza de sus navegantes y conquistadores, y, por lo tanto, de disponerse plenamente de este, obviamente con los respectivos tributos. Un ejemplo de esto, es el caso colombiano mediante la disputa resuelta por Carlos V, en 1540, con la incorporación de lo que ahora es Colombia al Virreinato del Perú, otorgándole a Sebastián de Belalcázar su gobierno, quien por esos años tuvo conflictos con Pedro de Heredia por el poder administrativo, y cuya forma de organización fracasaría por la gran distancia que tenía nuestro territorio con Lima. Posteriormente, al contar con una administración más desarrollada serían reemplazados por las instituciones de derecho indiano⁹.

La importancia de lo anterior radica en cómo los pueblos conquistadores comprendían la importancia del territorio descubierto, es decir, que no se trataba netamente de encontrar territorio para la Corona, sea cual sea, sino de reconocerse como parte de un fenómeno cultural donde la navegabilidad había creado una competencia entre los reinos europeos de la época. Esto se pondría en evidencia con el ejemplo del Imperio británico en los siglos venideros, ya que sus colonias y su poder colonial representaban recursos, impuestos y dominación territorial, un gran negocio a costa del dolor de innumerables grupos indígenas. Por lo tanto, más que de un colonialismo nacionalista, dicho proceso se desarrolló como una competencia a muerte por el enriquecimiento.

⁹ Barrientos Grandón, Javier. *Historia del derecho indiano del descubrimiento colombiano a la codificación* (Roma: Il Cigno Galileo Galilei, 2000).



La tensión que se forma alrededor de este fenómeno a su vez parece crear, según describe Carl Henrik Langebaek, el caldo de cultivo para que los protagonistas de este proceso falsearan la identidad de muchas de las comunidades indígenas¹⁰, las cuales fueron presentadas más allá de su identidad real. La finalidad de esto era para que a las autoridades monárquicas les sonaran más rimbombantes, deformando las identidades indígenas, buscando darles mayor importancia ante autoridades que nada sabían de su verdadera forma; asimismo, estos conquistadores ganarían un mayor prestigio, dado que, con el desarrollo de los procesos de conquista, estos resaltaban los grandes imperios por sobre comunidades que a ojos de los europeos estaban menos desarrolladas o resultaban menos importantes.

Además, las descripciones de Gonzalo Jiménez de Quesada, en las que más allá de rendir cuentas de la identidad real de los pueblos indígenas encontrados, pone en evidencia generalizaciones que con posterioridad nos llevarían a entender a los pueblos originarios bajo rótulos homogéneos, tal como es la denominación muisca, en las que se encapsulaban muchísimos pueblos que no necesariamente se encontraban emparentados directamente por una misma lengua o la riqueza de sus tradiciones establecidas. Valga decir, que esto no parece ser consecuencia de alguna mala intención por parte de los conquistadores, quienes difícilmente podrían ver la importancia de aquello que estaban destruyendo, o ser conscientes de sus acciones y de lo que implicaba moralmente, sino que parece responder a fines de carácter político y económico consecuente con los intereses de la época; que, según el criterio Langebaek, puede ser rastreado hasta la idea romana de conquista, la cual no se fundamenta necesariamente en la obtención de recursos en sí mismos, sino que también incluye dentro de sí una lucha por el estatus de imperio dominante.

Es decir, los conquistadores, en los primeros documentos en los que dejan evidencia escrita de las comunidades indígenas encontradas, no trataron de poner para la posteridad la identidad de los diversos grupos humanos, sino que tratarían con dichos relatos o crónicas de alimentar los imaginarios españoles respecto del cómo se verían y comportarían las comunidades indígenas, asemejándolas con estos fines a los conceptos que el imperio español comprendería como desarrollo. Mucho de lo cual se tradujo, pero con una deformación de la identidad indígena, que tristemente durante mucho tiempo, con este material se configuraría la percepción o el imaginario con la que era visto el conocimiento que teníamos o que persiste frente a nuestros ascendientes originarios de Abya Yala. Lo anteriormente dicho, ha eliminado variantes de gran importancia para el reconocimiento de las condiciones reales en las

¹⁰ Museo Musa. “Conferencia ‘Cultura muisca’” (video de Youtube, 2 de noviembre de 2019).



que interactuaban las comunidades indígenas, un claro ejemplo es el caso de la colaboración de los indígenas Gaira y Taganga con los españoles, ante los constantes ataques que sufrían de las tribus Tayrona y Bonda, cosa que además de romper la idea de un conflicto binario entre españoles e indígenas, que de forma homogénea lucharon por la dominación, permite rendir cuenta de la verdadera complejidad de los conflictos que surgieron como consecuencia de la Conquista española¹¹.

De esta forma, lo expuesto da a entender el cómo se contribuyó a que en el imaginario colectivo quedaran sentadas versiones desdibujadas de la identidad de los pueblos indígenas, que se caracterizan por desdeñar abiertamente de las creencias y toda la riqueza cultural que podrían ofrecer estos pueblos, para así justificar la conquista y explotación, en consonancia con su imaginario eurocéntrico, donde se reproducía su visión de mundo colonizador —ligado a un credo religioso— cuyo deber los conminaba bajo su fe a la obligación moral de civilizar aquellos pueblos apartados de Dios¹².

Claramente dicha imposición compromete la fidelidad de muchas de esas descripciones, ya que posterior a la ocurrencia de los hechos que se describen se plasmarían en obras escritas, cambiando hechos, actores, fechas, es decir, fabulando y recreando por medio de discursos para contribuir a una ideología que minusválida el conocimiento primigenio y su relacionamiento en este nuevo continente.

Dicha deformación de la identidad sirvió como la herramienta perfecta para eliminar casi de tajo las relaciones de rivalidad y dominación que existían entre las distintas comunidades indígenas dentro del territorio nacional, las cuales —al igual que la gran mayoría de pueblos antiguos— tenían conflictos y procesos ideológicos que los diferenciaban entre sí, a pesar de compartir determinados rasgos como la lengua chibcha. Esta, hay que recalcar, no era necesariamente una lengua uniforme, pese a su gran área de diseminación¹³, puesto que está confusión dio forma al imaginario de un “zipazgo”, que los españoles hicieron equiparable a el dominio de los reyes europeos de su época, y dejando de lado la real condición de los pueblos indígenas, quienes pasaron a identificarse según los términos de sus opresores.

A lo anterior, se deben adicionar las implicaciones socioculturales de los procesos políticos raizales de los siglos posteriores a la invasión, lo que se podría

¹¹ Ver la nota 4.

¹² Ver la nota 4.

¹³ Montes, María y Constanza Moya, comps. *Muysca: memoria y presencia* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016), 13.



denominar como el fenómeno del americanismo¹⁴, que no es otra cosa que las luchas que empezaron a desarrollarse en manos de los denominados criollos en diferentes latitudes de nuestro territorio, quienes dentro de sus procesos de liberación del yugo español (siglo XVIII y XIX) y otros procesos posteriores como la Reconquista española. En estos procesos, se tomó mucho del conocimiento tradicional establecido y, dicho sea de paso, mucho de lo cual no necesariamente era real, dándose forma a los arquetipos de sus revoluciones, lo que dio perpetuidad a imaginarios sobre la vida indígena, que no necesariamente corresponden a la realidad, sino a aquello que los exploradores españoles dejaron sentado como pasado cultural (memoria colectiva), proceso que ayudaría en gran medida a configurar un nacionalismo muy necesario para cumplir con los procesos de la liberación de la administración española en el siglo XIX, un claro ejemplo de esto se pueden ver en el movimiento de *Sons of Liberty*, previo a la Constitución de Filadelfia¹⁵ en los Estados Unidos.

Otro de los factores relevantes para la deformación de la identidad indígena en el mundo colonial, tiene que ver con la identidad teológica y política de los pueblos europeos. los cuales si bien para ese entonces (siglos XV y XVI) representaban reinos en constante tensión y enfrentamiento, al mismo tiempo refiere a grupos sociales que provienen todos de la cultura occidental, lo que significa que, en su mayoría, tienen una influencia profunda del cristianismo en sus diferentes variantes y vigencias para la época. Esto permite contextualizar sobre aquello que los conquistadores consideraban como sacro y socialmente válido e importante, dado que reproducen su anclaje cultural, heredado de los romanos y griegos, que les permitió crear una serie de andamiajes y tendencias que generaron conceptos como la divinidad, el orden social y la moral alrededor del Cristianismo. Dichos constructos son parte de la praxis y visión del mundo europeo, que bajo la lente occidental buscaba describir aquello nuevo que no tenía representación etimológica o conceptual del nuevo mundo, trayendo consigo denominaciones ancladas a su cultura eurocéntrica y borrando de tajo lo que no consideraban como válido.

Lo anterior, implica una serie de dudas sobre la objetividad de la información, puesto que los pueblos conquistadores desdeñarían todo aquello que no les fuera familiar, que no conocieran, y solamente se validaba lo que cumpliera medianamente con sus criterios del canon social y estético, que está en consonancia con el proceso de sincretización del catolicísimo en América. Ejemplos de lo anterior se pueden identificar en la falta de reconocimiento de la diarquía de los pueblos muisca, con la finalidad de reconocerlo como un pueblo

¹⁴ Huertas, Mario. “La geopolítica de las ideas. Del Americanismo al Latinoamericanismo (1826 – 1864)” (tesis de maestría: Universidad de los Andes, 2014), 105.

¹⁵ Miller, John. *Origins of the American Revolution* (California: Stanford University Press, 1959).



único plenamente establecido y con una única jurisdicción, o la mala interpretación de la importancia del oro dentro del pueblo Muysca.

Factores morales

Es preciso hacer mención acerca de las implicaciones que tienen los choques morales entre civilizaciones y cómo estas dificultaron ampliamente el proceso de identificación de las culturas indígenas, dado que la invasión por parte del Imperio español se facilitó a través de los vínculos religiosos que mantenía el poder político con el sistema eclesiástico de la iglesia de Roma, en todo caso una gesta religiosa. La cual dentro de sus fines logró la conversión de un gran conjunto de comunidades que eran consideradas como pecadoras, poco desarrolladas; esto puso en la superficie del debate la incapacidad de los españoles de apreciar la totalidad de la complejidad social que observaban, dejándose llevar por el prejuicio de las formas occidentales considerando las costumbres y creencias indígenas como una impiedad. Lo anterior, dio pie para iniciar el proceso de conversión, amoldamiento y evangelización de los pueblos indígenas, y que, en muchos casos, dichos procesos se dieron bajo una represión extremadamente violenta, para lograr el apaciguamiento y sumisión¹⁶.

Dicha violencia multidimensional se transportó rápidamente a las representaciones religiosas tradicionales indígenas, como son los ritos y las celebraciones que mantenían vivos sus mitos y su sistema de creencias, los cuales fueron tajantemente vetados por las autoridades eclesiásticas y policivas de la época, con el fin de lograr una conversión universal al cristianismo. La conversión, por medio del miedo y la violencia, desembocó en la destrucción de gran parte del patrimonio de las comunidades indígenas, uno de los ejemplos más relevantes para los muyscas es el observatorio astronómico ubicado en el Parque Arqueológico de Monquirá (muy cerca de Villa de Leiva, departamento de Boyacá), denominado por los españoles "El infiernito"; este es un reconocido lugar sagrado y de observación astronómica con el cual se podían calcular los eclipses, ver los solsticios y equinoccios, entre otros fenómenos astronómicos, y que fue demonizado por los conquistadores, al malinterpretar su uso como una forma de paganismo que debía ser destruida en nombre de Dios¹⁷.

Este mismo destino lo compartirían muchos lugares sagrados, templos y edificaciones con finalidades diversas, que desde la religiosidad fueron condenadas por provenir de dioses inválidos para los europeos y que, en el mejor de

¹⁶ Chaunu, Pierre. *Conquista y explotación de los nuevos mundos (siglo XVI)* (Barcelona. Editores Labor, 1973).

¹⁷ Ver la nota 16.



los casos, se terminarían transformando en versiones sincréticas de la religión católica americana de los siglos posteriores.

Así las cosas, es evidente que existieron múltiples causas que con facilidad contribuyeron a la falta de entendimiento de la realidad indígena precolonial, se borraron muchas pruebas y, en muchos casos, no sobrevivieron ni siquiera manifestaciones lingüísticas, lo cual ha condenado a muchos pueblos originarios a olvidar sus raíces y desplazarse culturalmente por la occidentalidad. Todo lo anterior, rinde cuentas de la importancia de una antropología crítica que sepa ubicarse en sus fuentes y, sobre todo, que sea capaz de superar los límites que implican las hegemonías culturales y el colonialismo histórico, dado que el constante reto de la reconstrucción de nuestro pasado cultural implica también el desaprendizaje, buscando verificar la identidad de las comunidades desde las comunidades, ratificando así el conocimiento que tenemos sobre nuestro pasado precolonial.

Cómo hacer investigación antropológica no colonial desde occidente

Una vez puestos en contexto con las implicaciones del conocimiento histórico indígena y de cómo la metodología aplicada para obtenerlo puede con facilidad verse contaminada por contenidos de carácter moral, político y social, se pone en evidencia el verdadero reto planteado como consecuencia del presente proyecto. Debido a que hacer una investigación que aborde objetivamente el conocimiento indígena requiere herramientas metodológicas que permitan evadir la depredación cultural, el presente capítulo buscará rendir cuentas de la metodología de investigación que surge como consecuencia de las consideraciones generales de la teoría de sistemas de Niklas Luhmann y de cómo su uso en las ciencias sociales aplicadas permite hacer una descripción sistemática de la concepción que tienen los pueblos indígenas dentro de su realidad material y cosmológica en torno al agua.

Caracterización de la teoría de sistemas de Niklas Lubmann

La Teoría General de Sistemas (TGS) tiene sus bases en el pensamiento positivista de mediados del siglo XX, donde Ludwig Von Bertalanffy, a través de sus estudios de carácter diverso, identificó la necesidad de que existiera una herramienta de carácter científico que se encargara de analizar la existencia de los conceptos de la ciencia con un enfoque variable. Esta herramienta permitiera revisar cómo los objetos de conocimiento se relacionan entre sí, bajo de-



terminadas condiciones, y cómo la correlación de los mismos puede ser descrita en términos de causalidad, creando con esto un conjunto de relaciones que describen el funcionamiento de un sistema determinado¹⁸.

Si bien en principio dicha idea parece cuando menos extraña para su época, dado lo paradójico que resultan para su tiempo, las teorías generales o teorías del todo —vale decir que por el carácter abstracto y comunicativo en que se describen los sistemas— hacen posible dicha hazaña teórica que trata de explicar el funcionamiento de sistemas sociales que dan desarrollo a las ciencias. Dado que se trata, en todo caso, de configurar un sistema imaginario que permita rendir cuentas del conjunto de relaciones que lo componen y lo separan de su entorno, a través de la observación de sus funciones¹⁹.

Así pues, la TGS no describe una sustancia o un concepto considerando que debe rastrearse su naturaleza en su origen, alejándola de la lógica del descubrimiento, sino que tiene su fundamento en un análisis general que verifica las subdivisiones que componen un determinado sistema, la interacción entre estas y la estructura que surge como consecuencia de dicha interacción. Igualmente, buscará dar cuenta de un determinado fenómeno para el caso concreto de carácter social, clarificando sus características, su naturaleza material o ideológica, explicando por tanto sus procesos dinámicos y su desarrollo²⁰.

Cómo aspirar a la objetividad en la investigación de un sistema social sociedad indígena

Dados los problemas ya mencionados y la forma en que históricamente se ha desarrollado el proceso de investigación sobre las comunidades indígenas, a continuación, se presentan las consideraciones que nos llevan a pensar la viabilidad e idoneidad de aplicar la metodología de la teoría de sistemas de Niklas Luhmann para los fines de la presente investigación, en detrimento de algunas de las metodologías comúnmente usadas para investigaciones similares.

Respecto del método etnográfico, este parte del privilegio de la observación, en el cual se marca distancia frente a ese objeto sujeto que suele ser la sociedad, y cuyo abordaje alterna lo participante o no participante; es decir, el que la población sepa de ese ejercicio investigativo o que el investigador vea de-

¹⁸ Von Bertalanffy, Ludwing. *Teoría general de los sistemas* (México: Fondo de Cultura Económica, 1996).

¹⁹ Luhmann, Niklas. *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general* 2.ª ed. (Bogotá: Centro Editorial Javeriano, Anthropos, Universidad Iberoamericana, 1998), 273.

²⁰ Ver la nota 19, 116.



trás de la barrera. Dicha alternancia permite registrar lo observado, lo escuchado, e inferir desde la misma experticia y la experimentación hacia lo interpretativo y argumentativo, más allá de lo descriptivo y convertirlo en fuente de datos, a través del contraste, la comparación^{21,22}.

Dado su carácter émico y dependiente de lo fenomenológico, es necesario comprender que la etnografía, si bien es un método que busca dar cuenta de las formas sociales de un grupo determinado, este se encarga de ubicar el protagonismo del análisis en el método científico, dependiendo directamente del proceso de la experiencia que este o esta tengan en su estancia con la comunidad. Esta última no necesariamente tiene por qué estar dispuesta a aceptar al investigador dentro de sus usos sociales, siendo inevitable afectar la naturalidad del proceso social como consecuencia de la presencia de personas ajenas a la comunidad (occidentales), y a la vez posible, incluso cuando la comunidad, como cualquier unidad política, posee sus intereses y sus procesos privados. De esto puede nacer una barrera para el científico dentro de la privacidad real de las comunidades participes, la cual puede llegar a romperse mediante la permanencia del investigador en la comunidad, pero es difícil dar plena certeza de ello.

Por otro lado, buscando evitar en la mayor medida posible la invasión de las diferentes perspectivas occidentales en la comunidad, que necesariamente surgirían como consecuencia de la intervención de investigadores ajenos a esta y en sus procesos de recolección de información, la presente investigación quiere, a través de los oidores y escribanos vinculados al equipo de trabajo —en el que se interactúa con coinvestigadores de pueblos indígenas—, entender las lógicas que transcurren tras el diálogo intercultural y la recopilación de la información.

Los fines de esta investigación han sido planteados de forma abstracta, tratando de no intervenir en la manera en que las comunidades indígenas hacen referencia de sí mismas, de sus creencias, prácticas, usos y costumbres, o sistema de conocimiento propio. De forma que, si bien se recabará información, se plantearán preguntas de contraste permitiéndole a los miembros de la comunidad del pueblo indígena extenderse, según lo consideren necesario, para transmitir conocimiento que estará avalado como intérpretes, pero desde su cosmovisión, cosmogonía, cosmología, sistema de vida, formas de administrar y acceder a la justicia, entre otros aspectos.

²¹ Gúber, Rosana. *La etnografía - método, campo y reflexividad* (Buenos Aires: Grupo Editorial Norma, 2001).

²² Tirado, Misael. *La investigación jurídica y sociojurídica. Pautas y claves* (Bogotá: Universidad Militar Nueva Granada, Javergraf, 2011).



Por otro lado, en lo referente al método comparativo, es necesario decir que este resulta especialmente problemático para los fines planteados, dado que desde su fundamento la presente investigación recrimina tajantemente el punto de vista tradicional de la antropología indígena en Colombia; que, como consecuencia de aplicar en muchos casos los referentes del conocimiento y las costumbres europeas, condenaron inexorablemente a la extinción de muchos de los usos y las formas de relacionamiento de los pueblos indígenas. Sea entonces, el espacio para aclarar que la forma que se abordará la interacción con los miembros de los pueblos originarios buscará, en todo caso, que los planteamientos que surjan de la investigación se ahondarán en profundidad y desde la identidad de cada pueblo, siendo no solo irrelevante, sino peligrosa la comparación con arquetipos que no se relacionan directamente con los suyos en términos de parentesco.

En consonancia, el presente proyecto no se podía proyectar a partir de la antropología arqueológica, puesto que los planteamientos del presente proyecto y, en gran medida, del impulso de las instituciones de educación superior que apostaron a este ejercicio práctico y del equipo de trabajo, parte de reconocer y validar la existencia y pervivencia de las comunidades indígenas y su acervo cultural en lo referente al agua, como eje fundamental en suma con los demás elementos e instituciones. En todo caso, es un conocimiento vivo de gran interés no sólo para la academia, sino para la sociedad y el Estado, donde las otras fuentes del derecho posibilitan dar cuenta de la materialización de la constitucionalización del derecho, desde el pluralismo cultural y jurídico vigente, que buscan tender puentes de comunicación que permitan la preservación, sostenibilidad y sustentabilidad de la naturaleza, en armonía con la coexistencia humana.

Así las cosas, dado que la presente investigación recopilará información de fuerzas humanas vivas provenientes de las comunidades, en ninguna circunstancia, estos grupos poblacionales, su legado y sus formas culturales podrán ser consideradas como restos de un fenómeno social extinto. En consecuencia, se invalida el análisis arqueológico de estas, inclusive, dada la posibilidad de que dentro del proceso de investigación surjan objetos de aparente carácter arqueológico que refieran a las ritualidades y procesos internos de las comunidades, estas se verificarán como parte de la consciencia viva de la comunidad, obligando al análisis del desarrollo histórico de las culturas indígenas.

Finalmente, para referirnos al por qué no se utiliza el método de observación participante, encontramos que como parte de las consecuencias de la invasión española a Abya Yala y la violencia sistemática y multidimensional que



ha definido la existencia de las comunidades indígenas dentro de los Estados occidentales en los últimos dos siglos. Es apenas esperable una resistencia de las comunidades a la interacción directa, muchas de ellas inclusive ganan su ubicación actual como consecuencia de la huida y desplazamiento que en algún momento tuvieron que hacer, bien sea de los conquistadores, de los industriales o de la violencia política.

Metodología para la descripción de un sistema

Con la finalidad de buscar herramientas suficientes para describir el funcionamiento de la cosmovisión de las diversas culturas de los pueblos indígenas de nuestro país, la presente investigación busca mediante la teoría de sistemas obtener herramientas metodológicas que permitan de forma objetiva una descripción amplia y suficiente de los procesos sociales indígenas, sin que estos se vean permeados por prejuicios occidentales, y de esta manera rendir cuenta no de la forma en que la hegemonía cultural de occidente observa a los pueblos, sino de cómo los pueblos se comprenden a sí mismos. Un diálogo de “nosotros con los otros” y “no de los otros sin nosotros”, de tal forma que sea viable un reconocimiento sociológico real de los diversos grupos humanos de nuestro país y sus consideraciones entorno a los cuerpos de agua, así como de sus distintas manifestaciones políticas, sociales, culturales, sagradas y mágicas, entre otros aspectos.

A continuación, se realiza una pequeña introducción de algunos de los puntos principales de la teoría de sistemas de Niklas Luhmann, que permitirán comprender el cómo se buscará proteger la objetividad del conocimiento que los pueblos indígenas compartirán en esta investigación, para configurar cada proceso indígena entorno al agua, a través de un sistema que dé cuenta en términos reales.

Los sistemas sociales se constituyen únicamente de comunicaciones

Si bien es cierto que, en sus planteamientos iniciales, la TGS se caracterizó por buscar una visión holística que pudiera sugerir la existencia de leyes y normas que aplicarían de forma abstracta a los diferentes tipos de sistemas que se fueran planteando²³. Dicha versión corresponde a sus inicios, episodio que contribuyó, en gran medida, a darle su característico nivel de abstracción, dado

²³ Ver la nota 18.



que para ese entonces se buscaba plantear una teoría que pudiera envolver diferentes tipos de complejidad y a partir de la cual fuera posible atender la diversidad de información que se aportaba desde las diferentes ciencias, creando con esto leyes que, en abstracto, resultarán aplicables a una u otra, siempre y cuando, se les plantee como un sistema que articula diferentes nodos y diferentes vías.

En el mundo contemporáneo, si bien la TGS mantiene algo de ese carácter, su discusión ahora se destaca dentro del pensamiento social transformándose —gracias a los aportes de Luhmann en la década de 1990— en una teoría de la sociedad ganando así un carácter más específico sin que por ello tenga que sacrificarse su nivel de abstracción.

Así las cosas y con la finalidad de crear una teoría, desde la cual se puedan evaluar la totalidad de aspectos que afectan y se configuran como parte de un sistema social, es necesario atender a la forma más básica del proceso social; de tal manera que, a partir del estudio de esta forma primigenia de la sociedad sea posible mostrar la generalidad de situaciones y procesos, que a través de la interacción de dicha célula básica se desglosa.

Con este fin surge la necesidad de preguntarse por aquello que constituye a las sociedades, no a las sociedades humanas, no a las sociedades occidentales, sino a la totalidad de sistemas sociales que puedan surgir como consecuencia del intelecto humano. Ante lo cual, Niklas Luhmann, dentro de sus lineamientos para una teoría general de la sociedad, explica que las sociedades no están constituidas de individuos o riquezas, y tampoco hacen parte de ella las herramientas materiales que surgen como consecuencia de las capacidades de sus participantes.

Si bien las capacidades pueden llegar a contribuir ampliamente al desarrollo de una sociedad determinada, si se busca la célula básica que constituye el entramado social, que posteriormente permitirá abrir espacio a todo tipo de invenciones, donde se tendría que apuntar más bien a algo más abstracto, que se presente en todas las sociedades y sin lo cual el orden social no puede surgir. En concreto, el autor hace referencia a la comunicación como célula básica del sistema social, dejando en claro una determinación al respecto y es que son las comunicaciones las que comunican mensajes, los seres comunicantes, como es el caso de los humanos, no comunicamos cosas, las comunicaciones que nosotros creamos comunican cosas²⁴.

²⁴ Zecchetto, Victorino. *La comunicación y los medios de comunicación según Niklas Luhmann* (Madrid: Editorial Académica Española, 2011).



Lo anterior, conduce a que sea transversalmente determinante las formas y las características individuales de las comunicaciones con el propósito de saber si estas lo hicieron o no de forma suficiente, siendo en todo caso más importante la completud de la comunicación, las palabras usadas y los usos correspondientes, que el quien genera la comunicación; lo que da como resultado que para la teoría general de sistemas lo relevante es la comunicación como entidad autónoma del comunicante y, claro está, su capacidad para enunciar adecuadamente el mensaje que se busca transportar.

En este sentido surgen las siguientes apreciaciones. Para la presente investigación y con la intención de configurar dentro de los sistemas a describir únicamente aquello de lo que los pueblos indígenas pueden rendir cuentas, a este estudio, solo le incumbe aquello que pueda ser comunicable para las comunidades, siendo imposible vincular a estas nociones que no tengan una notación lingüística adecuada y rastreada dentro de las sociedades indígenas. Esto no hace referencia a que de ninguna forma las lenguas de los pueblos tengan la obligación de adaptarse en alguna forma a las lenguas occidentales, sino que dichas notaciones deben tener una definición clara que permita su uso común al interior de la comunidad, asimismo, que se puede corroborar con el uso natural del concepto dentro de los intercambios lingüísticos para estos fines.

En lo concerniente a la protección, desde lo metodológico del conocimiento indígena, se debe buscar la menor cantidad posible de traducciones innecesarias dentro del procedimiento, dado que las instituciones y el cómo son comunicadas y referenciadas las traducciones por el sistema de creencias de los pueblos indígenas son parte importante de lo que se trata de recopilar. Por lo tanto, a menos que se pueda tener seguridad que la traducción no implica una pérdida lingüística, resulta conveniente evitar las búsquedas de conceptos equivalentes, especialmente en los conceptos que, por su nivel de abstracción, pueden no tener una correspondencia occidental, porque hacen referencia directa a algo que sólo representa una preocupación o un interés para la comunidad indígena, justificando así el uso y la creación del concepto.

Un sistema perpetúa las condiciones que permiten su supervivencia

Actualmente, la TGS ha sabido vincularse con ideas de gran alcance como es el caso de la autopoiesis, concepto que si bien es propuesto por Humberto Maturana y Francisco Varela²⁵, en un principio presentaron claros reparos ante el

²⁵ Maturana, Humberto y Francisco Varela. *De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo* (Barcelona: Lumen Books/Sites Books, 2005).



hecho de que su teoría de carácter biologicista fuera aplicada a los sistemas sociales, dudas que con el desarrollo de la investigación de Luhmann y otros colaboradores terminó por darle la razón a sus sospechas²⁶, llevando a una vinculación directa de la autopoiesis dentro del pensamiento sistémico. Ahora, la razón por la cual estos dos conceptos encajaron tan bien es quizás por la forma en que la autopoiesis fue planteada inicialmente por sus autores, que buscaba en principio una decisión que permitiera aclarar en abstracto la forma en que comprendemos la vida y los procesos inherentes a ella.

Así las cosas, la autopoiesis se puede entenderla como la capacidad que tiene un sistema para reproducir las condiciones que permiten y validan su existencia, esta se obtiene mediante la definición que hacen Maturana y Varela de las máquinas autopoieticas, en la que se explica al respecto:

Una máquina autopoietica es una máquina organizada como un sistema de procesos de producción de componentes concatenados de tal manera que producen componentes que 1. Generan los procesos (relaciones) de producción que los producen a través de sus continuas interacciones y transformaciones y 2. Constituyen una máquina como unidad en el espacio físico.²⁷

Ante esto, cabe aclarar que dicha definición se creó inicialmente para atender a las necesidades de un sistema biológico, de ahí la referencia que se hace directamente a la necesidad del espacio físico dentro de la consideración de la máquina. A pesar de esto la primera determinación, es entender a los conjuntos a analizar como un conglomerado de partes mediante las cuales se cumple una finalidad o se obtiene algún resultado, puede considerarse como una aclaración ante la importancia de la función dentro de la consideración y análisis de un sistema²⁸.

La función se convierte entonces en el elemento determinante del sistema, siendo esta la pauta básica a través de la cual se postergará la vida del sistema, propendiendo por la conservación de los subsistemas que se encargan de la garantía de las condiciones (o en el caso de los sistemas biológicos, las sustancias) que son necesarias para garantizar la supervivencia del sistema.

Concretamente para los sistemas sociales, la función si bien podrá desarrollarse de distintas formas, dada la individualidad, que tienen los grupos humanos en sus formas y sus usos sociales, se puede enmarcar principalmente en el proceso de supervivencia. Los sistemas sociales humanos se encuentran en una

²⁶ Ver la nota 25, 109.

²⁷ Ver la nota 25, 68.

²⁸ Ver la nota 19, 273.



constante lucha por mantenerse y sobrevivir. Supervivencia que debe ser entendida como el sostenimiento de las condiciones de vida que desarrolla un conjunto social, como consecuencia de su acervo cultural y los procesos sociales y ecológicos que le rodean.

En este sentido, en principio se considerarán como partes principales del sistema todas aquellas acciones y procesos de carácter social que se encargan de garantizar la supervivencia biológica de cada etnia, en las que se resaltan las condiciones de supervivencia básica, en especial, las referentes a la consecución de agua para su uso, en calidad de líquido vital o el uso de esta dentro de los procesos agrícolas de sostenimiento. Una vez solventadas las necesidades de supervivencia biológica, entran las partes que se podrían denominar como procesos de supervivencia social, dentro de lo cual se clasificaran cualquier uso del agua dentro de la cosmovisión individual de cada grupo social, haciendo especial énfasis en el papel que tiene el agua en cualquiera de sus formas como elemento dentro del sostenimiento de las manifestaciones sociales.

Todo lo anterior, contribuirá no solamente a la descripción del sistema en sí, sino que mostrará la forma en que la que cada grupo humano puede denominar importante, dentro de su idea cosmológica de supervivencia. Esto permite caracterizar dentro de estos usos, la función que tiene el líquido vital en el mantenimiento de las tradiciones y la forma de vida tradicional.

Los sistemas sociales carecen de forma concreta

La hegemonía cultural hace referencia a un conjunto de fuerzas históricas e ideológicas que nos llevan a entender los fenómenos sociales y culturales a través de las visiones tradicionales de las hegemonías, las cuales pueden continuar vigentes en el transcurso de la vida, tanto individual como social. Sin embargo, al representar procesos ideológicos que tienen que ver con la definición de cultura, individuo e interacción, puede surgir un problema y es la posibilidad de afectación de una determinada cultura, que observa los usos de otras, trivializando sus formas y sobre todo subvalorándolas.

Ante esto, la TGS representa una ventaja, dado que permite la superación de estos problemas al determinar la posibilidad de que un sistema puede existir sin que ello implique alguna manifestación específica sobre su forma o las características internas. Es decir, no existe como tal un arquetipo de sistema más allá de las definiciones abstractas de las funciones que lo sostienen, como son la sincronía, la integridad y la coordinación; determinaciones que, si bien explican el funcionamiento de los sistemas, no generan una coerción para que



los sistemas sociales tengan que caber dentro de una definición específica. Por el contrario, será cada sistema individual el que defina su funcionamiento a partir de las instituciones y conceptos que cada conjunto social considere relevante en términos de la supervivencia de su cultura, estableciendo así un sistema cuya forma únicamente responde a los subsistemas que sean necesarios para su supervivencia y a las características de estos.

Por lo cual, es necesario aclarar que el único método con el cual se puede revisar la viabilidad de un sistema, por no hablar de su validez —dado que no se revisará este concepto en sí—, es mediante el criterio de coherencia; el cual, dicho sea de paso, no refiere a una idea de conexión con o para el sistema occidental, y, por lo contrario, la coherencia dentro de la TGS se desarrolla como consecuencia del denominado acoplamiento estructural. Puesto que los sistemas están compuestos por subsistemas que atienden de forma individual a cada una de las necesidades del sistema, puliendo sus capacidades y especializando su trabajo para que, desde cada una de sus funciones, se colabore de forma armónica para la supervivencia del grupo social²⁹.

De manera que, si bien no hay una forma única en que se pueda desarrollar un sistema social ni un número determinado de subsistemas que pueda definirse para considerar dicho sistema como válido, si se puede juzgar a un sistema a partir de lo acoplado que resulten sus subsistemas para los fines planteados, en términos de supervivencia social. Es así que, será solamente dicha interacción entre los subsistemas y su entorno el que rinda cuentas de las capacidades reales del sistema y de las partes que lo conforman, para cumplir o no con su función, creando así un criterio de coherencia interna que se puede analizar objetivamente.

Los sistemas sociales trascienden la individualidad

Si bien la presente investigación se plantea, desde un principio, como una forma de análisis de información social, otorgada a los investigadores por las comunidades de los pueblos indígenas de forma directa, es necesario clarificar el proceso de esta, en torno a la individualidad de las personas que se vinculan voluntariamente a este proyecto. A lo cual, se puede decir que, dado que la finalidad de la presente investigación es entender y comprender los sistemas sociales que desarrollan las diferentes poblaciones que interactúan en el proyecto, que si bien se vincularon a título voluntario, estas en todo caso lo hacen a título colectivo, ya que obedece a un sistema de representaciones, creencias, prácticas y costumbres que le dan identidad a su propio pueblo y,

²⁹ Ver la nota 19, 54.



por tanto, la apropiación de su modo de vida como sistema de producción y reproducción sociocultural, política, entre otras.

En los fines de la investigación no se toman en cuenta los procesos individuales de cada comunero que haga parte del pueblo respectivo, y por lo tanto se corroborará la interacción sistémica con los procesos colectivos en relación con el agua y los demás elementos e instituciones. Por lo cual, la subjetividad será necesariamente puesta de lado, pues es necesario cotejar la colectividad de las nociones y conceptos, y de la misma forma las implicaciones colectivas del uso y consideración de estos.

Por otro lado, si bien es cierto que cada miembro indígena del mundo representa un conjunto individual de pensamientos, deseos, voluntades, y acciones, ello estaría más cerca de los estudios del campo psicológico o psicosocial, y no es el propósito o finalidad de la presente investigación el ahondar en dichas consideraciones; ya que deberá ser desarrollado con un marco metodológico diferente y con herramientas que puedan apuntar a dicha pretensión de forma específica, que no viene al caso.

Características de los sistemas y la información a describir

Con los lineamientos que ya se han planteado y teniendo como herramienta de trabajo la TGS, en los términos mencionados, para la presente investigación se han seleccionado entrevistas abiertas, semia-biertas y estructuradas, mediante las cuales los coinvestigadores, en especial los pertenecientes a los distintos pueblos indígenas, serán los encargados de ser el primer enlace o puente para que, desde el ejercicio de escritura y escucha, posibiliten ese diálogo con los sabedores, sabedoras, líderes espirituales, mamos, taitas, curare —dependiendo de la organización política al interior de cada pueblo indígena—. Lo anterior, más allá de menguar los riesgos que implicaría la participación directa de los investigadores en los diferentes territorios, sobre todo en términos de objetividad, puesto que —como ya se mencionó— y además de no haber ganado la confianza aún, la mera presencia de personal externo a la comunidad puede poner sobre aviso su actitud receptora, llevándolos a actuar con reserva respecto de la información que comparte sobre la comunidad.

De manera que, en esta apuesta de consolidar conocimiento que provenga del mundo indígena, se prevé crear un protocolo que respete a plenitud el cri-



terio de la comunidad y no lleve a cuestionamientos que menoscaben la interacción del ejercicio investigativo o de la información que se proporcione. El presente proyecto integra tanto comuneros como profesores que tienen un reconocimiento académico y han generado confianza en distintas poblaciones que han sido parte de la investigación social, por tanto, dicho trabajo se hace mancomunadamente con las comunidades, siendo, en primera instancia, los miembros de las comunidades de los diferentes pueblos indígenas quienes aplicarán los instrumentos de investigación *in situ*, es decir, en campo o en el terreno directamente con sus autoridades, y si se tiene el aval de ellos, intervendrán en este ejercicio los académicos que se involucraron al proyecto desde las dos instituciones participantes.

Dicho trabajo de campo, si bien involucra la aplicación de entrevistas que se encuentran diseñadas a partir del criterio y la atención flotante del entrevistador y la adaptabilidad de la entrevista, según el caso concreto; de manera que, si bien cumple con una estructura, es un abanico de posibilidades para no encapsular o limitarla como un simple libreto, que busque encasillar las respuestas de las comunidades dentro de un marco cuantificable que arroje tendencias en una tabla.

Se trata en todo caso de entrevistas abiertas, semiabiertas y estructuradas, que mediante preguntas abstractas buscan evitar cualquier tipo de interferencia en las comunidades en su expresión. Por tanto, y teniendo en cuenta la oralidad que caracteriza en gran proporción a los pueblos indígenas colombianos, se esperan respuestas extensas, mediante discursos que serán capturados por medio de grabaciones, si se da el permiso expreso para ello, bajo la autorización para el ejercicio de la escribanía en diarios de campo.

En los mismos proyectos de investigación que hacen parte del convenio interinstitucional, se integran antecedentes o problematizaciones, preguntas, hipótesis y objetivos que trazan una hoja de ruta, más allá de lo metodológico, donde el conocimiento de los investigadores —tanto occidentales como indígenas— permitió la construcción de un estado de la cuestión o estado del arte (teórico–conceptual, jurídico), métodos y estrategias (que no necesariamente son camisa de fuerza, sino posibilidades para poder construir conocimiento), cronograma, resultados y productos esperados, potenciales beneficiarios y recursos requeridos, talento humano, entre otros.

Es bienvenido el ejercicio deliberativo, el cual hace parte de la construcción de conocimiento y que suscita la generación de debates, pero no necesariamente se llega a consensos; en este caso, los disensos son enriquecedores en



cuanto enmarcan diferentes ópticas que se tienen sobre la realidad social, cultural, política, etc. De acuerdo con esto, y desde la unicidad o las diferentes posiciones que se establecen, se crea conocimiento no solo desde lo expositivo, lo descriptivo, sino bajo la interpretación, la argumentación y la propuesta, con la finalidad de formular textos de carácter científico (praxis / empíria; teoría / normativa; métodos), que si bien hacen parte de lo escritural, se debe contemplar la palabra como ejercicio de la oralidad con el diseño de piezas comunicativas (sonoras, audiovisuales, programas radiales, imágenes...) y la dinamización de las potencialidades comunicativas de los pueblos indígenas a partir de su plan de vida, el buen vivir, entre otros aspectos; desde su noción de comunidad, la conservación y su cosmovisión (cosmogonía, cosmología), las cuales serán validadas por estos pueblos.

Con estos fines, la metodología a utilizar dentro de la presente investigación tendrá un carácter descriptivo y se desarrollará de forma cualitativa mediante el uso de información privilegiada proveniente de fuentes primarias (miembros y autoridades de las comunidades de los distintos pueblos indígenas), mediante la utilización de entrevistas (in)formales, (o grupos focales, si es el caso), con un enfoque prospectivo, que busca que el conocimiento indígena contribuya a mejorar la interacción que tienen los seres humanos, y otros seres de la naturaleza, con los cuerpos de agua, encaminados a la preservación y sostenibilidad del hábitat que tenemos (la Tierra). Lo anterior, esperando que se traduzca en una mejor comprensión de los subsistemas socioculturales que existen en cada uno de los pueblos originarios, como consecuencia de sus procesos sociales, sus modos de vida, integrados como un todo, con el fin de que permita el diálogo intercultural y la comprensión que estos procesos y conceptos, los cuales están denominados —desde la mirada occidental— como ética, ecología, gobernanza, territorio, entre otros, y que enmarcan una relación directa con el ambiente, concretamente, con los cuerpos de agua sea cual sea su forma.

Lo anterior, cobra relevancia teniendo en cuenta que el fundamento de la presente investigación será, en todo caso, negarse a variar la forma de los procesos sociales para mejorar su comprensión. Se tratará, entonces, de describir la información tal y como nos es entregada, sin interpretaciones, permitiendo observar los sistemas completos dentro de la identidad de cada grupo humano, las instituciones con las que interaccionan y la estructura que les permite funcionar alrededor del concepto de supervivencia, resistencia, sistema de vida, sistema de conocimiento, etc. Esto dará lugar a la oportunidad de hacer una observación objetiva del desarrollo social y cultural de los pueblos partícipes, sin que esta obedezca a una pirámide hegemónica y sin que se les en-



dilguen formas u obligaciones que deban obedecer; simplemente, se trata de observar la cerrada relación que las comunidades indígenas han construido tras cientos de años de relacionamiento directo con todo lo que integra la naturaleza, su hábitat, territorio y territorialidad.

Si bien este texto constituye un lineamiento para la presente investigación, toma como base algunos aspectos metodológicos, constructos teóricos y diálogos con integrantes de pueblos indígenas, ejercicio académico que se evidencia en la publicación *La justicia de espiralidad y la justicia de la estructura. El aporte inmaterial de los pueblos indígenas desde el pluralismo jurídico al derecho colombiano*, y en este aprendizaje, en particular, con esta obra colectiva: *Volver al Origen. El agua desde el sistema del conocimiento indígena*. El aprendizaje estará volcado a aprehender desde el sistema de conocimiento indígena, un constructivismo que devenga del saber ancestral en la solución de problemáticas en torno al agua, sus elementos y sus instituciones en armonía con el ser humano y demás seres de la naturaleza, y en la generación de política pública que parta de “ellos para ellos” y de “ellos para nosotros”, y no necesariamente la primacía hegemónica en un falso pluralismo que parte de “nosotros hacia ellos”.

Conclusiones

Dada la brecha creada a partir de las diferentes versiones de la hegemonía histórica que han afectado el desarrollo y la supervivencia de los pueblos indígenas y su identidad cultural dentro de nuestro país. La presente investigación y sus hallazgos nos ubica actualmente en un proceso de reconstrucción de los vínculos que los procesos históricos de la hegemonía occidental rompieron, de ahí la necesidad de plantear procesos de investigación no intervencionistas, donde la finalidad de la investigación —con y desde la otredad— sea rescatar la información originaria proveniente de las diversas culturas ancestrales de nuestro país, sin que —ante esto— tenga que mermarse el ojo vigilante del investigador como parte del proceso dialógico.

El reconocer el valor, la riqueza cultural y la importancia de las comunidades de los pueblos indígenas participantes —como parte de nuestro sistema constitucional— implica respetar su autonomía y libre autodeterminación, observación que estará llamada a pretender la objetividad y la rigurosidad en la construcción colectiva de conocimiento. De ahí que, la presente investigación trata en todo momento resaltar el criterio de reflexividad que implica el desarrollo de esta, cuestionando cualquier situación que pueda afectar su proceso de descripción de los sistemas sociales a analizar, llegando incluso a buscar he-



herramientas que imposibiliten la necesidad de interpretación por parte del criterio occidental de los investigadores, y, donde como ya se acotó, se requiere del aval a lo construido y contenido en la escritura, “toda vez que la palabra no necesariamente se puede contener”.

Si bien es cierto que dicha pretensión cuando se piensa como la necesidad de una objetividad absoluta se torna imposible, si es de gran importancia ser capaz de reflexionar sobre nuestro rol como observadores de los procesos sociales y culturales, a los cuales muchas veces se les ve desde afuera, como procesos no relevantes; a veces por el sesgo que trae la reproducción del estigma o etiquetamiento de no ver la riqueza sociocultural de comunidades minoritarias o a veces como parte de un proceso sistemático de las élites, que conllevan a la segregación que injustamente ubica la hegemonía social y política como la forma correcta de tomar decisiones.

Incluir de manera efectiva a las comunidades de los 115 pueblos indígenas de Colombia, como parte del fenómeno constitucional, implica crear herramientas de entendimiento, que sin obviar la diferencias existentes entre el criterio occidental hegemónico y el criterio de cada comunidad individual, lleva a (re) aprender, a construir tejido social, o puentes que generen el entendimiento y la colaboración entre múltiples realidades que son invisibles, y que no necesariamente se desconocen, porque prima intereses particulares de los hacedores de política pública o de quienes, desde la institucionalidad, permean las instituciones y sus estamentos.

Finalmente, y en consonancia, lo anterior ha generado una crisis de identidad un conjunto de pueblos indígenas que se sienten aislados, no representados, manoseados, no valorados por la sociedad mayoritaria; por lo tanto, la comunicación, el diálogo, el entendimiento, la comprensión de otras lógicas se pierden, y no es posible conectar el legado ancestral que se mantiene vivo en nuestros pueblos originarios. La pérdida de esta conexión, imposibilita el diálogo, y la posibilidad de reconocer su mundo de vida, en el que simbióticamente el conocimiento se integra como un todo a su entorno, desaprovechando su saber ancestral como legado y la oportunidad de trascender en la concepción occidental de la realidad que tenemos, y que en esta crisis, se puede evidenciar en las hambrunas, los cambios climáticos, la contaminación ambiental, las enfermedades de todo tipo, la inestabilidad económica y política, entre otras. En esta medida, el agua en relación con la tierra, y demás elementos e instituciones de la misma naturaleza, constituye el ruterio para rescatar ese mundo de sabiduría y comprender que somos parte de un todo, y tenemos la obligación de armonizarnos —tanto como individuos como colectivos— porque si bien somos hoy, en el mañana ya no seremos.



Referencias

- Barrientos Grandón, Javier. *Historia del derecho indiano del descubrimiento colombiano a la codificación*. Roma: Il Cigno Galileo Galilei, 2000.
- Chaunu, Pierre. *Conquista y explotación de los nuevos mundos (siglo XVI)*. Barcelona: Labor, 1973.
- Fernández Piedrahita, Lucas. *Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Ministerio de Educación de Colombia, 1942. <https://n9.cl/bxqvg>
- Gúber, Rosana. *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma, 2001.
- Huertas Ramos, Mario Andrés. "La geopolítica de las ideas. Del Americanismo al Latinoamericanismo (1826 – 1864)" Tesis de maestría, Universidad de los Andes, 2014. <http://hdl.handle.net/1992/12723>
- Langebaek Rueda, Carl Henrik. *Los herederos del pasado. Indígenas y pensamiento criollo en Colombia y Venezuela*. Volumen I. Bogotá: Universidad de los Andes, 2021.
- Luhmann, Niklas. *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. 2.^a ed. Bogotá: Centro Editorial Javeriano (CEJA), Anthropos, Universidad Iberoamericana, 1998. <https://n9.cl/o4xbn>
- Maturana Romesin, Humberto y Francisco Varela García. *De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo*. Barcelona: Lumen Books/Sites Books, 2005.
- Miller, John. *Origins of the American Revolution*. California: Stanford University Press, 1959.
- Montes Rodríguez, María Emilia y Constanza Moya Pardo comps. *Muisca: memoria y presencia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016.
- Museo Musa. "Conferencia 'Cultura muisca'". Video de Youtube. 2 de noviembre de 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=s5Etljfq0yo&t=3618s>
- Popper, Karl. *The poverty of historicism*. Londres: Routledge, 1994.



Popper, Karl. *La lógica de la investigación científica*. Traducido por Víctor Sánchez. Madrid: Editorial Tecnos, 2008. <https://n9.cl/a4zls5>

Porto-Gonçalves, Carlos Walter, "Abya Yala, el descubrimiento de América". En *Bicentenarios (otros): transiciones y resistencias*, compilado por Norma Giarracca, 39-46. Buenos Aires: Editorial Clacso, 2011. <https://n9.cl/exaz8>

Tirado Acero, Misael. *El esclavo en el espejo de la "Modernidad" o su autocolonialismo*. Bogotá: Universidad Militar Nueva Granada, Editorial Legis. 2011.

Tirado Acero, Misael. *La investigación jurídica y sociojurídica. Pautas y claves*. Bogotá: Universidad Militar Nueva Granada, Javergraf. 2011.

Tirado Acero, Misael y Nicholl Valeria Pachón Montañez. *La justicia de la espiralidad y la justicia de la estructura*. Bogotá: Universidad La Gran Colombia, 2023.



Capítulo II

La gobernanza indígena desde el territorio y su todo: el agua*

Misael Tirado Acero¹

Miguel Ángel Chaparro Izquierdo (Dodoringumu)²

Resumen

Este producto de investigación explora la intrincada relación entre territorio, gobernanza y gobernabilidad en contextos indígenas, enfocándose en el vínculo sagrado con el agua y utilizando al pueblo arhuaco de Colombia como estudio de caso. La territorialidad indígena se centra en estructuras tradicionales de gobierno, buscando consenso y armonía comunitaria en su labor. Sin embargo, la interacción con el Estado-nación puede

* Producto de investigación que se enmarca en el proyecto interinstitucional: “Diálogo intercultural en torno al agua: las formas del agua-vida y su relación con las diferentes cosmovisiones indígenas en Colombia” de la Universidad La Gran Colombia y se adscribe al grupo de investigación Derecho Penal Contemporáneo. Igualmente, en el proyecto interinstitucional: “Ontología del agua y su papel dentro de las estructuras sociales indígenas y su gobernanza” de la Fundación Universitaria Cervantes San Agustín – Unicervantes y se adscribe al grupo de investigación *Communitas Sapiensae*.

¹ Posdoctor en Derecho por la Universidad de Buenos Aires, doctor en Sociología Jurídica e Instituciones Políticas por la Universidad Externado de Colombia, especialista en Evaluación Social de Proyectos y especialista en Economía por la Universidad de los Andes y sociólogo por la Universidad Nacional de Colombia. Docente investigador de la Universidad La Gran Colombia, adscrito a la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas y Sociales, integrante del grupo de investigación Derecho Penal Contemporáneo. Correo: electrónico: misael.tirado@ugc.edu.co. Orcid: 0000-0003-1840-1702.

² Miembro del Pueblo Arhuaco Nabusimake, Pueblo Bello (Cesar, Colombia). Magíster en Gestión Pública por la Universidad de los Andes y profesional en Gobierno y en Relaciones Internacionales por la Universidad Externado de Colombia. Delegado por los Mamus para la interlocución entre el pueblo Arhuaco y la sociedad mayoritaria occidental y sus instituciones, entre ellas Altas Cortes, Ministerios, Procuraduría, Defensoría. Correo electrónico: dodoringumu@gmail.com.



generar tensiones, a menudo, por imposiciones estructurales ajenas a los valores indígenas. A través del lente arhuaco, el agua emerge no solo como recurso vital, sino como elemento esencial en su cosmovisión, entrelazado con rituales y la protección del medio ambiente. La política arhuaca multipropósito resalta una interpretación profunda de la pobreza, vinculándola con la pérdida de conexión territorial e identidad. Esta conexión es clave para la conservación, demostrando que las prácticas ancestrales pueden ofrecer soluciones contemporáneas a desafíos globales como el cambio climático y la preservación de la biodiversidad.

Palabras clave: Derecho Mayor, gobernanza del agua, gobernabilidad indígena, Ley de origen, pueblos indígenas, territorio y territorialidad.

Introducción

El estudio del territorio y la territorialidad se ha erigido como una piedra angular en los discursos académicos contemporáneos. A través de distintas disciplinas, desde la geografía y la sociología hasta la antropología, la concepción de territorio no se limita a un mero espacio físico, sino que abarca una dimensión más profunda, imbuida de significados, significantes, relaciones e historias. Dentro de estas múltiples interpretaciones, las numerosas comunidades indígenas, que conforman los 115 pueblos indígenas en Colombia, presentan una perspectiva especialmente rica y compleja, donde el territorio no es necesariamente una extensión de tierra o un recurso por explotar como lo ve la sociedad mayoritariamente occidental, sino es, en su esencia, un espacio vital que trasciende su concreción geográfica material y espiritual, que da vida y mantiene vivo su sistema de conocimiento. Este se conecta con sus cosmovisiones, cosmologías, cosmogonías, en el que sus usos, prácticas y costumbres, encarnan su origen ancestral, sus mitos y ritos, sus tradiciones milenarias y sus valores culturales, los que se transmiten de generación en generación.

La profundidad de esta relación con el territorio puede ser mejor comprendida al considerar la noción de territorialidad. Esta implica no solo la ocupación física de un espacio, sino la forma en que las comunidades humanas interactúan, se conectan, se identifican y se establecen relaciones simbólicas y prácticas con y desde este espacio. En el contexto de los pueblos indígenas, la territorialidad se convierte en un prisma a través del cual se reflejan su sistema de vida, sus estructuras sociales y políticas, y su relación intrínseca con la naturaleza. Sin embargo, es fundamental comprender que esta relación an-



cestral entre las comunidades y pueblos indígenas con sus territorios no es estática, es dinámica; ya que, en la territorialidad, si bien implica la apropiación de este, se produce una relación entre el ser y el deber ser. Es decir, una simbiosis o fusión como un todo, donde están presentes sus formas de gobierno y/o de administración de ese espacio, con el establecimiento del orden y conservación, en interacción con la tierra, y demás elementos (agua, aire, fuego) e instituciones (montañas, valles, bosques, árboles, ríos, lagunas, animales, deidades, espíritus, entre otros).

Dicha comprensión originaria de ese espacio vital ha evolucionado y se ha adaptado a lo largo del tiempo, enfrentando desafíos y tensiones derivados tanto de dinámicas internas como externas. En el contexto actual, donde los avances tecnológicos, la globalización y las presiones del desarrollo moderno imponen nuevas exigencias y amenazas, la territorialidad indígena se halla en un punto crucial de redefinición y resistencia. Es, en este entrecruce, donde emerge la importancia de analizar las prácticas de gobernanza y gobernabilidad que los pueblos indígenas han desarrollado en relación con su territorio-territorialidad, y más específicamente, con el elemento sagrado y vital del agua.

Desde la intersección de la gobernanza y la gobernabilidad dentro del contexto o comprensión indígena, es evidente que la relación con el territorio no puede dissociarse de estos conceptos. Ambos términos, si bien están estrechamente relacionados, poseen distinciones cruciales en su aplicación y entendimiento. Mientras la gobernanza se refiere al conjunto de reglas, procesos y comportamientos que afectan la manera en que se ejerce el poder en la administración de los recursos; la gobernabilidad alude a la capacidad de un sistema, tradicional o no, para funcionar de manera eficiente y equitativa, donde se enmarca el respeto, el equilibrio, la sostenibilidad y sustentabilidad de ese todo. En el ámbito indígena, estos términos adquieren connotaciones específicas, moldeadas por estructuras tradicionales de gobierno que han prevalecido durante generaciones y que, a menudo, buscan la armonía comunitaria y la toma de decisiones por consenso.

El agua, como recurso vital, proporciona un prisma particularmente revelador para analizar estos conceptos en acción. No es simplemente una sustancia inerte que fluye por ríos y arroyos; para muchas comunidades pertenecientes a los pueblos indígenas es un ente sagrado, un elemento que juega un papel central en su cosmovisión y cuya gestión y conservación es reflejo directo de sus sistemas de gobernanza y gobernabilidad. La manera en que estas comunidades gestionan sus fuentes de agua, desde lagunas sagradas hasta ríos que serpentean sus territorios, proporciona *insights* cruciales sobre



cómo conciben su relación con el territorio y cómo esta relación informa su toma de decisiones colectivas.

Por tanto, si el agua es vida, la tierra también lo es, siendo el fluido y el cuerpo, el espíritu y el movimiento, el origen de la vida, y donde, para algunos pueblos en relación con la naturaleza, es concepción ancestral y espiritual, en unión con los elementos del aire y el fuego, la naturaleza, y demás astros, entre ellos el sol, las estrellas. Fecundan la madre tierra, el agua, el fuego, el aire, las montañas, las semillas, los animales y los mismos espíritus, representados en lo femenino y masculino, ya que es la esencia de los seres humanos y no humanos. Por ello, desde lo occidental, es necesario repensar las formas de apropiación y ocupación de los territorios a partir de la cosmovisión de los pueblos originarios, desde su ancestralidad, comenzando con la interacción del agua como parte del orden territorial, espiritual y político-organizativo, en armonía con su mundo de vida y de conocimiento. En consonancia, este ejercicio académico parte de un ejercicio de escucha y escribanía, puesto que el entender y comprender son procesos que devienen de ese diálogo intercultural, y en el que se tiene presente que es indispensable no desconocer el acompañamiento de un intérprete miembro del pueblo indígena involucrado para que la palabra contenida en la escritura exprese el pensamiento oral de ese sistema de conocimiento indígena.

En el caso de Colombia, por ejemplo, las comunidades del pueblo arhuaco, entre otras ofrecen un estudio de caso fascinante en esta interacción. A través de sus creencias, prácticas, usos y su sistema de conocimiento, se han creado sistemas integrales que conectan el territorio, el agua, el aire, el fuego, la naturaleza, y demás, con su cultura, en un todo cohesivo. Las prácticas ancestrales de los arhuacos, sus rituales en torno al agua y su visión de esta, como elemento esencial para mantener el orden, son testimonios vivos de cómo la gobernanza y la gobernabilidad indígena pueden funcionar en armonía con la naturaleza, incluso en un mundo que enfrenta desafíos sin precedentes como el cambio climático y la intensificación de las presiones de desarrollo. Sin embargo, es esencial reconocer las tensiones inherentes en la relación entre estos sistemas tradicionales y las estructuras estatales y globales más amplias que buscan, a menudo, imponer normativas y estructuras ajenas a la cosmovisión indígena.

La dimensión práctica y ancestral de la relación entre las comunidades indígenas de los distintos pueblos y su entorno se ve plasmada de forma ejemplar en las políticas multipropósito adoptadas por el pueblo arhuaco. Estas políticas reflejan una amalgama de saberes ancestrales y estrategias contemporá-



neas, evidenciando la adaptabilidad, resistencia y resiliencia de estas comunidades en un contexto nacional e internacional en constante evolución. La relación profunda del pueblo arhuaco con la tierra y el agua no solo se reconoce como fundamental para su propia supervivencia y bienestar, sino que también ofrece lecciones para una sociedad más amplia que lucha por abordar cuestiones de sostenibilidad, justicia y equidad —sin desconocer las diferencias o disputas que pueden acontecer al interior de sus 64 comunidades oficiales y su cabildo gobernador, instancia que se debe armonizar dentro de su autonomía propia—, en un mundo cada vez más interconectado y dependiente de los recursos naturales.

Un análisis detenido de la política arhuaca multipropósito revela una comprensión profunda y matizada de lo que realmente significa la “pobreza”. Para las comunidades arhuacas, la pobreza no es simplemente una falta de bienes materiales, sino más profundamente, una desconexión con el territorio y una pérdida de identidad cultural. Esta concepción resalta la necesidad de estrategias integradoras que aborden las raíces de los problemas socioambientales, en lugar de simplemente tratar sus síntomas.

Es dentro de este marco conceptual que se entiende la importancia otorgada por el pueblo arhuaco a la conservación y regeneración de los ecosistemas, a pesar de los intereses económicos que devienen desde el mismo Estado y desde sus mismas instituciones. La adquisición y cuidado del territorio, con un énfasis en la protección, conservación o regeneración del 70 % de sus tierras, es una clara manifestación de una gobernanza y gobernabilidad efectiva. Esta acción no solo beneficia a las comunidades arhuacas, sino que contribuye significativamente a la mitigación del cambio climático y a la conservación de la biodiversidad a nivel nacional y global, materializando el imaginario occidental de los pueblos indígenas, que son y serán los llamados a ser los cuidadores del hábitat, de esta casa llamada Tierra y de todo lo que engloba.

Desde una visión holística, se explorará las múltiples facetas y capas de la relación entre territorio, gobernanza, gobernabilidad y la sagrada conexión con el agua, que si bien se toma como eje la experiencia del pueblo arhuaco en Colombia, dicho abordaje omnicomprensivo, dará entendimiento para la comprensión desde lo occidental de la riqueza y el patrimonio inmaterial del modo de vida de los pueblos indígenas; igualmente, de las lecciones vitales que se podrían tomar para enfrentar los desafíos globales de nuestro tiempo.



Territorio y territorialidad

El territorio no es simplemente un espacio geográfico delimitado por el Convenio 169, el territorio es algo que se vive y permite la vida, en él se desenvuelve la memoria que nos cohesionan como unidad de diferencias.
(Líder Páez)

El territorio en el sistema de conocimiento indígena se constituye en el cuerpo y el espíritu que enmarca la vida como un todo, en el que se armoniza lo espiritual con lo material, con los diferentes matices que los unen o los diferencian de acuerdo con su anclaje cultural como pueblo indígena. Por tanto, el territorio como ser viviente es “unidad de vida”, enlazado con la madre tierra como una sola, donde se produce y se reproduce, dando sustento a la misma Ley de Origen que analógicamente podría relacionarse con el aire que está presente en todo, dando vida, oscilando, confiriendo orden, para el equilibrio de todas las cosas como un solo ser, lo viviente y lo no viviente. Asimismo, donde lo espiritual está por encima de lo material y en la que las acciones y mandatos deben estar en correlación con la coexistencia, la convivencia, no solamente de los seres humanos, sino de los demás seres de la naturaleza, elementos e instituciones, en correspondencia con lo sagrado que procede de la ancestralidad, otorgando arraigo e identidad, pero al mismo tiempo fluidez y equilibrio como una misma “unidad de existencia”.

En este sentido, la *Ley de Origen* es entendida como aquella que se basa en la historia de origen, siendo inamovible y sirviendo como eje fundamental de toda interpretación de los pueblos indígenas en todos los aspectos de la vida. Lo que constituye en sí una orientación que viene dada ancestralmente y no cambia en el tiempo; es una particularidad que identifica a cada pueblo de manera singular, por ejemplo, frente a lo que significa el territorio ancestral demarcado por la línea negra³ para los pueblos Tayrona (kogui, arhuaco, wiwa y kankuamo), como cimiento físico y vital, como sistema de interconexión energética o red que liga sus ancestros con el universo. De esto procede del cumplimiento a la misma ley de origen, donde los hombres no rigen los destinos, sino cumplen la función de velar por el equilibrio de ese orden universal que se enmarca en la “ley natural como derecho mayor” y donde el *Derecho Mayor* es el derecho interno de cada uno de los pueblos indígenas⁴, con caracterís-

³ O en su defecto, los sitios sagrados que simbolizan su propia existencia para otros pueblos indígenas y en el que, por lo general, transitan sus antepasados o tienen un grado de significancia como colectivo frente a sus deidades. montañas, planicies, bosques, árboles, lagunas, ríos, esculturas de piedra, entre otros.

⁴ Consejo Superior de la Judicatura, Escuela Judicial Rodrigo Lara Bonilla y Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). *Módulo de capacitación intercultural indígena* (Bogotá: Consejo Superior de la Adjudicación, 2011), 115.



ticas propias, y que sirve como eje articulador para el desarrollo de todos los sistemas indígenas de derecho propio.

Por su parte, el *Derecho Propio* es todo un sistema jurídico que nace de las historias que los pueblos indígenas han tenido que vivir en clave de las formaciones impuestas por la Colonia y que se desarrollan en resistencia para pervivir culturalmente. Este, es un derecho mixto que depende de las situaciones y contextos particulares por los que haya tenido que pasar determinado pueblo, pero que a la vez deriva de un derecho común que, por lo general, procede del marco estatal (dominante). Es un derecho de adentro hacia afuera⁵.

Es así como, el territorio no solo es lo físico, es decir aquello que permite anclarse al suelo, o a la superficie. El territorio no solo es lo que está debajo, es decir el subsuelo, es también el espacio aéreo, lo que se ve y no se ve, y que va más allá de la comprensión, en interacción con los mismos cuerpos de agua, las montañas, los valles, los animales, los bosques, la naturaleza, entre otros. Si bien el territorio se constituye en el devenir, es también, el ahora y el ayer; el pasado, el presente y el futuro en uno solo, “una espiral” que va y regresa, que conecta lo espiritual y lo material indistintamente; y para que subsista y perviva la “madre tierra” requiere del “buen vivir” de los seres humanos como cuidadores de todo y de todos, y en especial dar la posibilidad de retornar a la naturaleza, lo que era de ella, dando un buen uso, solo así se logrará la armonía, el equilibrio, el bienestar.

En consonancia, el *Derecho Natural* o *Ley Natural* hace referencia a la ley dictada por la madre tierra, por la naturaleza, los espíritus, los mitos y leyendas desde el comienzo de los tiempos. Este derecho o ley tiene como característica fundamental que no está dada únicamente para los seres humanos, sino que guarda una estrecha relación con el universo, con los territorios y con los seres espirituales. Con lo anterior, en un Estado pluricultural y pluriétnico, la visión pluralista y garantista conlleva a la protección de los 115 pueblos indígenas y sus territorios, en la conservación de su sistema de conocimiento que se convierte en una enorme riqueza y patrimonio inmaterial para la humanidad, en el que sus resguardos se convierten en la base de toda su dinámica social y cultural, y donde se debe dar el real reconocimiento como ente territorial, en consonancia con su autonomía, formas de gobierno propio, el respeto a su jurisdicción y administración de justicia, entre otros.

⁵ Proyecto de investigación JCG2023-DER-01. “Diálogo intercultural en torno al agua: las formas del agua-vida y su relación con las diferentes cosmovisiones indígenas en Colombia”. Proyecto adscrito a la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad La Gran Colombia.



La concepción del territorio termina siendo una construcción social y antropológica en donde se han fragmentado los espacios materiales en los que los pueblos y naciones originarias han habitado históricamente; todo esto resulta en divisiones regionales y locales en clave del Estado social de derecho en el que vivimos.

La interpretación occidental que se ha dado en la construcción de este ámbito, desde lo social, lo cultural, lo económico, lo político, religioso, etc., es fundamentalmente diferente para los pueblos indígenas que ocupan naturalmente esos espacios físicos; esa dimensión espacial (subsuelo, suelo, mar y aire) hace referencia a las formas de conocimiento propio en el que se asienta un pueblo o nación indígena.

Desde esta perspectiva, el espacio termina siendo el ámbito, por naturaleza, que contiene las características esenciales a través del cual se construyen los significados y significantes, prácticas rituales, sistemas de pensamiento propio, leyes de origen, entre otros. En la medida en que los pueblos se relacionan con estos elementos, se nutren, y a partir de estas dinámicas (que son propias y varían de pueblo en pueblo) originan sociedad, cultura, historia; todo ello, en común acuerdo con sus formas propias de relacionarse con el medio ambiente que les rodea y que no obedece, única y exclusivamente, al espacio geográfico establecido en la visión occidental.

Estas formas resultan, desde los sistemas de conocimiento propio, en la práctica, una simbiosis con el todo, entendiendo que en los pueblos y naciones originarias dicha visión es holística, dinámica, omnicomprensiva y que, para el caso dicha lógica o proceso interiorizado en su cotidianidad o mundo de vida, si se traduce a occidente podría equipararse con lo que significa territorio humano; solo que los pueblos indígenas lo viven en el día a día y en lo occidental se enmarca en constructos teóricos. Esta visión no tiene que ver con lo físico en relación con el cuerpo humano, sino que termina siendo un cuerpo colectivo, tanto material como espiritual, en el marco de las formas propias de conocimiento como pueblos originarios.

Es así como, dentro de la protección del territorio para los pueblos indígenas, se da la posibilidad que prime la protección a un *Sistema de Conocimientos* que ancla, no solamente su cosmovisión, cosmogonía, cosmología, sino su propia reproducción sociocultural, que pese a las resistencias han sido permeadas por la colonización, el eurocentrismo y lo foráneo. Por lo anterior, la lucha en la pervivencia de sus propios patrones culturales y su consecuente



bienestar colectivo, como comunero y miembros de cada uno de los pueblos indígenas colombianos.

De esta manera, se han creado sistemas propios (culturales y de justicia) que históricamente y a partir de sus leyes de origen han dado las directrices y orientaciones necesarias para una protección física, que tiene su génesis en el mundo espiritual. Pues hay que entender que, para todo el actuar (individual o colectivo), son los espíritus de cada uno de los territorios, que a través de las autoridades espirituales (médicos, chamanes, taitas, mamos, chikis, jai-banás, etc.), orientan el actuar de las comunidades y al mismo tiempo crean mecanismos propios —desde lo espiritual— de protección física y espiritual; atendiendo a lo establecido en sus formas propias de organización para garantizar las libertades y derechos fundamentales desde su ámbito propio y el ámbito occidental —en términos sociales, culturales, económicos y de participación en la toma de decisiones a nivel comunitario y como pueblo indígena—.

La conexión con el territorio, con la naturaleza y con todo su entorno ha sido una constante en los pueblos indígenas, pues lo han desarrollado milenariamente de forma natural. La diferencia entre occidente y el pensamiento propio es que los pueblos indígenas no han transmitido este conocimiento de la manera impuesta como lo hizo el pensamiento hegemónico de la Colonia; por el contrario, en términos de lo propio, este saber ha generado dinámicas de transferencia de saberes a partir de prácticas ancestrales como el canto, la danza, el tejido, las historias, los rituales y el profundo conocimiento empírico. Esta transmisión de saberes se ha hecho desde su tradición oral y llevando una visión tutelar donde hay un diálogo con lo que se esconde o es secreto en el orden mismo que provee la naturaleza, y donde lo sagrado es un fundamento para la interacción social a partir de aquello que se ha heredado como tradición, desde sus ancestros.

Todo esto, ha permitido avanzar desde hace siglos en aspectos relacionados con el intercambio de saberes culturales con otros pueblos, en donde se transmiten conocimientos propios del territorio que habitan (plantas, semillas, biodiversidad, medicina, etc.). Estas dinámicas han permitido a los pueblos entender de manera profunda la relación natural de cuidado que se debe dar entre los elementales que existen en todos los planos (material y espiritual) y en el ser indígena. Esas interacciones se ordenan de manera espiritual para que, de manera material, se vea reflejado espacialmente en donde se ubican geográficamente y que tiene un equilibrio a partir de los espacios de poder que les rodea, además, que deben ser alimentados de acuerdo con los sistemas propios que cada pueblo posee.



Todos estos elementos terminan organizando las formas propias de gobierno de los pueblos y naciones originarias; entendiendo que, para el caso colombiano, existen pueblos nómadas, seminómadas, sedentarios y otros tantos en contexto de ciudad. Que además obedecen, dependiendo de su ubicación, a sistemas de montañas, de llanura, de desierto, de selva, etc. En concomitancia, han determinado las formas propias de relacionarse no solo políticamente con otras culturas, sino con los sistemas de economías occidentales y las economías propias de los territorios que habitan. Ello implica que dentro de sus particularidades se generen elementos que les permita aplicar sus justicias propias, que parten de un componente espiritual; también tienen una relación intrínseca con el territorio donde se “desarrollan” culturalmente los pueblos y naciones originarias en el país.

Por lo tanto, el territorio para los pueblos indígenas, como espacio vital, es su hábitat, su lugar de pervivencia, de subsistencia, es donde se recrean sus cosmovisiones, sus prácticas, sus usos y costumbres, su sistema de vida y de comprensión de la interacción humana, en un plano que va más allá de lo material y lo espiritual; y donde la naturaleza, las instituciones y los elementos tienen un sentido en su existir y en su trascender, en su razón de ser. Han estado siempre unidos a la madre tierra y, en este sentido, el territorio provee todo un sistema de vida que les permite apropiarse como colectivos, al cual el Estado ha reivindicado y reconocido sus derechos territoriales, sus propias jurisdicciones para que sean titulares de esos derechos colectivos y puedan reproducir su sistema de conocimiento propio, dentro de un pluralismo en el que cabe la superposición de diferentes formas de autonomía, de administrar y acceder a la justicia, de interculturalidad y de interlegalidad, en el que la preservación cultural y social conlleva a un patrimonio inmaterial en consonancia con los principios y derechos consagrados en la misma carta constitucional.

Una única definición de territorio no resulta idónea para la apropiación en el conocimiento tan rica en los 115 pueblos indígenas reconocidos en Colombia, ya que su sistema de creencias enmarca como origen que de la tierra nacemos y somos sus hijos fecundados por el cielo, o los astros como el sol, o las estrellas. Igualmente, donde el agua es ese fluido que da vida; la tierra es la mujer y los árboles los hombres, y ambos proveen vida, y es así como la tierra sigue siendo fuente de vida, y de la existencia de lo vivo y no vivo; el equilibrio lo da la misma madre tierra, pero en armonía con la naturaleza, con el agua, con el aire, con el fuego... con lo que vemos y no vemos, con lo material y con lo espiritual, con lo que entendemos y comprendemos, y con lo que aún no se nos ha dado a conocer.



De acuerdo con el último censo del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), la población indígena la conforman alrededor de un total de 1 905 607 personas en los 115 pueblos indígenas nativos⁶, de los cuales aproximadamente el 58,3 % “se localiza en 827 Resguardos de propiedad colectiva legalmente constituidos con una extensión de 29 917 516 hectáreas, mientras que el 41,7 % restante de la población ha migrado a centros urbanos durante las últimas décadas”⁷. Si bien se ha dado procesos de recuperación y titulación sobre tierras ancestrales, muchas de ellas no han sido devueltas, pese a que los pueblos indígenas posean cerca del 28 % del territorio colombiano, donde “su ubicación, calidad, posibilidades de producción y comercialización no son favorables ni suficientes para obtener los recursos necesarios que les permitan una subsistencia digna y acorde con sus características propias y que les posibilite una sustentabilidad”⁸.

Si bien el Estado colombiano, desde antes de la misma Constitución Política, comenzó su tarea de reconocer el territorio a pueblos originarios sobre el lugar o lugares de sus antepasados, quedan deudas por saldar gracias a las mismas dinámicas de colonización, urbanización, expansión de la frontera agrícola, procesos agroindustriales, explotación minera e intereses del Estado sobre recursos naturales, presencia del conflicto armado, narcotráfico y disputas por el territorio. Todo lo anterior, ha conllevado, en algunas ocasiones, a la generación de mecanismos de protección, lo que ha producido el aislamiento de las comunidades indígenas de los centros de desarrollo, la ubicación en zonas de frontera, entre otras consecuencias.

De acuerdo con el Plan Nacional de Desarrollo 2022-2026, “Colombia, potencia mundial de la vida”, la línea estratégica que concierne al “Ordenamiento del territorio alrededor del agua y justicia ambiental” parte de un propósito u objetivo que tiene que ver con

[...] fortalecer la gobernanza y la participación para construir visiones comunes y visibilizar cuales son las intervenciones más estratégicas en los territorios, y con ello, ayudar a ordenar la compleja institucionalidad y simplificar los instrumentos que la acompañan, de manera que las decisiones que se tomen tengan implicaciones en el mediano y lar-

⁶ “Los pueblos indígenas en aislamiento voluntario (*Jurumi, Passe y Yuri*) no fueron censados, respetando su derecho a permanecer en dicha condición, y dando cumplimiento a la normatividad vigente: Decreto Ley 4633 de 2011 y reglamentado por el Decreto 1232 de 2018, de protección a los pueblos indígenas en aislamiento voluntario”. Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). *Población indígena de Colombia* (DANE, 2019, septiembre 16), 18.

⁷ Agencia Nacional de Tierras. *Portal de Datos Abiertos de la ANT* (Agencia Nacional de Tierras, 2022).

⁸ Agencia Nacional de Tierras. *Programación presupuestal. Inversión. Proyecto implementación del programa de legalización de tierras y fomento al desarrollo rural para comunidades indígenas a nivel nacional* (Agencia Nacional de Tierras, 2018), 5.



go plazo en la sostenibilidad, en la productividad y en la calidad de vida de la población.⁹

Asimismo, dentro de este plan, se enmarcan cinco apuestas transformadoras que, además de la línea estratégica mencionada, se encaminan hacia la materialización de apuestas hacia la Seguridad Humana y Justicia Social; el Derecho Humano a la Alimentación; la Internacionalización, transformación productiva para la vida y acción climática; y la Convergencia Regional, luego de diálogos regionales donde también se involucró la población indígena.

De igual manera, la OCDE¹⁰ (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos) hace especial relación a una cultura de gobernanza, la cual se convierte en temas de agenda pública y en un derrotero en los últimos años, que a través de acciones, propósitos y ejes comunes participativos, han enmarcado en: a) un derrotero en cuanto al fortalecimiento de lo público en lo nacional y regional; b) lucha contra la corrupción, donde la transparencia e integridad son esenciales frente a la administración, retos y resultados; c) una gobernanza más reactiva con participación de todas las partes interesadas cuya “intención es avanzar en un esfuerzo coordinado para mejorar la confianza en las instituciones públicas en toda la región, aumentar la rendición de cuentas de los Estados hacia sus ciudadanos, y establecer una cultura de integridad entre los sectores público, privado y la sociedad en general”¹¹.

Gobernanza y gobernabilidad en los pueblos indígenas a partir del territorio y la territorialidad, y su vínculo con el agua

A la hora de establecer formas de gobierno en los Estados sociales de derecho, se parte de principios doctrinales que comprenden únicamente las visiones que desde la hegemonía occidental se plantean para los territorios, lo que supone una forma de preconcepción de las condiciones que no abarca necesariamente la pluralidad, desde las mismas formas de ver y entender el territorio. Las formas mismas en que nos relacionamos con el territorio, desde lo enunciativo, están atravesadas por las nociones heredadas del colonialismo que se centró en un expansionismo eurocentrado¹²;

⁹ Departamento Nacional de Planeación (DNP). *Colombia Potencia Mundial de la Vida. Bases del Plan Nacional de Desarrollo 2022-2026* (Departamento Nacional de Planeación, 2022), 39.

¹⁰ Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE). *Integridad para el buen gobierno en América Latina y el Caribe* (Lima: OCDE, 2018, 19 de octubre).

¹¹ Ver la nota 10, 2.

¹² Tirado Acero, Misael. *El esclavo en el espejo de la “Modernidad” o su autocolonialismo* (Bogotá: Universidad Militar Nueva Granada, Legis, 2011).



es decir, la relación que tenemos con nuestros territorios son una consecuencia histórico-política de la intervención expansionista de las lógicas feudales que llegaron al Abya Yala (Latinoamérica) con la invasión española en los territorios indígenas¹³.

Repensar desde la decolonialidad el territorio tiene un impacto en la forma en que se comprenden conceptos fundantes para el Estado social de derecho, como lo son la seguridad y la justicia, porque esto requiere reevaluar los límites sobre los cuales se sostiene la soberanía; además de los principios sobre los cuales se sostiene la identidad compartida en los Estados Nación a lo largo de Abya Yala en relación con la afiliación territorial, siendo consecuencia de un sincretismo cultural que ha establecido un arraigo a partir de una división geográfica impuesta desde las prácticas coloniales. Lo anterior, sostiene un punto de debate importante a la hora de comprender que ni siquiera la noción de territorio y soberanía resulta indebatible para los Estados¹⁴.

No obstante, es un concepto profundamente transformador y desafiante que emerge como respuesta y resistencia al colonialismo y sus legados, persistentes en las estructuras contemporáneas de poder, conocimiento, cultura y sociedad; y aunque el colonialismo como sistema formal de dominio haya terminado en muchas partes del mundo, sus efectos y estructuras siguen estando presentes en formas más sutiles, pero igualmente penetrantes.

Pensar desde una perspectiva decolonizante nos lleva a cuestionar y reevaluar las normas, valores y epistemologías que han sido establecidas y perpetuadas por el colonialismo. ¿Por qué consideramos ciertos conocimientos como “universales” o “superiores” y otros como “locales” o “inferiores”? ¿Cómo han influenciado estas categorizaciones en nuestra comprensión del mundo y en la construcción de nuestras sociedades? La decolonialidad nos impulsa a desentrañar estas interrogantes, desafiando las jerarquías implícitas y abogando por una pluralidad epistemológica, esto no solo es una crítica teórica, sino también una praxis, se trata de llevar a cabo acciones tangibles para dismantelar las estructuras de poder heredadas del colonialismo y construir un mundo donde diversas formas de conocer, ser y vivir puedan coexistir y enriquecerse mutuamente.

Las visiones que se establecen alrededor del territorio resultan determinantes a la hora de organizar un Estado y las garantías dentro del mismo, toda vez que, a partir de estas premisas, se establece la soberanía como una titularidad co-

¹³ Arriaga Rodríguez, Juan Carlos. “El concepto frontera en la geografía humana”. *Perspectiva Geográfica*, núm. 17 (2012): 71-96.

¹⁴ Vargas Ulate, Gilbert. “Espacio y territorio en el análisis geográfico”. *Reflexiones 91*, núm. 1 (2012): 313-326.



lectiva sobre el territorio que legitima una serie de acciones tanto para la defensa de este como para ejercer diferentes potestades sobre un espacio geográfico. El Estado colombiano en su carta fundante señala:

ARTICULO 3. La soberanía reside exclusivamente en el pueblo, del cual emana el poder público. El pueblo la ejerce en forma directa o por medio de sus representantes, en los términos que la Constitución establece.

Esto implica las maneras en que se crea la identidad territorial, la cual se enlaza luego con la soberanía, estableciendo la legitimidad para los ejercicios del poder dentro del Estado social de derecho; sin embargo, tanto las nociones sobre el territorio como las formas de ejercer la soberanía dentro del Estado colombiano, están atravesadas por los principios pluriculturales de este, que coexisten y reconocen el ejercicio de la jurisdicción indígena. La soberanía supone un lugar de desencuentro para las visiones distintas, tanto de la organización política occidental como para las formas de organización ancestral, mientras que la soberanía para el ejercicio de gobierno supone (además del factor jurisdiccional), un elemento facultativo para la defensa del territorio materializado en las políticas de seguridad; por ende, la legitimidad que tienen las comunidades indígenas, respecto a ejercer sus formas de gobierno en el territorio reconocido, obedece a unas lógicas de ancestralidad que priman el relacionamiento simbiótico con la tierra, lo que pone como eje central las dinámicas establecidas desde las prácticas étnicas por encima de la oponibilidad a terceros que representa la soberanía, en términos occidentales.

El Estado colombiano comprende la existencia de los territorios indígenas y así mismo su ejercicio de autogobierno legitimado en la ancestralidad que reviste los pueblos reconocidos por la Constitución Política de 1991:

DE LAS JURISDICCIONES ESPECIALES. ARTICULO 246. Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional.¹⁵

Es así como, el reconocimiento a la autonomía indígena dentro de los territorios, a pesar de sostenerse sobre una premisa jurisdiccional, desconoce aún otras prácticas de autogobierno como la manera de establecer mecanismos para la protección de la seguridad según consideren desde sus visiones an-

¹⁵ Constitución Política de Colombia [Const]. *Gaceta Constitucional* n.º 116, 7 de julio de 1991.



cestrales. Esta necesidad de un propio concepto de seguridad nace de comprender que las amenazas que atraviesan la experiencia de las comunidades indígenas no son las mismas que las del pueblo colombiano, ni que afectan de la misma manera la existencia de los pueblos ancestrales.

La Corte Constitucional, en el año 2010, erige mediante el Auto 382 la importancia de la protección de los pueblos indígenas (a partir de los casos en Arauca de los pueblos hitnu y macagúan), comprendiendo la diversidad cultural que representan y estableciendo que los riesgos bajo los cuales se encuentran los pueblos indígenas no se reducen únicamente a la invasión de su territorio, sino que pueden llegar a escalar al exterminio cultural y físico de los asentamientos. Al respecto, la Corte señala no solamente una afectación a la existencia de las comunidades indígenas y a su seguridad, no solo a partir de las condiciones del conflicto armado, sino también a otra serie de condiciones para el bienestar que amenazan la existencia indígena; esto supone que el paradigma de la seguridad para las comunidades indígenas debe atender a esta multiplicidad de factores de amenaza¹⁶.

El riesgo resulta cada vez mayor comprendiendo que la población étnica equivale al 13,6 % de la población nacional siendo la población indígena cerca de 1,9 millones de habitantes, de los cuales solamente el 58,3 % de la población cuenta con un territorio reconocido desde el cual pueden desprender sus prácticas ancestrales; mientras que el 41,7 % ha tenido que migrar a los cascos urbanos poniendo en peligro el factor cultural y ancestral que rodea su cosmovisión¹⁷.

Estas condiciones, entre otras, han llevado a que la existencia indígena se traduzca en unas prácticas de resistencia frente a las condiciones que amenazan con el borrado territorial y cultural de sus pueblos, lo que ha resultado en formas de organización social, con más de 190 procesos, en los que la población indígena busca garantías para su existencia dentro de sus territorios ancestrales. La legitimidad mediante el reconocimiento de los resguardos indígenas no resulta suficiente a la hora de garantizar una seguridad integral para sus formas de organización indígena y el bienestar de las comunidades, ya que no puede estar supeditado y responder únicamente desde una garantía política del reconocimiento de su existencia, sino que requiere de una serie de herramientas que aseguren las condiciones de los procesos identitarios ancestrales.

¹⁶ Corte Constitucional de Colombia. Auto 382/10, 10 de diciembre de 2010. M. P. Juan Carlos Henao Pérez, Nilson Pinilla Pinilla y Luis Ernesto Vargas Silva.

¹⁷ Mamo, Dwayne, ed. *El mundo indígena 2023* (Santa Cruz de la Sierra, Bolivia: Huridocs CIP Data, 2023), 345.



les en consonancia con el bienestar y protección de los pueblos en el desarrollo de sus dinámicas comunitarias¹⁸.

Los procesos de resistencia indígena han puesto a los indígenas en un escenario político en el cual su participación ha sido determinante en los procesos de lucha social generalizada, donde las tendencias políticas que se anuncian, desde posiciones mucho más progresistas, se han mostrado cercanas a las exigencias y denuncias de los pueblos indígenas frente a su situación de seguridad. Esto llevó a que el gobierno actual sostuviera una gran parte del Plan de Gobierno en los procesos indígenas, a partir del enunciado “Sociedad para la vida”:

Los hombres y mujeres campesinos, indígenas, afrodescendientes, negros, raizales, palenqueros y rrom, organizados en pueblos, resguardos y territorios colectivos en comunidades rurales y urbanas desde sus diversidades, sus cosmovisiones, leyes de origen, territorios, autoridades, modelos económicos, saberes ancestrales, proyectos educativos propios, idiomas, en fin, desde la interculturalidad con sus guardias campesinas, indígenas y cimarronas, gobernarán desde sus territorios y contribuirán orientando y definiendo el futuro de la nación y el planeta como sabios y sabias ancestrales, como fundamento de la economía productiva y la soberanía alimentaria.¹⁹

El Gobierno actual se ha mostrado interesado en establecer mecanismos de protección y garantía para los pueblos indígenas, y ha abierto la posibilidad de crear garantías de seguridad a partir de la adopción de la seguridad humana como principio fundante para las políticas de gobierno. Por ello, la necesidad de un enfoque multidimensional, para responder a las diferentes amenazas que atraviesa la existencia de las comunidades indígenas, encuentra un lugar dentro de los replanteamientos de la seguridad humana que se plantea una transformación política que integre la seguridad jurídica, la seguridad económica y social, fundamentado en la pluralidad étnica, tal como se señala en el Plan Nacional de Desarrollo:

Esta visión parte de un conjunto de habilitadores estructurales como un sistema de protección social universal y adaptativo; una infraestructura física y digital para la vida y el buen vivir; la justicia como bien y servicio que asegure la universalidad y primacía de un conjunto de derechos y libertades fundamentales; y la seguridad y defensa integral de los territorios, las comunidades y las poblaciones. Estos habilitadores estructurales brindan las condiciones para la superación de las pri-

¹⁸ Tirado Acero, Misael y Nicholl Valeria Pachón Montañez. *La justicia de la espiralidad y la justicia de la estructura* (Bogotá: Universidad La Gran Colombia, 2023).

¹⁹ Petro, Gustavo. *Colombia potencia mundial de la vida. Programa de gobierno 2022-2026* (2022), párr. 1.



vaciones y la expansión de las capacidades en medio de la diversidad y pluralidad.²⁰

Gobernanza del agua y gobernabilidad indígena

El bienestar y supervivencia de estos pueblos dependen de la preservación y protección de sus tierras ancestrales. Para los pueblos indígenas, el territorio no es solo una fuente de recursos naturales, sino que también es su hogar, su identidad cultural y su sistema de conocimientos tradicionales. La pérdida o degradación del territorio puede tener un impacto directo en la seguridad alimentaria, la salud, la cultura y la cohesión social de estos pueblos.

La visión de los pueblos indígenas sobre el territorio se basa en una relación holística y equilibrada con la naturaleza, donde se reconocen y respetan los ciclos naturales, la diversidad biológica y los saberes ancestrales. El conocimiento indígena sobre la gestión del territorio puede contribuir a la protección de los ecosistemas, la conservación de la biodiversidad y la mitigación del cambio climático, lo cual es fundamental para garantizar la seguridad a largo plazo de las comunidades indígenas y del planeta en general.

La participación de los pueblos indígenas en la toma de decisiones sobre el uso y la conservación de sus tierras es esencial para asegurar su seguridad y bienestar. Cuando se respeta el derecho de los pueblos indígenas a la consulta, el consentimiento previo e informado y la participación efectiva en la elaboración de políticas y proyectos que afecten a sus territorios, se promueve una mayor seguridad en términos de su capacidad para mantener y proteger su forma de vida y su cultura.

Así pues, las formas de gobernar el territorio deben atender la complejidad de dinámicas entrelazadas a partir de la territorialidad, por tanto, el resguardo de las condiciones de las dinámicas alrededor del territorio requiere formas de seguridad que protejan cada una de las condiciones que orbitan las relaciones de la comunidad con el territorio, de la comunidad con la comunidad misma. Es por lo que, la noción de seguridad debe atender a unas condiciones de delimitación geográfica, pero también a una protección integral de las condiciones que afectan las formas de interacción de las comunidades.

Es, en este escenario, donde toma sentido la interculturalidad, como un diálogo de saberes que estableció un intercambio de conocimiento entre las par-

²⁰ Departamento Nacional de Planeación (DNP). *Plan Nacional de Desarrollo 2022-2026* (Departamento Nacional de Planeación, 2023, mayo 3), 74.



tes, que comprende las diferencias entre las nociones ancestrales y occidentales. No obstante, que establece la posibilidad de un escenario en el que existe una sinergia a partir de las dos visiones distintas sobre un mismo concepto, en este caso, la seguridad frente al territorio y que transforma las relaciones verticales en un escenario de horizontalidad, donde los diálogos jurisdiccionales y las protecciones constitucionales, para una búsqueda de tratamiento equitativo, permitan la adhesión de las visiones de las comunidades indígenas a las formas de pensarse el Estado social de derecho y la seguridad de este²¹.

En consonancia con el mundo occidental, la gobernanza del agua²², desde hace más de tres décadas varias organizaciones internacionales e instituciones han venido estableciendo objetivos que permitan lograr la buena gestión del preciado líquido. Fue entonces, en el Foro Mundial del Agua en La Haya cuando se declaró que “la crisis del agua es a menudo una crisis de gobernabilidad” y se estableció la gobernanza del agua como una prioridad entre los países participantes²³. En ese sentido, autores e instituciones han venido acuñando el término y es discusión en los espacios ambientales, las cuales se han tomado distintas definiciones dependiendo desde el lugar donde se aborda.

Desde la OCDE, se aborda la gobernanza del agua desde las perspectivas de buscar contribuir a la formulación de políticas públicas, dentro lo cual se establece tres dimensiones:

La efectividad se refiere a la contribución de la gobernanza en definir las metas y objetivos sostenibles y claros de las políticas del agua en todos los órdenes de gobierno, en la implementación de dichos objetivos de política, y en la consecución de las metas esperadas.

La eficiencia está relacionada con la contribución de la gobernanza en maximizar los beneficios de la gestión sostenible del agua y el bienestar, al menor costo para la sociedad.

La confianza y participación están relacionadas a la contribución de la gobernanza en la creación de confianza entre la población, y en garan-

²¹ Tirado Acero, Misael, Jennifer Pinilla León, Omar Antonio Herrán Pinzón, Jaime Alberto Sandoval, Daniela Carolina Forero y Edimer Leonardo Latorre. *Eficacia simbólica de las decisiones judiciales en el Sistema de Responsabilidad peal Adolescente –SRPA–* (Bogotá: Instituto Latinoamericano de Altos Estudios – ILAE, 2022).

²² La relación del agua desde la visión de la cultura arhuaca, se enmarca en la misión de velar por el equilibrio de la vida de todo lo existente, el agua como parte de los cuatro elementos (fuego, aire, tierra) son el principio para empezar a sanar nuestra madre tierra Seynekun. La intervención del ser humano en la naturaleza ha conllevado a que los ríos hayan sido desviados, contaminando sus aguas, disminuyendo sus cauces, menoscabando sus reservas, sus lagunas, sus páramos... estas heridas profundas se deben reparar en conjunto con el hermano menor, es decir, con la sociedad mayoritariamente mestiza. He ahí la importancia de compartir el mensaje de reconciliación con nuestro semejante la naturaleza.

²³ Fundación AQUAE. (2022, marzo 21). “¿Qué es la gobernanza del agua?” *Fundación AQUAE*.



tizar la inclusión de los actores a través de legitimidad democrática y equidad para la sociedad en general.²⁴

La última dimensión de la OCDE invita a los diversos actores como la interacción de sociedad civil, Estado y mercado para abordar de manera apropiada las necesidades o problemáticas entorno el recurso hídrico²⁵ y lo que a su vez se enmarca en la Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible²⁶. Sin embargo, para los indígenas la gestión del agua no se basa en la interacción de las instituciones positivas o sociedad homogenizadas, sino que la interacción o el vínculo con este responde a un conjunto de prácticas culturales y de relacionamientos espirituales que cocrean el cuidado y protección del preciado líquido.

En ese sentido, la gobernanza del agua tiende a reconfigurarse o redefinirse en la medida que se encuentran nuevos elementos intrínsecos del agua o la manifestación del agua en las vidas de las comunidades indígenas. De acuerdo con esto, Rafael Casas Martínez, define la gobernanza del agua como:

El proceso mediante el cual los actores de la sociedad (Estado, mercado y sociedad civil), a quienes les asiste el derecho u obligación, intervienen e interactúan en torno a un interés común que por lo general se relaciona con una o varias problemáticas relativas a la gestión y uso del recurso hídrico.²⁷

Así mismo, y con respecto al autor mencionado, el concepto de “Gobernanza del agua con perspectiva indígena” aún está en desarrollo, su delimitación es complicada, tanto a nivel de fuentes como a partir de la consideración que cada pueblo indígena tiene, es decir, una versión propia. De manera que, para los pueblos indígenas, el agua y otros recursos naturales tienen un significado distinto al occidental, ligado a sus cosmovisiones y estilos de vida. Esta visión se basa en la interrelación entre cultura, espiritualidad, territorio, organización social y creencias. No hay un único modelo indígena para la gestión del agua, sino varias perspectivas que enfatizan el respeto hacia ella como entidad viviente y parte de la naturaleza; esto sin olvidar que, internacionalmente, se ha destacado la relevancia de las prácticas y conocimientos indígenas

²⁴ Comité de Políticas de Desarrollo Regional de la OECD. *Principios de Gobernanza del Agua de la OCDE* (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos, 2015, mayo 11), 3.

²⁵ Ver la nota 24.

²⁶ Organización de las Naciones Unidas. *La Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible: una oportunidad para América Latina y el Caribe* (Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe, 2018).

²⁷ Casas Martínez, Rafael Antonio. “Gobernanza del agua desde una perspectiva indígena el caso de la mesa regional Amazónica” (tesis de maestría, Pontificia Universidad Javeriana, 2016), 40.



en la gestión ambiental, incluido el agua, reconociendo su valor tanto inmaterial como material en la protección de zonas y fuentes de agua²⁸.

Sin embargo, y a pesar de la dificultad conceptual, materialmente, es claro el papel de los pueblos indígenas en la gestión de su entorno, y en qué sentido lo están haciendo:

Los bosques que son protegidos por grupos indígenas y tribales en América Latina presentan menos tasas de deforestación y menos emisiones de carbono que las zonas sin esta protección local, por lo tanto, respaldar estas prácticas puede ayudar a su preservación.²⁹

Por ende, a modo de colofón, la gobernabilidad, aunque es un concepto que ha ganado relevancia en las últimas décadas —como ya se ha evidenciado—, sigue siendo un término polifacético³⁰ y en constante evolución. En el contexto colombiano, donde la política y el derecho se entrecruzan frecuentemente, la gobernabilidad se presenta como una herramienta, así como un desafío en la construcción de un Estado democrático y justo.

Sin embargo, cabe recalcar que cuando hablamos de gobernabilidad en el contexto de pueblos indígenas, el concepto adquiere una dimensión diferente, profundamente arraigada en la noción de autonomía, la tradición y la interacción entre las cosmovisiones ancestrales y el Estado-nación. Desde una perspectiva jurídica general, se puede pensar el concepto como un desarrollo de la evaluación de las políticas públicas, las cuales como estructuras comple-

²⁸ Ver la nota 27.

²⁹ “Esta es la conclusión de un informe elaborado por la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) y el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (FILAC), que hace cinco recomendaciones puntuales a los gobiernos para que reconozcan el papel de estos grupos frente a la crisis climática. Las cinco acciones son reconocer los derechos territoriales de las comunidades de manera formal, compensarlos por sus servicios ambientales, promover el manejo forestal comunitario, respetar y reconocer sus conocimientos tradicionales y apoyar a la gobernanza territorial indígena y tribal. ‘No es necesario crear estrategias coordinadas de conservación desde cero, sino financiar, fortalecer y reafirmar las buenas prácticas existentes’, dijo por Zoom a SciDev.Net, David Kaimowitz, gerente de Instalaciones Forestales y Agrícolas de la FAO y coautor del informe. El documento se basó en más de 300 artículos científicos —de 1988 a 2020— sobre contribuciones puntuales de los pueblos indígenas y tribales en la conservación de los 404 millones de hectáreas boscosas y selváticas con las que hoy cuenta la América Latina y el Caribe. Esto es aproximadamente la quinta parte de la superficie total de la región”. Basillo, Humberto. (2021, marzo 29) “Sin prácticas indígenas y tribales, los bosques son más vulnerables” (*SciDev*).

³⁰ “Entre los estudiosos de la ciencia política existe una lucha continua entre la generalización y la especificidad de los conceptos y categorías. Por un lado, mientras más generales sean éstos mejor pueden emplearse para explicar diferentes casos; el riesgo es que pueden volverse confusos. Por otro lado, si se emplean conceptos específicos, altamente diferenciados, pueden capturar las características particulares del caso que se estudie, pero suelen alejarse de manera importante del concepto o categoría original. La gobernabilidad, en su uso cotidiano, es ejemplo patente de lo anterior pues ha ampliado su significado hasta volverse ambigua y su uso constante ha conducido a que sea confundida con otras categorías como gobernanza, buen gobierno e, incluso, régimen político”. Montero Bagatella, Juan Carlos. “Gobernabilidad: Validez/ Invalidez o moda del concepto”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 57, núm. 216 (2012): 2.



jas con múltiples actores e intereses, y que no siempre se alinean con el régimen político predominante, requieren una herramienta conceptual que evalúe esa relación, siendo la gobernabilidad esa clave para entender cómo se desarrollan, interpretan y aplican estas políticas en el contexto político, incluyendo la toma de decisiones³¹.

En primer lugar, es fundamental comprender que la gobernabilidad para los pueblos indígenas a menudo se vincula con la autodeterminación³². Es decir, la capacidad de estos pueblos de tomar decisiones propias, de acuerdo con sus usos y costumbres, sin la interferencia externa. La autodeterminación es un derecho reconocido internacionalmente y reflejado en instrumentos como el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas³³.

Desde una perspectiva interna, la gobernabilidad indígena se basa en estructuras de gobierno tradicionales que han perdurado por generaciones. Estas estructuras pueden variar enormemente entre diferentes grupos indígenas, pero suelen centrarse en la figura de líderes o autoridades tradicionales, asambleas comunitarias y otros mecanismos de toma de decisiones colectivas. Estas estructuras se caracterizan por la búsqueda del consenso y el respeto por la armonía comunitaria.

³¹ “Las políticas públicas (entendidas como elementos complejos que involucran la participación de diferentes actores, en distintas etapas del proceso, en diversas jurisdicciones y órdenes gubernamentales y con intereses y recursos heterogéneos), configuran instituciones particulares que pueden o no corresponder con las del régimen político en que se inserten, pudiendo incluso ser opuestas a éste. Por esta razón, el estudio de los regímenes de política pública requiere de categorías conceptuales específicas que permitan diferenciarlos. En ese sentido, la gobernabilidad es una de estas categorías porque incorpora el análisis del régimen de las políticas y lo vincula con el estudio del régimen político para analizar la función gubernamental, es decir, la forma como se crean, se interpretan, se aplican y se entienden las reglas de la política, de lo político y de la relación entrambas que pasa, indefectiblemente, por el gobierno, la toma de decisiones y las políticas públicas”. Ver la nota 30, 19.

³² “La protección de la diversidad étnica y cultural de la Nación significó un cambio trascendental en la concepción del Estado implementada en la Constitución de 1991. Una de las principales garantías reconocidas a las comunidades indígenas fue la autonomía o autodeterminación de los pueblos. Esto es, el derecho que les asiste a decidir sobre los asuntos culturales, espirituales, políticos y jurídicos, de acuerdo con sus usos y costumbres. Dentro de los ámbitos de aplicación de la autonomía de los pueblos indígenas se encuentra el derecho al autogobierno. Este busca garantizar la autonomía en el establecimiento de sus instituciones jurídicas y sistemas tanto normativos como de gobierno. En consecuencia, no son las comunidades indígenas las que deben ajustar su funcionamiento interno a la normatividad de la sociedad mayoritaria. Es esta última la que debe respetar el derecho de los pueblos a autoidentificarse e identificar a sus miembros, es decir, reconocer la existencia y validez legal del sistema de derecho propio indígena.” Corte Constitucional de Colombia. Sentencia T-072/21, 24 de marzo de 2021. M. P. José Fernando Reyes Cuartas.

³³ “Artículo 4: Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho de libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de los medios para financiar sus funciones autónomas” Organización Internacional del Trabajo. *Convenio Núm. 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* (Lima: OIT/Oficina Regional para América Latina y el Caribe, 2009), 93.



No obstante, la relación entre estas formas de gobernabilidad indígena y el Estado-nación suele ser compleja. En muchos casos, los Estados han intentado imponer estructuras y normativas externas que no necesariamente se alinean con las tradiciones y valores de los pueblos indígenas. Esta tensión puede generar conflictos y desafíos en la implementación de políticas públicas y en el reconocimiento de los derechos indígenas.

En el caso de Colombia, por ejemplo, la Constitución de 1991 reconoció la diversidad étnica y cultural del país, otorgando a los pueblos indígenas derechos sobre sus territorios y la posibilidad de ejercer su propia jurisdicción dentro de ciertos límites. Esto ha llevado a un proceso de construcción y reconocimiento de la gobernabilidad indígena en el marco del Estado colombiano, la cual podría dividirse en dos dimensiones: por un lado, internamente, esta se centra en resolver conflictos, mantener la armonía social, relacionarse con lo sagrado, gestionar sus territorios y planificar su futuro; por el otro, externamente, se enfoca en la autodeterminación, la interacción con gobiernos nacionales, la representación democrática, la gestión de recursos y tierras, y la defensa de su modelo de vida, alineándose con principios de Buen vivir y dignidad³⁴. Dos ejes, diferencias de las tensiones entre los territorios de los pueblos y el mundo globalizado, es decir, el ejercicio de gobernabilidad se da entre el desarrollo de dichas tensiones, sin ser el objetivo de esta.

Sin embargo, en una dimensión política, la gobernabilidad adquiere matices más profundos³⁵. Implica no solo la capacidad de gobernar, sino también la existencia de un consenso social que respalde las acciones y decisiones del gobierno. Esto se traduce en una relación armoniosa entre los diferentes poderes del Estado, pero también en una ciudadanía activa y participativa, que confía en sus representantes y en las instituciones.

³⁴ “La gobernabilidad en los pueblos indígena y afrodescendientes tiene dos instancias: una, hacia adentro, que maneja los conflictos y problemas que afectan el control y la regulación social; las relaciones con la naturaleza, lo espiritual y lo sagrado; el control material y espiritual de sus territorios y las estrategias de continuidad y de futuro. Otra, hacia fuera, que nos refiere a la defensa de la autodeterminación (y de los gobiernos propios); a la creación y mantenimiento de sistemas de intermediación y contacto (bien sean organizaciones o representantes) para el diálogo y la negociación con las sociedades y los gobiernos nacionales; a la representación y participación democráticas (en escenarios legislativos o ejecutivos); al control de los recursos naturales (su uso, conservación, aprovechamiento o explotación), a la posesión y propiedad de la tierra y del territorio; a defender el modelo de vida y de sociedad escogido, y, a la definición de cómo y en qué medida realizan la articulación a las formas del Buen vivir, vivir bien y vivir con dignidad”. Omier, Cyril. “Gobernabilidad en los pueblos indígenas y afrodescendientes” *Revista Universitaria del Caribe* 14, núm. 1 (2015): 1.

³⁵ “[...] tensiones existentes entre nuestros territorios y el mundo globalizado. Ello implica un liderazgo y una gobernabilidad ejercida entre lo propio, lo apropiado y lo impuesto. [...] Los pueblos indígenas y sus organizaciones han posicionado al Buen Vivir como una apuesta contraria al desarrollo capitalista”. WWF Colombia. *Gobernanza territorial indígena para proteger a la Madre Tierra*. Comité pedagógico local. Programa de Formación en Gobernanza Territorial Indígena (WWF Colombia, 2021), 5.



Colombia, con su historia política y sus desafíos socioeconómicos, ofrece un terreno fértil para analizar la gobernabilidad desde múltiples ángulos. La nación ha enfrentado décadas de conflicto armado, desigualdades estructurales y desafíos en la consolidación democrática.

En este sentido, la gobernabilidad en Colombia no solo implica el fortalecimiento de sus instituciones y la promulgación de leyes, sino también la construcción de puentes entre el Estado y la sociedad civil, la inclusión de voces tradicionalmente marginadas y la consolidación de un proyecto nacional que permita a todos los ciudadanos sentirse representados y participar activamente en las decisiones que afectan sus vidas.

Aproximación de la relación del agua y el territorio con la comunidad arhuaca

El agua en el sistema de conocimiento arhuaco: 1. Es uno de los cuatro elementos esenciales para mantener el orden. 2. Su vínculo inicia desde el vientre. 3. La esencia de este elemento se guarda desde su origen en los territorios indígenas, lagunas sagradas, ríos, páramos, preservando el vínculo. 4. Se realizan ceremonias con el agua en diferentes ciclos, como por ejemplo el parto, la siembra. Por tanto, la relación del agua desde la visión de la cultura arhuaca, enmarca como misión velar por el equilibrio de la vida de todo lo existente. El agua como parte de los cuatro elementos, fuego, aire, tierra son el principio para empezar a sanar la madre tierra *Seynekun*³⁶.

Los desvíos y la contaminación de los ríos afectan el funcionamiento natural del agua. Las heridas profundas se deben reparar en conjunto con toda la sociedad, he ahí la importancia de compartir el mensaje de reconciliación con “nuestro semejante la naturaleza”. Los pueblos indígenas conciben la vida desde una perspectiva donde la naturaleza en su conjunto forma parte de su íntima relación con la vida, desde donde se desprenden diferentes formas de comunicarnos con ella, cada elemento desde su función en la cosmovisión tiene su esencia y un padre, siendo el territorio una fuente inmensurable de conocimiento ancestrales.

Gran parte de las culturas indígenas en Colombia nos unen el respeto por la madre tierra, la conservación del territorio, nuestros usos y costumbres que son diferentes para cada pueblo indígena. A pesar de que los pueblos indíge-

³⁶ Acápite que se deriva del conocimiento de *Dodoringumu* (Miguel Ángel Chaparro), como comunero, y de la palabra en interacción con su sistema de conocimiento indígena y el diálogo con su pueblo y líderes espirituales de la Sierra Nevada de Santa Marta.



nas tienen diferentes formas de explicar sus visiones del mundo, acuñando fábulas y otras formas de enseñanzas, no olvidan su vínculo con el territorio y todo lo que existe. Desde el concepto íntegro del ser pueblo indígena, se desarrollan saberes del agua, territorio, cultura, mujer, joven, ecosistema y otros. Por ejemplo, el pueblo arhuaco es uno de los pueblos indígenas que ha resistido a las múltiples intervenciones y a pesar de las nuevas formas que se han venido presentado para debilitar la identidad, aún mantiene intacto los usos y costumbres. Teniendo presente este pueblo, nos permitimos abordar el territorio y el cambio climático en la política ambiental del pueblo *iku*.

Fundamento ancestral y relacionamiento con el territorio

Siendo la Sierra Nevada de Santa Marta (SNSM) un lugar con características especiales, únicas en el mundo, es un lugar con un altísimo valor ambiental y cultural. El interés del pueblo arhuaco no es más que gobernar el territorio ancestral que abarca hasta la “Línea Negra” (límite geográfico ancestral) con base a los principios dados por la Ley de Origen o normas autóctonas.

Los mamús o líderes espirituales son la base de la comunidad, en ellos recaen la responsabilidad de guiar y orientar el pueblo arhuaco, tanto interna como externamente, asesorando y dando pautas en los asuntos sociales, económicos, ambientales, políticos y culturales. El fundamento ancestral está direccionado de la siguiente manera:

- Sembrar el espíritu Arhuaco “(ánugwe *iku*) en el territorio. Para la permanencia de la identidad cultural dentro del territorio ancestral, es necesario realizar de manera permanente el ejercicio espiritual para instalar el ser *iku*, para que este no se retire y se devuelva a su lugar de origen. La tradición nos enseña que el mundo antes de materializarse existió en pensamiento y, bajo esa misma lógica, a la hora de emprender una actividad debemos primero elaborarla en el ánugwe³⁷.
- Ley de Origen. Se llama de Origen porque se creó cuando el mundo sólo existía en pensamiento, antes de adquirir forma visible, de modo que la realización material estuvo ya determinada por esa Ley y rige durante la existencia del Universo. Es un principio

³⁷ Protocolo Autónomo —Mandato— del Pueblo Arhuaco para el relacionamiento con el mundo externo, incluyendo la consulta y el consentimiento previo, libre e informado. Nabusimake. Sierra Nevada de Santa Marta, junio 2016-junio 2017. ONU Derechos Humanos Colombia. “Presentación protocolo pueblo Arhuaco” [video]. *Youtube*, 2017, julio 18.



de norma y el primer orden de gobierno, en ella se consagran los mandatos de todos, es la que establece las reglas y normas de gobernabilidad y ley máxima que sostiene la existencia de cada elemento (palabras de *Dodoringumu* Miguel Ángel Chaparro).

- *Zaku - Kaku Jina*. Son los padres del pensamiento y espíritu de cada elemento de la naturaleza y del cosmos. Ellos fueron autorizados desde el mundo intangible para corresponder el accionar de la vida material, así como controlar y regular cada una de sus funciones de direccionamiento y orden de relacionamiento para cada vida existente (palabras de *Dodoringumu* Miguel Ángel Chaparro).
- *Ka'dukwu*. Se refiere a la base física o espacios de interlocución con los padres espirituales, los cuales fueron definidos por ellos mismos como segunda instancia de norma para el efectivo ejercicio espiritual. Existen *Ka'dukwu* mayores para el pueblo *Iku*, donde el cumplimiento de las leyes se establece de forma general y colectiva. En los *Ka'dukwu* menores (asentamientos y lugares geográficos entre otros) que están establecidos por nuestros padres, se efectúan las actividades de acuerdo con el tana o linajes de familia. También se ubican *Ka'dukwu* generales para los cuatro Pueblos de la Sierra (sitios sagrados que se conocen como la línea negra).
- *M̄r̄unsama*. Es el elemento de interlocución entre el mundo material y espiritual del mam̄. Es la representación física que poseen los Mam̄ para poder ejercer la autoridad y el conocimiento, y revela lo que indica el *m̄r̄unsama*, transmitido por el *ánugwe*.
- Mam̄. Es la persona con autorización de los padres y madres (*Zaku- Kaku Jina*) la que posee facultades especiales para hacer cumplir los mandatos de la Ley de Origen. Es quien con una formación especial y en espacios específicos de aprendizaje³⁸.

Bajo la guía de los seis aspectos mencionados, el pueblo arhuaco desde la década de 1980 ha estado impulsando la política de consolidación territorial, ya que la extensión original de la tierra fue apropiada por terceros, producto de la invasión del narcotráfico, el conflicto interno, la delincuencia, el fomento de la política económica contraria a los intereses colectivos, entre otros pro-

³⁸ Sistema de conocimiento ancestral del Pueblo Arhuaco, que, si bien recoge nuestra propia tradición oral y modo interiorizado de vida, apartes de ello se encuentran en lo escrito o en videos en el mundo de los hermanos menores (bunachis, es decir, no indígenas), según *Dodoringumu* Miguel Ángel Chaparro.



blemas. Estas y otras son las principales causas de la aculturación, el debilitamiento de la identidad cultural, el desplazamiento interno y la deforestación en zonas sensibles en la SNSM.

El pueblo arhuaco ha tenido el enorme reto de proteger la SNSM por lo que ha buscado formas de diseñar o crear el instrumento necesario para seguir preservando el territorio, proteger el conocimiento ancestral, la fauna, la flora, el uso y manejo de cuencas o áreas estratégicas entre otras. Por consiguiente, la nación Arhuaca en la última década ha impulsado la política de adquisición o compra de territorios para que sea destinado a la restauración del ecosistema, el fortalecimiento de la cultura, la conservación ambiental y el mejoramiento o sostenibilidad de las familias arhuacas³⁹.

Hace más de diez años que el pueblo arhuaco impulsó el plan de construir aproximadamente ocho pueblos talanqueras, lo cual consistió en la aplicación de la política arhuaca multipropósito. Estos pueblos talanqueras sirven como “cinturón verde” para proteger las áreas de interés cultural o ambiental alrededor de la Sierra, es decir, son “muros de contención” que restringen la expansión de poblados o evita el uso de la tierra para fines ilegales o legales que entorpecen la relación con el entorno natural, combate el cambio climático y protege las manifestaciones culturales, como se puede explicar a continuación.

Adquisición de territorio. A través de las entidades nacionales e internacionales sin ánimo de lucro, instituciones gubernamentales, el Gobierno nacional y otros, se han tejido alianzas de cooperación con el fin de adquirir territorios que se encuentra dentro de la “Línea Negra” (límite geográfico ancestral) acorde al mandato de los mamus o requerimiento de las comunidades, a saber:

1. El sitio es sagrado, tiene un alto valor cultural y es fundamental para el ejercicio de la practica espiritual y para el proceso organizativo propio.
2. Se adquieren territorios en la parte media o baja de la Sierra Nevada para trasladar a las familias arhuacas que se encuentran en la parte alta, en procura de liberar zonas sensibles o de interés natural o cultural de la parte alta de la Sierra Nevada (palabras de *Dodoringumu* Miguel Ángel Chaparro).

³⁹ Sistema de conocimiento propio de nuestra tradición oral, recogida y divulgada por la Confederación Indígena Tayrona (CIT), entre otras organizaciones, y también tomado por los hermanos menores (bunachis, es decir, no indígenas), según *Dodoringumu* Miguel Ángel Chaparro.



Política ambiental. En concordancia con la entidad que se establecen alianzas la Confederación Indígena Tayrona (CIT) procura aplicar la política de conservación o regeneración ambiental convencional, pero siempre priorizando la política ambiental ancestral determinado por los mamús y la asamblea general. Las cuales son:

1. Reconocimiento territorial, cada aspecto geográfico del territorio tiene una explicación ancestral y biológico. En ella se establece la conectividad de los ecosistemas o de la biodiversidad, con base a los resultados se establecen las pautas políticas territorial.
2. Asignación o distribución del territorio, se destina el 70 % del territorio adquirido para la conservación y protección ambiental, respondiendo al interés colectivo y, por consiguiente, al cambio climático. Asimismo, el 30 % del territorio se destina a las familias guardabosques para la actividad económica o para el pan coger garantizando la sostenibilidad⁴⁰.

Política social. Como lo social va de la mano con lo cultural, el cumplimiento de los principios ancestrales mediante el respeto entre las partes de la biodiversidad, y entender el rol de la nación Arhuaca en el contexto de la SNSM y el mundo, hace que se consolide el tejido social, se priorice el interés colectivo y se afiance los acuerdos colectivos. La superación de las necesidades va acorde a los requerimientos ancestrales, donde se prima la relación con el territorio que, por ende, termina siendo amigable a las políticas del cambio climático.

Política cultural. En los nuevos territorios se ubican las familias que necesitan tierra o que por razones cultural o ambiental deben dejar los terrenos de la parte alta de la SNSM. En estos territorios se forman nuevos asentamientos que empieza con un proceso de organización social, pero ante todo se fundamenta en replicar con mayor firmeza el componente cultural, que implica las construcciones, la educación, la salud y el gobierno interno y entender las diferentes formas de vidas existente en el lugar.

Política económica. Las nuevas comunidades producen bienes orgánicos que terminan en los mercados locales como son: la yuca, el plátano, el café, el chocolate, el aguacate, el maíz, entre otros. Dichos productos tienen el carácter de sostenimiento de las familias arhuacas. La autonomía y seguridad alimen-

⁴⁰ Sistema de conocimiento propio de nuestra tradición oral, recogida y divulgada por la Confederación Indígena Tayrona (CIT), entre otras organizaciones, y también tomado por los hermanos menores (bunachis, es decir, no indígenas), según *Dodoringumu* Miguel Ángel Chaparro.



taria se impulsa con los programas y proyectos que diseñan la CIT con diversas instituciones⁴¹.

En la política arhuaca multipropósito, se desprenden alternativas que son familiares a las nuevas políticas ambientales, como son la captura del gas carbono, la mitigación del cambio climático, la regeneración de los ecosistemas; asimismo, tiene un componente de fortalecimiento de la identidad cultural, la sostenibilidad de las familias y la creación de nuevas alternativas para conservar la biodiversidad, como se hizo mención. A grandes rasgos se puede categorizar en tres puntos que enmarcan la política arhuaca multipropósito:

1. Mitigar el cambio climático. La política ambiental y de ordenamiento territorial arhuaca establece que el 70 % del territorio se destinen para la regeneración de los ecosistemas y/o para la capturar gases de efecto invernadero, que en su defecto mitigan el cambio climático.
2. Empoderamiento de la identidad cultural. Establecer nuevos asentamientos o comunidades arhuacas implica replicar o mantener la identidad cultural, entender el territorio desde un enfoque étnico y una perspectiva convencional. Además, que el diálogo entre las dos visiones contribuya aceptar nuevas formas de hacer las cosas.
3. Sostenibilidad de las familias. Una vez identificado los diferentes usos de la tierra, asignada el 30 % para el pan coger, las familias deciden que productos sembrar y en que parte hacerlo, ya sea para su sostenimiento del hogar o para el comercio local.

Política arhuaca multipropósito en el contexto nacional

En la política arhuaca multipropósito subyacen un conjunto de respuestas, las comunidades locales, los afrodescendientes y la población indígena tienen situaciones complejas, ya que es reiterativo que la solución impartida por las instituciones que se encaminan a responder las necesidades o inquietudes que son coyunturales, cuando es más efectivo hacerlo de manera holística y estructural. Es importante entender que el territorio y los recursos naturales, determinan la forma como se relacionan los pueblos indígenas, las comunidades locales y los afrodescendientes con el territorio y el entorno.

^t Sistema de conocimiento propio de nuestra tradición oral, recogida y divulgada por la Confederación Indígena Tayrona – CIT, entre otras organizaciones, y también tomado por los hermanos menores (bunachis, es decir, no indígenas), según *Dodoringumu* Miguel Ángel Chaparro.



El pueblo arhuaco tiene claridad sobre la manera en que se debe manejar el territorio, tiene la capacidad de interactuar con el misticismo que subyace del sitio, asimismo, es capaz de converger con los requerimientos del Estado basado en el respeto mutuo.

En este contexto, la política arhuaca considera que la pobreza no es solo la ausencia de bienes o servicios, sino también la incapacidad de reconocer el territorio y la pérdida de la identidad cultural. Cuidar la salud y bienestar cultivando en lo posible orgánicamente, bajo el ejercicio de las prácticas ancestrales. Las familias arhuacas tienen claridad de que se debe respetar las áreas de nacaderos de aguas, evitar el uso de pesticida y herbicida, y no votar desechos en sus predios.

Con el ejercicio de adquisición de territorio se reduce la desigualdad principalmente dentro de la comunidad y, por ende, en el país, pero no es notorio cuando en realidad es política de Estado. Este es el componente más fuerte del pueblo arhuaco porque el hecho de destinar el 70 % del territorio adquirido para la protección, conservación o regeneración del ecosistema, mitiga el cambio climático y la vida de ecosistemas terrestre. La regeneración del ecosistema y el impulso de la conectividad de la biodiversidad debe ser soportado por la alianza interinstitucional para el pueblo arhuaco, con el fin de seguir con la política de adquisición de predios y las diversas respuestas que subyace a partir de dicha acción.

Conclusiones

La relación entre territorio y pueblos indígenas trasciende las simples demarcaciones geográficas, actuando como un pilar central en la construcción de su identidad, de la cultura y de sus tradiciones. El territorio, más allá de ser un espacio físico, es un entramado de historias, rituales y conocimientos ancestrales que han permitido a estas comunidades coexistir armoniosamente con la naturaleza durante generaciones.

El concepto de territorialidad en las comunidades indígenas no solo implica una conexión con la tierra, sino también con el cosmos, la espiritualidad y las generaciones pasadas y futuras. Esta percepción multidimensional desafía las concepciones convencionales de territorio y propone una relación más integrada con el entorno.

La conexión sagrada de las comunidades indígenas con el agua ilustra un entendimiento profundo del ciclo vital y de la interdependencia ecológica.



En una era marcada por la crisis climática y la sobreexplotación de recursos, esta concepción del agua, como entidad vital y sagrada, podría proporcionar perspectivas cruciales para una gestión sostenible y respetuosa del medio ambiente.

El papel central del agua en las cosmovisiones indígenas, particularmente entre los arhuacos, resalta una perspectiva en la que los elementos naturales no son meros recursos, sino entidades vivas con las que se mantiene una relación recíproca. Esta comprensión refuerza la idea de que la conservación es más que una responsabilidad; es un acto de gratitud y reciprocidad.

En la intersección de la gobernanza indígena y las estructuras estatales se encuentran oportunidades inexploradas para la colaboración y el aprendizaje mutuo. Si bien las tensiones y conflictos son evidentes, existe un potencial significativo para fusionar la sabiduría ancestral con las herramientas contemporáneas de gestión y política, creando así sistemas híbridos de gobernanza que aprovechen lo mejor de ambos mundos.

La gobernanza y gobernabilidad indígena, aunque en ocasiones entran en tensión con las estructuras estatales y occidentales, destilan una sabiduría que enfatiza el equilibrio, el consenso y una visión holística de la armonización de la vida. Estos principios, arraigados en prácticas milenarias, representan una alternativa viable frente a modelos de gobernanza que a menudo priorizan el beneficio económico a corto plazo sobre la sostenibilidad a largo plazo.

Los arhuacos, con su firme resistencia y compromiso hacia sus tradiciones y el respeto a la madre tierra, ejemplifican cómo es posible enfrentar y adaptarse a los desafíos del mundo contemporáneo sin comprometer la esencia cultural. Su persistencia en conservar sus usos, costumbres y cosmovisiones subraya la riqueza y la relevancia de las culturas indígenas en el panorama global.

La política arhuaca multipropósito, al priorizar la conservación y regeneración ecológica, establece un precedente no solo para otras comunidades indígenas, sino también para la política nacional e internacional. En un planeta que enfrenta amenazas ambientales sin precedentes, tales enfoques subrayan la importancia de repensar nuestras estrategias de desarrollo y conservación.

Es imperativo ampliar los espacios de diálogo y colaboración entre las comunidades indígenas y los gobiernos nacionales e internacionales. Más que meros guardianes de tradiciones pasadas, los pueblos indígenas son portadores de visiones de futuro, que pueden guiar a la humanidad hacia caminos más



sostenibles y armoniosos. Reconocer y respetar sus voces y sabiduría es esencial para la co-construcción de un futuro compartido.

Por último, es esencial reconocer que los saberes y prácticas tradicionales de los pueblos indígenas no solo son testimonios de un pasado ancestral, sino que también ofrecen lecciones pertinentes para el presente y el futuro. En un mundo en busca de sostenibilidad, sustentabilidad, equidad y resiliencia, la sabiduría indígena puede iluminar caminos hacia un futuro más armónico y equilibrado, en el que la reinención es necesaria para entender y comprender la espiral que rige nuestras vidas.

Referencias

Agencia Nacional de Tierras. *Programación presupuestal. Inversión. Proyecto Implementación del programa de legalización de tierras y fomento al desarrollo rural para comunidades indígenas a nivel nacional*. Agencia Nacional de Tierras, 2018. <https://n9.cl/2vt2x>

Agencia Nacional de Tierras. *Portal de Datos Abiertos de la ANT*. Agencia Nacional de Tierras, 2022. <https://n9.cl/ol8hb>

Arriaga Rodríguez, Juan Carlos. "El concepto frontera en la geografía humana". *Perspectiva Geográfica*, núm. 17 (2012): 71-96. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5626943>

Basillo, Humberto. (2021, marzo 29). Sin prácticas indígenas y tribales, los bosques son más vulnerables". *SciDev*. <https://n9.cl/78kvf>

Casas Martínez, Rafael Antonio. "Gobernanza del agua desde una perspectiva indígena el caso de la mesa regional Amazónica" Tesis de maestría, Pontificia Universidad Javeriana, 2016. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.10554.18981>.

Comité de Políticas de Desarrollo Regional de la OECD. *Principios de Gobernanza del Agua de la OCDE*. Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos, 2015, mayo 11. <http://oecd.org/cfe/regionaldevelopment/OECD-Principles-Water-spanish.pdf>

Consejo Superior de la Judicatura, Escuela Judicial Rodrigo Lara Bonilla y Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). *Módulo de capacitación intercultural indígena*. Bogotá: Consejo Superior de la Adjudica-



tura, 2011. <https://escuelajudicial.ramajudicial.gov.co/sites/default/files/biblioteca/m8-1.pdf>

Constitución Política de Colombia [Const]. *Gaceta Constitucional n.º 116*, 7 de julio de 1991. <http://bit.ly/2NA2BRg>

Corte Constitucional de Colombia. Auto 382/10, 10 de diciembre de 2010. M. P. Juan Carlos Henao Pérez, Nilson Pinilla Pinilla y Luis Ernesto Vargas Silva. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2010/a382-10.htm>

Corte Constitucional de Colombia. Sentencia T-072/21, 24 de marzo de 2021. M. P. José Fernando Reyes Cuartas. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2021/T-072-21.htm>

Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). *Población indígena de Colombia*. DANE, 2019, septiembre 16. <https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-etnicos/presentacion-grupos-etnicos-2019.pdf>

Departamento Nacional de Planeación (DNP). *Colombia Potencia Mundial de la Vida. Bases del Plan Nacional de Desarrollo 2022-2026*. Departamento Nacional de Planeación, 2022. <https://n9.cl/yg7he>

Departamento Nacional de Planeación (DNP). *Plan Nacional de Desarrollo 2022-2026*. Departamento Nacional de Planeación, 2023, mayo 3. <https://www.dnp.gov.co/plan-nacional-desarrollo/pnd-2022-2026>

Fundación AQUAE. (2022, marzo 21). "¿Qué es la gobernanza del agua?". *Fundación AQUAE*. <https://www.fundacionaquae.org/wiki/gobernanza-agua>

Mamo, Dwayne, ed. *El mundo indígena 2023*. Santa Cruz de la Sierra, Bolivia: Huridocs CIP Data, 2023. <https://n9.cl/l7ugoh>

Montero Bagatella, Juan Carlos. "Gobernabilidad: Validez/Invalidez o moda del concepto". *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 57, núm. 216 (2012): 9-23. <https://www.redalyc.org/pdf/421/42125016001.pdf>



Omier, Cyril. "Gobernabilidad en los pueblos indígenas y afrodescendientes". *Revista Universitaria del Caribe* 14, núm. 1 (2015): 1-3.

ONU Derechos Humano Colombia. "Presentación protocolo pueblo Arhuaco" [video]. *Youtube*, 2017, julio 18. <https://www.youtube.com/watch?v=AVWBIQZUo2g>

Organización de las Naciones Unidas. *La Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible: una oportunidad para América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), 2018. <https://n9.cl/pq7mt>

Organización Internacional del Trabajo (OIT). *Convenio Núm. 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Lima: OIT/Oficina Regional para América Latina y el Caribe, 2009. <https://n9.cl/jkso>

Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE). *Integridad para el buen gobierno en América Latina y el Caribe*. Lima: OCDE, 2018, 19 de octubre. <https://n9.cl/c0t1i>

Petro, Gustavo. *Colombia potencia mundial de la vida. Programa de gobierno 2022-2026*. 2022. <https://gustavopetro.co/pueblos-de-colombia/>

Presidencia de la República de Colombia. Decreto Ley 4633. Por medio del cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de derechos territoriales a las víctimas pertenecientes a los pueblos y comunidades indígenas. *Diario Oficial* No. 48 248, 9 de diciembre de 2011. http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/decreto_4633_2011.html

Tirado Acero, Misael. *El esclavo en el espejo de la "Modernidad" o su autocolonialismo*. Bogotá: Universidad Militar Nueva Granada, Editorial Legis. 2011.

Tirado Acero, Misael, Jennifer Pinilla León, Omar Antonio Herrán Pinzón, Jaime Alberto Sandoval, Daniela Carolina Forero y Edimer Leonardo Latorre. *Eficacia simbólica de las decisiones judiciales en el sistema de Responsabilidad Penal Adolescente –SRPA–*. Bogotá: Instituto Latinoamericano



de Altos Estudios (ILAE), 2022. <https://libroselectronicos.ilae.edu.co/index.php/ilae/catalog/book/329>

Tirado Acero, Misael y Nicholl Valeria Pachón Montañez. *La justicia de la espiralidad y la justicia de la estructura*. Bogotá: Universidad La Gran Colombia, 2023. <http://hdl.handle.net/11396/7624>

Vargas Ulate, Gilbert. "Espacio y territorio en el análisis geográfico". *Reflexiones 91*, núm. 1 (2012): 313-326. <https://www.redalyc.org/pdf/729/72923937025.pdf>

WWF Colombia. *Gobernanza territorial indígena para proteger a la Madre Tierra*. Comité pedagógico Local, Programa de Formación en Gobernanza Territorial Indígena, WWF Colombia, 2021. https://wwflac.awsassets.panda.org/downloads/cartilla_3.pdf.



Capítulo III

Imaginarios, representaciones y significados del agua en los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta*

Eder Maylor Caicedo Fraide¹
Ati Zereywia Izquierdo Suarez²

Resumen

El capítulo reconstruye los imaginarios del agua que tienen los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta (arhuaco [iku], kogui [kág-gaba], kankuamo y wiwa). Describe, paralelamente, la implementación del Plan de Ordenación y Manejo de la Cuenca Hidrográfica (Pomca) del río Guatapurí (en el que primó el enfoque diferencial) y los diferendos que existen sobre el recurso hídrico. Se utiliza una metodología de carácter fenomenológico, que incluye entrevistas a representantes de los pueblos de la Sierra; una sistematización de información secundaria, que da cuenta del Pomca

* Producto de investigación que se enmarca en el proyecto interinstitucional: “Diálogo intercultural en torno al agua: las formas del agua-vida y su relación con las diferentes cosmovisiones indígenas en Colombia” de la Universidad La Gran Colombia y se adscribe al grupo de investigación Derecho Penal Contemporáneo.

¹ Doctor en Historia, magíster en Sociología y politólogo por la Universidad Nacional de Colombia. Escritor e investigador colombiano. Docente – Investigador de la Universidad La Gran Colombia y la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Columnista de los periódicos *Credencial-Colombia*, *Voz. La Verdad del Pueblo*, *Agencia Prensa Rural* y *Brasil de Fato*. Correo electrónico: eder.caicedo@ugc.edu.co. Orcid: 0000-0002-6870-1482

² Miembro del Pueblo Arhuaco Simonorwa, Pueblo Bello, Cesar. Administradora de Empresas de la Universidad Popular del Cesar. Becaria de la Maestría en Representación Política y Gestión Pública de la Universidad La Gran Colombia y coinvestigadora de esta institución. Correo electrónico: zereywia@gmail.com.



del Guatapurí; un análisis legislativo y jurisprudencial del enfoque diferencial y las diferentes interpretaciones que los indígenas tienen sobre el agua. Cuatro momentos dividen el actual capítulo: i) características de los pueblos de la Sierra; ii) las interpretaciones que sobre el agua tienen los pueblos indígenas y las perspectivas occidentales; iii) el enfoque diferencial en las políticas públicas de los pueblos indígenas; y, finalmente, iv) la implementación del Pomca del río Guatapurí. Es así como los imaginarios del agua que construyeron las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta son vitales en el apoyo del discurso ambientalista actual. Es urgente retomar las cosmovisiones indígenas para evitar que se malogre la intencionalidad inicial de los Planes de Ordenación y Manejo de las Cuencas Hidrográficas y se malgaste el recurso hídrico. Este capítulo es una invitación a analizar, desde las interpretaciones nativas de la naturaleza, los desgastes de la política pública en torno al manejo del agua como un ser vivo en la cosmovisión de los pueblos herederos de los Tayrona.

Palabras clave: imaginarios del agua, comunidades indígenas Sierra Nevada de Santa Marta, planes de ordenación y manejo de las cuencas hidrográficas, enfoques diferenciales, Pomca del Gauatapurí.

Introducción

Lo que conocemos como territorio ancestral de las comunidades indígenas que la Sierra Nevada de Santa Marta (SNSM) está delimitado por La Línea Negra – Sé shizha. Este es el territorio de los cuatro pueblos indígenas originarios: arhuaco (iku), kogui (kággaba), kankuamo y wiwa, que representan y conservan la memoria ancestral de la cultura Tayrona. Al tiempo, la Ley de Origen de los pueblos indígenas determina los principios de la vida, el orden y las funciones de todos los seres vivos para mantener el equilibrio y la armonía en cada lugar de la tierra. Así, la SNSM es para los pueblos originarios, “un centro de información donde convergen todos los hilos del mundo, y los pueblos originarios asumen como misión el cuidar, proteger, pagar y retribuir a toda la naturaleza y el Universo; por eso a la SNSM se le llama el ‘corazón del mundo’³.

Con los acuerdos realizados en el marco de la consulta previa con los pueblos de la SNSM, se configuró un trabajo intercultural entre los pueblos de la Sierra y la perspectiva occidental para la construcción conjunta de planes de manejo ambiental de los Parques Nacional Naturales Tayrona y Sierra Nevada de

³ Parques Nacionales, Organización Gonawindúa Tayrona y Resguardo Kogui Malayo Arhuaco. *Jaba Nimateiuman. Una pedagogía del territorio del Parque Nacional Natural Tayrona* (Bogotá: Editorial Amazik, 2022), 12.



Santa Marta. Los puntos en común tienen como antecedentes los registrados en 2003 entre el Gobierno colombiano y los pueblos originarios, donde se estableció que el modelo de ordenamiento ancestral indígena es el que mejor permite la conservación y protección ambiental de la Sierra Nevada.

En 2019, se concretó el plan de manejo ambiental del PNN Tayrona y SNSM “Hacia una política pública ambiental del territorio ancestral de la Línea Negra de los pueblos Iku, Kággaba, Wiwa y Kankuamo de la Sierra Nevada de Santa Marta en el relacionamiento con Parques Nacionales Naturales JWISINKA JWISINTAMA - MAMA SUSHI - SHE MAMASHIGA”, el cual es un sincretismo entre la perspectiva institucional occidental y el orden ancestral de las culturas.

Con los insumos plasmados en el plan de manejo ambiental, se ha tenido (desde una perspectiva occidental) un acercamiento a los espacios naturales y sagrados que están interconectados física y espiritualmente en la Línea Negra como principio de integralidad del mundo indígena. Desde la cosmovisión indígena, los sitios sagrados son cuidados por “Padres y Madres” que respetan los principios del orden, pero son las personas las llamadas a cumplir con el manejo y uso de la naturaleza.

El valor de los sitios sagrados radica en que en ellos están los Padres y Madres de todo lo que existe en la naturaleza, quienes son los dueños y guardianes que permiten mantener y reestablecer el orden de la Ley de Origen. Así, existen padre y madre del agua, de los humedales, de los truenos, de las lluvias, de las aves, de las ranas y del conocimiento tangible e intangible relacionado con los elementos de la naturaleza.⁴

El objetivo central de esta investigación es realizar una reconstrucción de los imaginarios y significados que tienen los pueblos indígenas de la Sierra entorno al agua, así como describir la implementación del Plan de Ordenación y Manejo de la Cuenca Hidrográfica (Pomca) del río Guatapurí (en el que primó el enfoque diferencial) y las dificultades que actualmente se mantienen entorno al agua. Para dar cuenta de este objetivo, se utilizó una metodología fenomenológica que implicó la elaboración de entrevistas a representantes de los pueblos de la Sierra; asimismo, se realizó la sistematización de información secundaria que diera cuenta del Pomca del Guatapurí; también, se hizo un análisis legislativo y jurisprudencial del enfoque diferencial y las diferentes interpretaciones que los indígenas tienen sobre el agua.

El capítulo está dividido en cuatro partes: inicialmente, se describen de forma sintética las características de las comunidades indígenas que históricamen-

⁴ Ver la nota 3, 15.



te han habitado la Sierra. Enseguida, se presentan las diferentes interpretaciones que existen sobre el agua, teniendo en cuenta una perspectiva utilitarista (propia de los campesinos y de sectores económicamente influyentes) y la ecologista que representa a las comunidades originarias. En tercer lugar, se presenta el enfoque diferencial y cómo lo ha implementado el Estado colombiano en sus políticas públicas. Para finalizar, en un cuarto momento, se describen las experiencias de implementación del Pomca del río Guatapurí.

Descripción general de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta

Los cuatro pueblos que habitan la Sierra consideran esta zona geográfica como el “corazón del mundo” y se reconocen como descendientes de los primeros “padres”, razón por la que se autodenominan como “hermanos mayores”. Según cifras del censo del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) de 2018, los cuatro pueblos suman un total de 85 719 habitantes, aumentando en un 56,6 % con respecto al censo de 2005⁵. Tres de los pueblos comparten el resguardo Kogui Malayo Arhuaco, mientras que los kankuamos habitan fuera de este resguardo. Aunque intervienen el territorio, tienen visiones parecidas frente a la relación con la naturaleza y se mantienen unidos cuando toca enfrentar las luchas con el Estado, existen prácticas culturales como su vestimenta, su lengua, entre otras, que los diferencian sustancialmente.

El pueblo arhuaco cuenta, según el censo del DANE de 2018, con 34 711 personas⁶. Este ocupa la vertiente occidental de la SNSM en las cuencas altas de los ríos “Aracataca, Ariguani, Fundación, al límite inferior de su resguardo en la orilla de los ríos Palomino y Don Diego en la vertiente norte, y en la sur oriental en las cuencas altas de los ríos Azúcarbuena y Guatapurí”⁷. Según establece la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), los arhuacos,

[...] la sierra es considerada como un cuerpo humano, donde los picos nevados representan la cabeza; las lagunas de los páramos el corazón; los ríos y las quebradas las venas; las capas de tierra los músculos; y los pajonales el cabello. Con esa base, toda la geografía de la sierra es un espacio sagrado.⁸

⁵ Departamento Administrativo Nacional de Estadística. *Resultados del censo nacional de población y vivienda 2018*. “Pueblos Arhuaco, Kankuamo y Wiwa”, (2021, octubre).

⁶ Ver la nota 5.

⁷ Tovar, Ana Carolina. “Conflictos territoriales en la Sierra Nevada de Santa Marta: territorio ancestral de la línea negra” (Trabajo de grado, Pontificia Universidad Javeriana, 2019).

⁸ Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). *Pueblos Indígenas de Colombia*. Ijku – Arhuaco (ONIC).



Su economía se basada en la ganadería, específicamente de ganado vacuno y lanar. En cuanto a la agricultura, los cultivos de café son su principal producto. En las partes más altas de la Sierra, ellos cultivan papa, arracacha, batata, ajo, col, cebolla; mientras que, en la parte más llana, se encuentran cultivos de frijol, aguacate, maíz, ahuyama, caña de azúcar, plátano, guineo, coca, tabaco y yuca⁹.

Por su parte, el pueblo kankuamo cuenta con una población de 16 986 personas¹⁰ y, junto con los demás pueblos que habitan la Sierra, tienen una tradición milenaria. Al respecto señalan que:

[...] compartimos en este gran territorio, la historia ancestral y nuestra cosmovisión del mundo con los pueblos indígenas Kogui, Arhuaco y Wiwa. Los cuatro pueblos estamos comprometidos con guardar el equilibrio natural de la Sierra Nevada y la tradición de nuestros pueblos, por esto nuestra tradición oral nos dice que “los Kankuamos somos los guardianes de la Sierra y los otros tres pueblos: Kogui, Arhuaco y Wiwa representan los guardianes de la tradición”. Según la cosmovisión indígena, la Sierra Nevada es vista como una gran mesa, donde cada pueblo indígena es una pata; si llegase a faltar una se desequilibra la Sierra. Esta concepción posee una fuerte dimensión espiritual y ancestral, ya que los mamós de los otros pueblos indígenas de la Sierra Nevada reconocen a los kankuamos como la pata faltante para el equilibrio de la Sierra: “miren ser kankuamo, eso es la pata que falta, y esa pata tenemos que restituirla”.¹¹

En cuanto a la economía, ellos se sustentan en la posesión individual de cultivos y animales para la cría. Los hombres se encargan durante el día del trabajo en cultivos, ubicados en las inmediaciones de los asentamientos. La población que está asentada en la parte baja de la Sierra, siembra plátano, banano y algunos frutales; en las tierras altas cultivan papa y cebolla. Con fines comerciales, crían gallinas y cerdos, mientras que las mujeres tejen mochilas.

El pueblo wiwa tiene una población de 18 202 personas¹² y se encuentran asentados en la vertiente suroriental y el norte de la Sierra Nevada de Santa Marta, en la cuenca media-alta del río Ranchería y los cursos superiores de los ríos Cesar y Badillo.

Otra parte de esta población habita en el Resguardo Campo Alegre, ubicado en la Serranía del Perijá, en el municipio de Becerril, en el de-

⁹ Ver la nota 8.

¹⁰ Ver la nota 5.

¹¹ Ver la nota 8.

¹² Ver la nota 5.



partamento de Cesar. Su ubicación geográfica corresponde a los municipios de Dibulla, San Juan del Cesar y Riohacha en La Guajira, a Valledupar y Becerril en Cesar y Santa Marta en el departamento de Magdalena.¹³

En cuanto a las actividades económicas, siembran batata, piña, calabaza, malanga, café, arroz y ají, además de la cría de animales de corral y cerdos. “El café es usado como cultivo comercial. La venta de animales domésticos, de ganado y el trabajo asalariado o de jornal, ocupan un renglón importante dentro de su economía”.¹⁴

Comúnmente conocidos como “los guardianes de la armonía del mundo”, el pueblo kaggabba, kogui o cogui, está compuesto, según el censo del DANE de 2018, por 15 820¹⁵ personas. Los koguis tienen un esquema social fundamentado sobre la Ley de Origen, en la que ‘El Mamo’ (sabio con poderes sobrenaturales), es la figura representativa en la vida social del pueblo y recientemente se ha introducido como figura dentro de los organismos representativos. Según la descripción que realiza la ONIC de este pueblo, en cuanto a su cultura:

Los koguis tiene una cosmovisión profunda de la existencia humana. Estos, creen que ellos fueron creados por un ser sobre natural. Fuera de esta existencia y con varias teorías. Algunos dicen que: viene de la madre naturaleza (la Tierra), porque que la tierra produce. Los koguis creen que el número exacto es 9, la razón por cual que la madre naturaleza tuvo 9 hijas de ellas sólo la tierra era fértil pero las demás no eran fértiles. Además los koguis se consideran que son únicos primogénitos de la madre naturaleza.

Los kogis ven la Tierra como un ser vivo. Ellos creen que “la gran madre controla todo, pero que los humanos modernos han roto el equilibrio de la naturaleza”. El Kogi llamar a los sacerdotes entre ellos ‘mamas’. Estos sacerdotes se comunican con la gran madre de orientación sobre cómo deben hacerse las cosas para sostener la tierra.¹⁶

Su economía está basada en la cría de ganado en las laderas más altas de la serranía y la actividad de tejer es una ocupación generalizada en la comunidad. Utilizan fique y algodón en la producción de mochilas, vestidos y artesanías tradicionales.

¹³ Ver la nota 8.

¹⁴ Ver la nota 8.

¹⁵ Ver la nota 5.

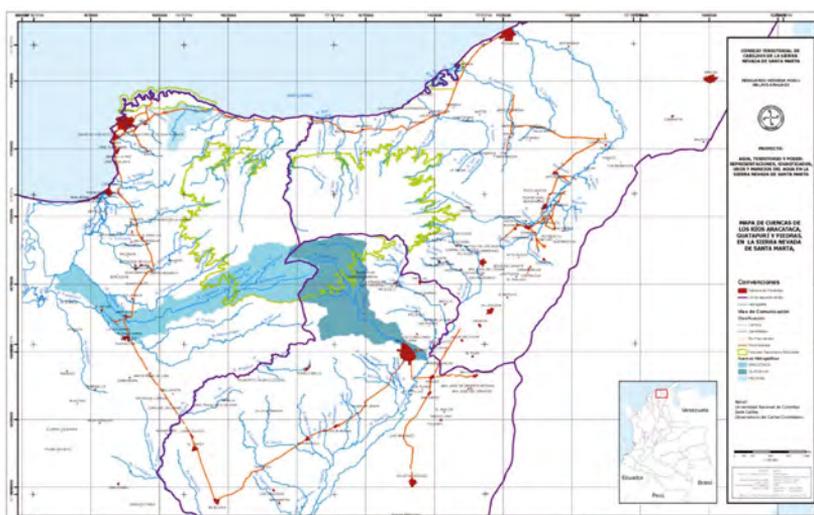
¹⁶ Ver la nota 8.



Las representaciones del agua en la Sierra Nevada de Santa Marta: la visión utilitarista y la ecológica

La SNSM se caracteriza por ser una importante reserva de agua dulce representada en las nieves perpetuas y los 35 ríos que nacen en las cinco estrellas hídricas del macizo. Es la montaña litoral más alta del mundo (5775 m s. n. m.) y está ubicada en el Caribe colombiano, comprende buena parte de los departamentos de Cesar, Magdalena y la Guajira¹⁷ (figura 1).

Figura 1. Cuencas Aracataca, Piedras y Guatapurí en la Sierra Nevada de Santa Marta.



Fuente: CTC de la SNSM, Resguardo Kogui Malayo Arhuaco, OGT. Figura en Lorena Aja, "Agua, territorio y poder: representaciones, significados, usos y manejos del agua en la Sierra Nevada de Santa Marta. Estudio de caso" (Tesis maestría, Universidad Nacional de Colombia, 2010), 110.

En ella existen 15 municipios, 4 resguardos indígenas, 2 parques nacionales naturales y poblaciones campesinas. En la descripción que la investigadora Lorena Aja realiza de la SNSM establece que por su ubicación y conformación geográfica se encuentran siete ecosistemas (entre marinos, costeros, bosques tropicales, etc.), los cuales presentan gran biodiversidad y endemismos:

¹⁷ Sistema de conocimiento ancestral del pueblo arhuaco que, si bien recoge nuestra propia tradición oral y modo interiorizado de vida, aparte de ello se encuentran en lo escrito de trabajos de investigación. Ati Zareywia Izquierdo. Aja Eslava, Lorena. "Agua, territorio y poder: representaciones, significados, usos y manejos del agua en la Sierra Nevada de Santa Marta. Estudio de caso" (Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia, 2010).



También se hallan sitios arqueológicos de culturas aborígenes quienes desarrollaron tecnologías y asentamientos coherentes con el carácter ambiental de este territorio. En su área de influencia se encuentran ubicadas las tres capitales departamentales. Por su riqueza, diversidad natural y cultural la Sierra fue declarada en 1969 Reserva de la Biosfera y es hoy unos de los complejos ecosistémicos que mueve intereses locales, regionales, nacionales e internacionales. Pueblos indígenas, campesinos y colonos, gremios agroindustriales, multinacionales del agua, carbón, acero, ONG ambientalistas, científicos, turistas, estado, grupos guerrilleros, paramilitares, narcotraficantes, la banca multilateral y la burocracia del desarrollo (planes, programas y proyectos) se dan cita en diferentes escenarios de esta montaña sagrada o “corazón del mundo”.¹⁸

Sin embargo, a pesar de la abundancia del agua en el territorio, el problema es su desigual distribución en el tiempo y el espacio¹⁹. Al respecto, dos representaciones sociales alrededor del agua han sido identificadas por Oscar Navarro Carrascal en la Sierra Nevada de Santa Marta, una utilitarista y otra ecológica: “la primera marcada por elementos que hacen referencia a los usos o a la utilidad del agua (servicios), la segunda caracterizada por la ausencia de sus usos y por la presencia de elementos que indican una preocupación acerca de su gestión (sostenibilidad)”²⁰.

La perspectiva utilitarista está asociada con el uso que se le puede asignar al agua y, usualmente, se liga con la tradición de los campesinos y habitantes urbanos; es decir, guarda una estrecha relación con las ideas de servicio público, interés general y bien común que movilizan los actores. En tal sentido, la investigadora María Isabel Valderrama destaca, frente al caso del río Guatapurí, que

[...] la noción de servicio público remite a la satisfacción de una necesidad de interés general, el cual ha sido vehiculado por las élites de Valledupar como la expresión de la voluntad de cerca de quinientos mil habitantes, para quienes los daños ambientales y culturales causados por un embalse serían el precio necesario a pagar por el bienestar de la población urbana.²¹

En tal sentido, los intereses de las comunidades y su cosmovisión quedan desdibujados si se impone esta visión utilitarista que, también, responde a inte-

¹⁸ Citado por Lorena Aja, ver la nota 17, 52.

¹⁹ Navarro, Oscar. “Représentations sociales de l’eau dans un contexte de conflits d’usage: le cas de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombie”. *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, núm. 81 (2009): 66.

²⁰ Ver la nota 19, 86.

²¹ Valderrama, María Isabel. “¿Gobernanza del agua en la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia? Tensiones y articulaciones alrededor de un recurso de uso común”. En *Perspectivas ambientales. Agua y disputas territoriales en Chile y Colombia*, Astrid Ulloa y Hugo Romero-Toledo eds. (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Universidad Austral de Chile, Centro de Estudios de Conflicto y Cohesión Social, 2018), 136.



reses de megaproyectos. La diferencia que se presenta al concebir el acceso al agua como un servicio público de interés general tiene un efecto sobre las acciones institucionales de los agentes involucrados en su gestión. María Isabel Valderrama describe esta confrontación de forma acertada refiriéndose al embalse de Besotes:

[...] mientras que la sociedad no indígena busca inundar parte del territorio indígena bajo la premisa del interés general —expresión compatible con la visión dominante según la cual la economía de mercado es el alfa y omega de las sociedades humanas (Flahault, 2013)—, los pueblos indígenas del macizo justifican, bajo la idea del bien común, la recuperación de sus tierras ancestrales como garantía de regeneración natural y preservación del recurso hídrico.²²

Entretanto, la investigadora Lorena Aja describe las amenazas que devienen las perspectivas utilitaristas del agua, que desconocen la perspectiva indígena:

El agua a pesar de ser un recurso renovable, dado el ciclo hidrológico que vemos claramente en la relación entre la Sierra y el mar; se encuentra amenazada por modelos de desarrollo que han llevado a que aumente la demanda del recurso por el aumento de la población (consumo humano) y por el uso irracional de ella en procesos industriales relacionados con la explotación de otros recursos y la fabricación de nuevos productos de masivo consumo (industrias de alimentos y alta tecnología, consumo masivo de energía eléctrica, etc.), además de la contaminación de los acuíferos por vertimientos químicos y orgánicos, sumado a la salinización de los mismos por mal manejo y sobre explotación.²³

Sin embargo, tanto la clase política, los intereses de multinacionales y parte de los pobladores urbanos no han comprendido la visión ecológica del agua. Esta visión, como lo sintetiza el investigador Oscar Navarro Carrascal, “se explica por el elemento de orden normativo contenido en sus representaciones y el cual está asociado a la noción de ‘equilibrio’ y por la ausencia de elementos funcionales y valores económicos relacionados con su uso y beneficios”²⁴.

En la entrevista realizada a las comunidades indígenas asentadas en la Sierra Nevada se puede observar claramente la identidad que mantienen con el agua como recurso, pero también como un cuerpo humano que representa la sangre, los huesos asemejarían los huesos, todo en un entramado relacional del hombre y el territorio. Al respecto:

²² Ver la nota 21, 137.

²³ Ver la nota 17, 46.

²⁴ Ver la nota 19, 84.



El agua, el territorio y el ambiente es parte integral de la visión del mundo que tiene el pueblo Arhuaco. Para este pueblo el territorio y todo lo que lo integra hace parte de la cultura e identidad de las personas iku, por ejemplo: las historias, las leyendas, las danzas, las músicas, la ropa tradicional y demás elementos alimentan el ser Arhuaco. El territorio es el lugar donde se recrea las distintas formas de vida de la naturaleza, en ese sentido la Sierra Nevada es considerada la casa grande de los cuatro pueblos y todo lo que existe en ese sitio es inherente a los indígenas, el agua que emana de la sierra representa la sangre, las rocas representan los huesos, los árboles son los bellos estos y demás aspectos morfológicos explica la relación intrínseca entre el territorio y el Arhuaco.²⁵

En efecto, la identidad de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta con el agua es intrínseca. Su cosmovisión establece aspectos que son incomprensibles desde la perspectiva occidental. Desconcertante para la perspectiva utilitarista que el agua sea vista como ‘la sangre que emana de la sierra’. Quizás un elemento que nos ayuda a comprender esta frase es el ciclo conjunto que tiene el agua, pues la Sierra cuenta con nieves perpetuas y los picos más grandes de Colombia: uno llamado “Gonawindua”, conocido como el pico Colón, y otro, el pico Bolívar; pero también todos los pisos térmicos hasta llegar al mar caribe. Esta visión genera un entendimiento integral del agua y de allí, en parte, su esencia para los pueblos; esto mediado por la gobernanza sobre el agua, que entra en contraposición con la visión hegemónica de divisiones administrativas y políticas, que limitan la posibilidad de un abordaje integral del agua como elemento natural. En tal sentido, un representante del pueblo arhuaco nos comentaba sobre esta dicotomía:

La Sierra Nevada es un macizo montañoso, es una fábrica de agua, es la única montaña en el mundo cerca del mar. Para el Arhuaco la Sierra Nevada es un ser vivo y allí existen fauna y flora que son propias del territorio, en ese sentido, la sierra está dividida en tres departamentos y dieciocho municipios. Estas divisiones administrativas y políticas en vez de ser una ventaja y complementarios sirve para crear políticas públicas dispersas con perspectivas en muchas ocasiones opuestas, lo cual ocasiona discrepancia en la solución de los problemas y/o proyección del territorio. para el pueblo Arhuaco el agua no es visto como “recurso” o algo que deba ser explotado, sino que es un elemento que hace parte del territorio, es inherente a la cultura y a la espiritualidad de la comunidad, es así, que las cuencas cumplen un papel fundamental en la vida del territorio y del pueblo Arhuaco. Las cuencas aglomeran en-

²⁵ Entrevista realizada a representantes del pueblo arhuaco (Santa Marta, 10 de agosto de 2023).



tes que resguarda códigos y atribuciones únicas, las cuales son imprescindibles en cada zona de la Sierra Nevada.²⁶

Aunada a esta explicación, la investigadora Lorena Aja resalta por qué la Sierra es el centro del mundo para los pueblos originarios, la manera cómo está organizado el cosmos para ellos y cómo está articulado el mundo social, político y económico. Inicialmente, se cuenta con el *principio de integralidad como totalidad*, donde lo físico es la expresión material de la existencia de espíritus, los seres, los mundos y energías en sus diferentes dimensiones. Esta concepción existe “en el equilibrio constante que se busca establecer entre las fuerzas opuestas que mueven la vida”²⁷.

En la Sierra y el cuerpo se evidencia una interacción cercana que recoge identidades propias de la cosmovisión de los pueblos originarios. Por ejemplo, su visión del mundo está articulada con la “geografía, fauna, flora, los ríos y lagunas, los cerros, el mar, la organización del espacio y del tiempo y de la sociedad en una representación del orden dado desde la ley de origen o Ley de Sé. Así mismo, la sociedad, los linajes, la geografía sagrada de los ezwamas”²⁸ (lugares de normas y poder) y de los sitios sagrados de la Línea Negra, los asentamientos, los nujwe (casa ceremonial en koguián), “las formas de vestir, los procesos sociales, representan a la naturaleza en una simbiosis totalmente organizada en función de buscar el equilibrio y la armonía”. Según Lorena Aja, “[...] la Sierra Nevada es el corazón del mundo, el cuerpo humano es la Sierra, la Sierra tiene cabeza, brazos, vaginas, pasado, presente y futuro, igual que las sociedades indígenas con sus Mamos y Sajas, comisarios y vasallos; desde los Tayrona a los nativos ecológicos actuales”²⁹.

Incluso, en los primeros acercamientos al ordenamiento ancestral del territorio se determina la cosmovisión indígena de los sitios sagrados de culto. En las siguientes figuras se presentan los avances que, desde 2008, existen en la comprensión de la Línea Negra:

²⁶ Entrevista realizada a representantes del pueblo arhuaco (Santa Marta, 10 de agosto de 2023).

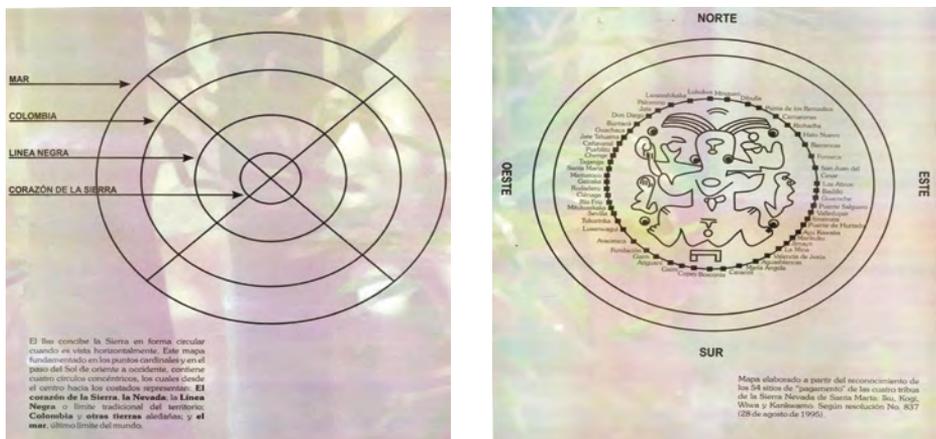
²⁷ Ver la nota 17, 62.

²⁸ Sistema de conocimiento ancestral del pueblo arhuaco que, si bien recoge nuestra propia tradición oral y modo interiorizado de vida, aparte de ello se encuentran en lo escrito de trabajos de investigación. Ati Zareywia Izquierdo, Ver la nota 17, 63.

²⁹ Ver la nota 17, 63.



Figura 2. Dimensiones territoriales a partir de la Línea Negra.



Fuente: propuesta Borrador de Ordenamiento ancestral del territorio SNSM, CTC, 2008. Figura en Lorena Aja, "Agua, territorio y poder: representaciones, significados, usos y manejos del agua en la Sierra Nevada de Santa Marta. Estudio de caso" (Tesis maestría, Universidad nacional de Colombia, 2010), 178 y 179.

Ha sido tal el desentendimiento, que la perspectiva utilitarista ha tenido del agua en la Sierra, que persistía (hasta hace poco) una visión de que la Línea Negra (que está articulada con los sitios sagrados) podía ser indiferente al territorio. En 2018, el Gobierno nacional se vio en la obligación de redefinir el territorio ancestral de los pueblos arhuaco, kogui, wiwa y kankuamo expresado en el sistema de espacios sagrados de la 'Línea Negra', como ámbito tradicional, de especial protección, valor espiritual, cultural y ambiental, por medio del Decreto 500 de 2018³⁰.

El debate tuvo sus complicaciones, pues para algunos intereses políticos y gremios económicos, la determinación de los espacios sagrados era excesiva e iba en contra del desarrollo de la región. Los gremios económicos y los gobernadores de los departamentos que conforman los territorios donde está la SNSM le solicitaron, en su momento, al presidente que se abstuviera de firmar el decreto, "hasta tanto no fuera debatido de manera concienzuda [...] manifestaron que el decreto no fue socializado con el rigor necesario, de acuerdo con

³⁰ Presidencia de la República de Colombia. Decreto 500. Por el cual se redefine el territorio ancestral de los pueblos Arhuaco, Kogui, Wiwa y Kankuamo de la Sierra Nevada de Santa Marta, expresado en el sistema de espacios sagrados de la 'Línea Negra', como ámbito tradicional, de especial protección, valor espiritual, cultural y ambiental, conforme los principios y fundamentos de la Ley de Origen, y la Ley 21 de 1991, y se dictan otras disposiciones. 6 de agosto de 2018. *Diario Oficial*, 50 677.



la importancia de los impactos y consecuencias que traería, por lo que consideran que merece un estudio mucho más riguroso”³¹.

El territorio de la Línea Negra dejó de estar conformada por 39 zonas y se extendería hacia los departamentos del Magdalena, Guajira, Cesar, Atlántico y Bolívar en 348 puntos que se establecían en el artículo 11 del decreto 500 de 2018³². Sin embargo, a pesar de haberse constituido legalmente la Línea Negra, aún se presentan discrepancias en el trazado al señalar que afectará proyectos energéticos. Esto se ve reflejado en el tema de la conexión eléctrica, pues como lo indicó en 2021 el presidente de la Asociación Nacional de Empresas Generadoras (Andeg), “la expansión de líneas que entrarían a hacer parte del sistema de transmisión serían las más afectadas, sobre todo, las que sacarían la energía de los proyectos de generación eólica y solar al centro del país y los departamentos de la Costa Caribe”³³.

En el marco de la protección medioambiental y luego de una serie de solicitudes de los pueblos indígenas de la Sierra, en marzo de 2023 el Gobierno nacional decidió ampliar el Parque Nacional SNSM en poco más de 172 000 hectáreas. La ampliación incluye varios ecosistemas que estaban poco representados en el Sistema Nacional de Áreas Protegidas (SINAP) como el “bosque húmedo subandino, el bosque húmedo alto andino y el bosque seco tropical. También se benefician áreas temporales de establecimiento de especies migratorias, incluidas varias con algún grado de amenaza”³⁴.

Los debates sobre la propuesta de ampliación tuvieron “un proceso de más de siete años, en los que el Ministerio de Ambiente, Parques Nacionales y los cuatro pueblos indígenas anunciaron la ampliación de un parque que incluye el macizo montañoso litoral más alto del mundo y es considerado un hot-spot de biodiversidad a nivel mundial”³⁵. Al referirse al tema, la ministra de Medio Ambiente, Susana Muhamad, señaló:

Esta es una decisión histórica que se toma con los cuatro pueblos de la Sierra. Esta ampliación del parque Sierra Nevada de Santa Marta incluye territorios de los municipios de Ciénaga, Fundación, Aracataca, Santa Marta [en el departamento de Magdalena] Valledupar, Pueblo Bello [en el departamento de Cesar] y Dibulla [en el departamento

³¹ Revista Semana. “¿Habrá luz verde para la Línea Negra de la Sierra Nevada de Santa Marta?” (*Revista Semana*, 27 de julio de 2018).

³² Ver la nota 30, 6.

³³ López Suárez, Alfonso. “Siguen enredado trazado para la ‘Línea Negra’” (*Portafolio*, 16 de marzo de 2021).

³⁴ Paz, Antonio José. “Colombia: Parque Nacional Sierra Nevada de Santa Marta se amplía en más de 172 000 hectáreas” (*Mongabay*, 21 de marzo de 2023).

³⁵ Ver la nota 34.



de La Guajira], con el propósito de salvaguardar el agua, la pervivencia de los pueblos y sobre todo, proteger de la minería, grandes obras de infraestructura y gran escala de agricultura a esta gran reserva ambiental y cultural.³⁶

En definitiva, la visión ecologista (de las comunidades indígenas) entra en contraposición con la visión utilitarista (de la perspectiva occidental) y se ve reflejada en cualquier intento de organización del territorio. Se encuentran disonantes en los planes de ordenamiento económico y ambientales del territorio. En el siguiente acápite se desarrollará un análisis de los Planes de Ordenación y Manejo de las Cuencas Hidrográficas (Pomca) que se han llevado a cabo en la Sierra Nevada, haciendo especial énfasis en el Pomca del río Guatapurí.

El enfoque diferencial y las comunidades indígenas

El enfoque diferencial étnico constituye uno de los derroteros actuales para integrar en las perspectivas de análisis inclusivos que permitan, desde la multiculturalidad, un garantismo constitucional en pro de los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas, afros, raizales y rom. Colombia cuenta con una jurisprudencia diferenciada que garantiza los derechos indígenas debido a su inclusión en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Pueblos Indígenas y Tribales, adoptado en el país bajo la Ley 21 de 1991. Esta inclusión también se ve reflejada en la Constitución Política de Colombia al referirse en algunos de sus artículos:

Colombia es un Estado pluralista (artículo 1, C.N), que tiene como fin esencial la participación de todos en las decisiones que los afecten (artículo 2, C.N). Reconoce y protege la diversidad étnica y cultural y las riquezas culturales y nacionales de la nación (artículos 7, 8 C.N), y establece como oficial en el territorio de los grupos étnicos sus lenguas y dialectos (artículo 10, C.N). Colombia protege el derecho a la igualdad real y efectiva (artículo 13, C.N) y a la libertad de cultos (artículo 19, C.N).

Además, es un Estado que establece una jurisdicción especial indígena donde las autoridades de estos pueblos podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República.³⁷

A partir de esto, se ha reconocido por parte del Estado colombiano aspectos diferenciales de la territorialidad indígena, incluyendo su cosmovisión, cultu-

³⁶ Ver la nota 34.

³⁷ Aponte, José y Lina López. "El pluralismo jurídico indígena en ley de víctimas y restitución de tierras: retorno y consulta previa". *Universitas Estudiantes*, núm. 10 (2013): 161.



ra, organización y justicia propia, consolidados de manera explícita en la figura de resguardo indígena, como institución legal conformada por una o más comunidades indígenas con título de propiedad colectiva, según Ley 160 de 1994 del sistema Nacional de Reforma Agraria y Desarrollo Rural Campesino.

Además, la Corte Constitucional, a través de la Sentencia No. T-001/94, emitió el concepto de derechos colectivos de las comunidades étnicas:

La comunidad indígena se reconoce como un sujeto colectivo y no simplemente como una suma de individuos que comparten derechos o intereses difusos o colectivos. En el primer caso, la titularidad de los derechos fundamentales es indiscutible, mientras que, en el segundo, aquellos afectados pueden ejercer acciones populares para defender sus derechos o intereses colectivos.³⁸

De esta manera se pudo avanzar en el posterior reconocimiento jurisprudencial del derecho a la territorialidad de los pueblos indígenas a través de la consulta previa. En Colombia, este mecanismo se formalizó a través de la Sentencia SU-039 de 1997, reconocida posteriormente en los artículos 15 (2), 19 y 23 de la declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas de 2007, y en el artículo 6° del Convenio 169 de 1989 de la OIT:

La explotación de los recursos naturales en territorios indígenas debe respetar la protección necesaria para preservar la integridad social, cultural y económica de las comunidades indígenas. Esta integridad es un derecho fundamental para las comunidades, ya que está vinculada a su supervivencia como grupo humano y como cultura. Para garantizar esta supervivencia, se establece la participación de la comunidad en las decisiones relacionadas con la autorización de la explotación de recursos naturales en sus territorios.³⁹

Más adelante, esta Sentencia dio apertura al Decreto 1320 de 1998, “por el cual se reglamenta la consulta previa con las comunidades indígenas y negras para la explotación de los recursos naturales dentro de su territorio”. Si bien existen estos y otros recursos constitucionales para la protección de la ancestralidad indígena en sus territorios y, en general, sobre la protección de sus derechos e identidad como pueblos, la realidad del conflicto armado no ha permitido consolidar la protección real de los derechos de estas comunidades.

³⁸ Corte Constitucional de Colombia. Sentencia T-001/94, 13 de enero de 1994. M. P. José Gregorio Hernández Galindo.

³⁹ Corte Constitucional de Colombia. Sentencia SU-039/97, 3 de febrero de 1997. M. P. Antonio Barrera Carbonell.



En cuanto a la protección de derechos fundamentales de personas indígenas desplazados por el conflicto armado, en el marco de la superación del Estado de Cosas Inconstitucional, planteado por la sentencia T-025 del 2004, el alto tribunal profirió el Auto 004 de 2009.

Este Auto tiene como objetivo proteger los derechos fundamentales de las personas y los pueblos indígenas desplazados por el conflicto armado o en riesgo de desplazamiento forzado, en el marco de la superación del estado de cosas inconstitucional declarado en la sentencia T025 de 2004, después de haber convocado una sesión de información técnica el día 21 de septiembre de 2007 con la participación de distintas comunidades indígenas del país y organizaciones que promueven sus derechos, y de haber analizado los informes que le fueron presentados después de dicha sesión.⁴⁰

Entre las ordenes que determina el Auto 004 hacia los pueblos indígenas de la Sierra, es de relevar los siguientes:

ORDENAR al Director de Acción Social y al Ministro del Interior y de Justicia, - con la participación de la Directora del ICBF, la Ministra de Educación, el Ministro de la Protección Social, el Ministro de Defensa y el Director del Programa de Acción Integral contra las Minas Antipersonal - que, en el término máximo de seis (6) meses a partir de la notificación del presente auto, formulen e inicien la implementación de planes de salvaguarda étnica ante el conflicto armado y el desplazamiento forzado para cada uno de los pueblos identificados en la presente providencia. En el cumplimiento de esta orden deberán tener participación efectiva las autoridades legítimas de los pueblos indígenas enunciado de conformidad con lo señalado tanto en la parte motiva como en el anexo de la presente providencia. Estos planes son:

1. El Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Wiwa.
2. El Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Kankuamo.
3. El Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Arhuaco.
4. El Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Kogui. [...].

COMUNICAR la presente providencia a las autoridades indígenas de los pueblos que deben ser protegidos mediante un plan de salvaguarda étnica v.gr. los pueblos indígenas Wiwa, Kankuamo, Arhuaco, Kogui, Wayúu, Embera-Katío, Embera-Dobidá, Embera-Chamí, Wounaan, Awá, Nasa, Pijao, Koreguaje, Kofán, Siona, Betoy, Sicuani, Nukak-

⁴⁰ Corte Constitucional de Colombia. Auto 004/09, 26 de enero de 2009. M. P. Manuel José Cepeda Espinosa.



Makú, Guayabero, U'wa, Chimila, Yukpa, Kuna, Eperara-Siapidaara, Guambiano, Zenú, Yanacona, Kokonuko, Totoró, Huitoto, Inga, Kamentzá, Kichwa, Kuiva.⁴¹

Aunque el enfoque diferencial surge en la jurisprudencia colombiana producto de la protección de los derechos fundamentales de las comunidades indígenas que se han visto amenazadas por el conflicto armado, vale señalar que desde que se profirió el Auto 004 de 2009 se ha creado un aparataje institucional que incorpora la implementación del enfoque diferencial en las políticas públicas.

En tal sentido, las Naciones Unidas establecieron, inicialmente, el enfoque diferencial como un método de análisis y una guía para la acción. Mientras que como método de análisis permite hacer visibles “las formas de discriminación contra grupos o pobladores considerados diferentes por una mayoría o por un grupo hegemónico, como guía para la acción, toma en cuenta dicho análisis para brindar adecuada atención y protección de los derechos de la población”⁴². Según este informe de Naciones Unidas, el enfoque de género y el étnico hacen parte del enfoque diferencial y, este último, permite realizar acciones afirmativas que disminuyen las condiciones de discriminación y modifican condiciones sociales, culturales y estructurales.

Entretanto, en una cartilla desarrollada en 2015 por el Ministerio del Interior de Colombia, se presentó una definición más concreta del enfoque diferencial, considerándolo como un desarrollo progresivo del principio de igualdad y no discriminación. Aunque los ciudadanos son considerados como iguales ante la ley, se presentan formas de discriminación en cuanto a género, raza, edad, clase, salud física y mental, las cuales es necesario solventar por medio de una igualdad efectiva del reconocimiento, el respeto, la protección y la garantía de derechos⁴³. En la misma cartilla, se realiza una clasificación de los grupos de especial protección que se han asumido en Colombia y a los que es necesario aplicar el enfoque diferencial: i) ciclo vital, en el que se encuentran los niños, niñas y adolescente (NN/A) y los adultos mayores; ii) discapacidad, integrado por personas con discapacidad física y mental; iii) pertenencia étnica, conformado por comunidades afrodescendientes, indígenas y ROM o gitanos; y iv) género, en el que, de forma general, está el tratamiento a las mujeres y a la comunidad LGBTI (figura 3).

⁴¹ Ver la nota 40.

⁴² Organización de las Naciones Unidas. “¿Qué es el Enfoque Diferencial? Una excelente pregunta sobre un tema que en Colombia requiere de respuestas inmediatas” (*Organización de las Naciones Unidas*).

⁴³ Ministerio del Interior de Colombia. *El enfoque diferencial y étnico en la política pública de víctimas del conflicto armado* (Bogotá: Ministerio del Interior, 2015).



Figura 3. Sujetos del enfoque diferencial.



Fuente: Ministerio del Interior. *El enfoque diferencial y étnico en la política pública de víctimas del conflicto armado*. Bogotá: Ministerio del Interior, 2015.

La aplicación del enfoque diferencial en el Plan de Ordenación y Manejo de la Cuenca Hidrográfica del río Guatapurí

Uno de los primeros procesos de formulación de Plan de Ordenación y Manejo de Cuencas (Pomca) —cuya fase de diagnóstico comenzó en el 2015 y finalizó en el 2019—, y que haya involucrado el enfoque diferencial étnico con las comunidades de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, ha sido el del río Guatapurí. Este plan dio pie al entendimiento del ordenamiento ancestral de sus territorios, la gobernanza del agua y la relación con los demás elementos e instituciones de la naturaleza, la armonización con lo material y lo espiritual, el respeto por la ancestralidad desde su Línea Negra, el reconocimiento como protectores de su terri-



torio, entre otros. Asimismo, posibilitó más allá de un diálogo intercultural, la comprensión de dos visiones de mundo: la de los pueblos originarios y la de la sociedad mayoritaria.

[...] por primera vez en el país se realiza un Pomca con visión ancestral indígena, lo que permitió realizar una concertación intercultural para establecer la formulación y planificación conjunta en busca de proteger el suelo, las aguas, la flora y la fauna de la cuenca, por medio de la participación de los actores sociales que habitan en la jurisdicción de río.⁴⁴

Al igual que la perspectiva gubernamental, en la entrevista realizada a las autoridades indígenas, se resaltó el papel facilitador y político de Corpocesar en la elaboración del Pomca, enmarcado en el principio de autonomía y autodeterminación de los pueblos, así como en lo dispuesto en la Ley 21 de 1991 y el convenio 169 de la OIT. Al indagárseles sobre la forma en que fueron consultados los pueblos indígenas, el representante de los arhuaco nos señaló:

Pomca se hizo con el esfuerzo de los cuatro pueblos y con el apoyo de Corpocesar, en ese documento se plasman los sitios sagrados identificados, se reconocen los elementos que son de interés ambiental y cultural. Pomca es la unión del conocimiento ancestral de los cuatro pueblos y el conocimiento no indígena, por parte de la comunidad, líderes, y los mamos fueron actores claves, los mamos son los que más conocen los componentes ambientales del territorio, en este caso la cuenca del río Guatapurí.⁴⁵

Y es que la cuenca del río Guatapurí hace parte ancestral de los cuatro pueblos de la Sierra, al marcar sus límites tradicionales.

El territorio ancestral Arhuaco va desde la cuenca del río Manzanares (que desemboca en Santa Marta) hasta la subcuenca del río Donachwí; el territorio del pueblo kankwamo comprende el espacio que va desde la cuenca del río Donachwí hasta el Badillo, es decir, el pueblo kankwamo, quien, en teoría, es el que más responsabilidades espirituales tiene para con el territorio. En el caso de la zona ancestral del pueblo wiwa va desde la cuenca del Badillo hasta la del río Ranchería (que desemboca en Riohacha); mientras que el pueblo kággaba es el territorio que va del Ranchería hasta el Manzanares.⁴⁶

⁴⁴ El Pilón. “Río Guatapurí tiene Pomca con visión indígena” (*El Pilón*, 18 de junio de 2019).

⁴⁵ Entrevista realizada a representante del pueblo arhuaco (Santa Marta, 10 de agosto de 2023).

⁴⁶ Sistema de conocimiento ancestral del pueblo arhuaco, que, si bien recoge nuestra propia tradición oral y modo interiorizado de vida, aparcados de ello se encuentran en lo escrito de trabajos de investigación (Ati Zareywia Izquierdo). Ver la nota 17.



Estos límites determinan las responsabilidades que tiene cada pueblo y sus respectivas autoridades para el cuidado y conservación del territorio ancestralmente adjudicado.

No obstante, los conflictos entre los pueblos indígenas (especialmente el arhuaco) y el Estado colombiano han sido permanentes. Es así como, a comienzos de la década de 1970, se crea la Reserva Arhuaca y se inicia el reconocimiento del concepto de Línea Negra. Lorena Aja, acertadamente, describe el reconocimiento por parte del Estado de esta zona y la importancia de la cuenca del Guatapurí, de la siguiente forma:

Con la creación de la Reserva, la presencia de los pueblos indígenas en la región cambió de lógica: de ser sociedades dominadas, sin derechos, discriminadas y sin capacidad de decisión sobre su territorio, se visualizan como entes autónomos, dueños verdaderos de su territorio, poseedores de una cultura ancestral y poderosa y con autoridades propias y capaces de dirigir a su pueblo. Ante estos cambios, el camino hacia los reconocimientos de estos derechos se acelera, siendo transformada la Reserva en Resguardo Arhuaco de la Sierra en 1982, ampliándose el área y gestándose un franco proceso de lucha por la recuperación física y espiritual del territorio en su conjunto. Proceso que sigue siendo el eje central de las relaciones entre los pueblos indígenas de la Sierra y el estado y la sociedad nacional. Buena parte de ese proceso se ha gestado y consolidado, precisamente, en la cuenca del Guatapurí.⁴⁷

Desde la década del ochenta (1980) hasta entrado el siglo XXI (2000), la cuenca del Guatapurí se había convertido en un escenario que hacía parte del conflicto armado. Inicialmente, diferentes estructuras de las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia) y el ELN (Ejército de Liberación Nacional) hicieron presencia y tomaron la cuenca del río para establecer campamentos y zonas de entrenamiento. Posteriormente, fueron las AUC (Autodefensas Unidas de Colombia) las que se asentaron en la cuenca, en especial, en las partes bajas. El control territorial de los grupos armados llevó a una crisis humanitaria en la que la población se vio obligada a desplazarse, lo que llevó a que “la Corte Interamericana de Derechos Humanos haya proferido medidas provisionales para el pueblo kankwamo y medidas cautelares para el pueblo wiwa”⁴⁸.

Además de los pueblos de la Sierra, “la parte baja de la cuenca está ocupada por decenas de familias de campesinos y colonos, por asociaciones de ambientalistas y terratenientes dedicados a la ganadería y al cultivo de palma de

⁴⁷ Ver la nota 17, 167.

⁴⁸ Ver la nota 17, 168.



aceite"⁴⁹. Antes de desembocar en el río Cesar, el Guatapurí se encuentra con Valledupar.

Sin embargo, con los intentos de los gobiernos recientes de impulsar el ordenamiento de las cuencas de los ríos, se dispuso el Decreto 1729 de 2002 en el que se pretende dar un carácter superior a lo dispuesto en la Ley 388 de 1997 de ordenamiento del territorio. Es por lo que, en la entrevista realizada al representante del pueblo arhuaco, se le indagó si se presentaron intereses políticos en el ordenamiento del territorio cuando se inició la formulación del Pomca del Guatapurí, a lo cual respondió:

Claro que se presentaron intereses políticos desde distintos actores. Se pueden destacar. Políticos en especial de los funcionarios de entidades como; dirección de consulta previa del Ministerio del Interior, la misma corporación, terceros privados como empresas: ejemplo, Emdupar y otros; también individuos hacendados que tienen sus predios sobre las márgenes por dónde transita el río, ya que ellos captan en agua para sus monocultivos y la ganadería principalmente. Algo también que se presentó, las constructoras en la zona del norte de Valledupar, pero eso es un conflicto normativo, ya que, el POT de Valledupar tiene zonificado el norte de Valledupar como área residencial, es decir, pueden construir y urbanizar esa margen, es un ejemplo, esto último.⁵⁰

Debido al diálogo y trabajo entre las organizaciones indígenas y el gobierno nacional y local se desarrolló un proceso que “condujo al consenso plasmado en los diversos acuerdos políticos, en marzo de 2002 y en diciembre del 2003. Estos fueron signados entre las organizaciones representativas de los pueblos indígenas de la Sierra y dos gobiernos nacionales (el de Andrés Pastrana Arango, 1998-2002, y Álvaro Uribe Vélez, 2002, 2006. A partir de estos, se avanzó con diversos actos administrativos (como la Resolución 0621/02 del Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible) y acciones concretas (formulación y ejecución de diversos proyectos —Fondo para la Acción Ambiental, Unión Europea, AECI, etc.—) que permitieron desarrollar esos acuerdos⁵¹.

Al hacer un recuento normativo de los Pomcas, encontramos que, en 2012, la ley 1523 adoptó la Política Nacional de Gestión del Riesgo de Desastres y estableció que el riesgo asociado al recurso hídrico es esencial, por lo cual, debe incorporarse en el proceso de ordenación y ma-

⁴⁹ Sistema de conocimiento ancestral del pueblo arhuaco, que, si bien recoge nuestra propia tradición oral y modo interiorizado de vida, aparte de ello se encuentran en lo escrito de trabajos de investigación. Ati Zareywia Izquierdo. Ver la nota 17.

⁵⁰ Entrevista realizada a representantes del pueblo arhuaco (Santa Marta, 10 de agosto de 2023).

⁵¹ Sistema de conocimiento ancestral del Pueblo Arhuaco, que, si bien recoge nuestra propia tradición oral y modo interiorizado de vida, aparte de ello se encuentran en lo escrito de trabajos de investigación (Ati Zareywia Izquierdo). Ver la nota 17, 184.



nejo de las cuencas hídricas. En 2015, el decreto 1076 definió el Plan de Ordenación de Manejo de Cuencas Hidrográficas como el “instrumento a través del cual se realiza la planeación del uso coordinado del suelo, de las aguas, de la flora y la fauna y el manejo de la cuenca entendido como la ejecución de obras y tratamientos, en la perspectiva de mantener el equilibrio entre el aprovechamiento social y económico de tales recursos y la conservación de la estructura físico-biótica de la cuenca y particularmente del recurso hídrico.”⁵²

En cuanto a la ordenación de la cuenca hidrográfica del Guatapurí, fue la Resolución No. 1339 de octubre de 2014 la que dio viabilidad. Producto del decreto se elaboró un diagnóstico del Pomca Guatapurí el cual comprendió las fases de aprestamiento, diagnóstico, prospectiva, zonificación ambiental y formulación. Luego de estas primeras fases, se realizó un proceso de consulta previa con las comunidades indígenas el cual surtió la etapa de “Análisis e identificación de impactos y formulación de medidas de manejo” en mayo de 2019 y en junio (de ese mismo año) se estableció la “Formulación de acuerdos y protocolización” en el marco del Pomca del río Guatapurí a cargo de Corpocesar y el Resguardo Indígena Kogui-malayo-Arhuaco, Resguardo Indígena Kankuamo y Resguardo Indígena Arhuaco de la Sierra Nevada.

Finalmente, para 2020, Corpocesar promulgó la Resolución 0098 del 2 de marzo, “Por medio de la cual se adopta el plan de ordenación y manejo de la cuenca hidrográfica del río Guatapurí – (2801-01)”. En su artículo séptimo establece que

el uso y aprovechamiento de los recursos renovables de la cuenca hidrográfica del río Guatapurí estará sujeto a lo establecido en el Pomca del río Guatapurí, en concordancia con lo dispuesto por la normatividad vigente. Los permisos, concesiones y demás autorizaciones ambientales otorgadas por Corpocesar previas a la adopción del Plan de Ordenación y Manejo de la Cuenca del río Guatapurí deberán ser ajustados según lo dispuesto en el Plan.⁵³

A inicios de 2022 se generó un nuevo debate por la creación del embalse Besotes en el río Guatapurí. El gobierno de Iván Duque revivió el interés por este embalse multipropósito, con la contratación de estudios de factibilidad. Las comunidades indígenas se han negado a represar el río, mientras que el acceso al agua en Valledupar es crítico.

⁵² Presidencia de la República de Colombia. Decreto 1076. “Por medio del cual se expide el Decreto Único Reglamentario del Sector Ambiente y Desarrollo Sostenible”. 26 de mayo de 2015. *Diario Oficial*, 49 523, 178.

⁵³ Corporación Autónoma Regional del Cesar (Corpocesar). Resolución 0098. “Por medio de la cual se adopta el plan de ordenación y manejo de la cuenca hidrográfica del río Guatapurí – (2801-01)”. 2 de marzo de 2020.



El proyecto está ubicado a 10 kilómetros de Valledupar, donde habitan familias arhuacas que consideran a esta zona como “el lugar donde nació el espíritu”. En una entrevista realizada por Consejo de Redacción a un representante arhuaco se da cuenta de la negativa que tienen los indígenas frente a la construcción del embalse: “Si queremos aportar vida a Valledupar, a la región, hay que dejar que este río siga fluyendo. Esto no se puede determinar para cierto número de personas o años”⁵⁴.

En enero de 2021, el Gobierno nacional y los gobernadores de Cesar y La Guajira firmaron el Pacto Territorial con el fin de “impulsar la reactivación económica regional, reducir la pobreza y mejorar la competitividad del sector productivo”. Al respecto Iván Duque señaló que: “Este pacto es la más grande apuesta que haya hecho un gobierno en los dos departamentos, en un periodo tan importante; pero, además, dejando trazada una hoja de ruta para cuatro años adicionales. Esto es desarrollo de corto, mediano y largo plazo”⁵⁵.

Seis meses después de firmado el Pacto, el Gobierno nacional suscribió con la Empresa Nacional Promotora del Desarrollo Territorial (ENTerritorio) los contratos de consultoría e interventoría para el trabajo, que incluyen temas técnicos, sociales, ambientales, jurídicos y hasta de riesgos, en la primera etapa de lo que sería Los Besotes.

“A lo largo de 50 años se han contratado 13 consultorías —entre estudios y diseños por entidades gubernamentales— con valores indeterminables”, señala el portal Consejo de Redacción. Sin embargo, solo existen documentos en los que se señala que los principales motivos para hacer la represa son regular el caudal del Guatapurí y abastecer el sistema de acueducto de la capital del departamento del Cesar y su área metropolitana.

Representantes de ENTerritorio (empresa que realizaría la consultoría de la propuesta) destacan que

la materialización de Los Besotes. Hará realidad un sueño de los cesarenses, que han visto aplazado por casi medio siglo, pero que ahora, con las acciones que adelanta el Gobierno nacional, podrá concretarse gracias a un proceso de estructuración que brinde los estudios necesarios que le den viabilidad a su ejecución.⁵⁶

⁵⁴ Jiménez, Carlos. “Embalse Los Besotes: la disputa por el agua en Valledupar” (*Consejo de Redacción*, 25 de febrero de 2022).

⁵⁵ Ver la nota 53, párr. 10.

⁵⁶ Ver la nota 54, párr. 22.



Una de las ilusiones para los pueblos de la Sierra es que el gobierno de Gustavo Petro decidió no incluir el embalse Los Besotes en el Plan Nacional de Desarrollo. Dentro de dicho plan solo se habla de inversión en la protección de los ecosistemas de la “Ciénaga de Zapatosa, el río Guatapurí y los demás cuerpos de agua del departamento”. El presente Gobierno nacional planea la transformación productiva, internacionalización y acción climática, “y el ordenamiento del territorio alrededor del agua y justicia ambiental”⁵⁷.

No obstante, la afirmación del actual gobierno de no desarrollar el embalse que, también, rechazan las comunidades indígenas, la puerta está abierta a que gobiernos futuros con visiones distintas del recurso hídrico, impongan su voluntad. En definitiva, la disputa por el agua en la cuenca del río Guatapurí, aún se mantiene y es posible que hacia el futuro proyectos como la creación del embalse Besotes se realicen, aún la planeación previa que han hecho gobiernos pasados con las comunidades.

Conclusiones

Como se pudo observar en la investigación, las políticas públicas ambientales del territorio ancestral de la Línea Negra de los pueblos iku, kággaba, wiwa y kankuamo de la Sierra Nevada de Santa Marta han tenido diversas interpretaciones, pero un gran número se ha centrado en el tema del agua. En este sentido, el capítulo problematizó en los insumos plasmados en el plan de manejo ambiental de la cuenca del río Guatapurí en la cual se observa, por un lado, el acercamiento a los espacios naturales y sagrados que están interconectados física y espiritualmente en la Línea Negra como principio de integralidad del mundo indígena. Desde la cosmovisión indígena, los sitios sagrados son cuidados por Padres y Madres que respetan los principios del orden, pero son las personas las llamadas a cumplir con el manejo y uso de la naturaleza. Entre tanto, la percepción occidental, enfrentada a la perspectiva de los habitantes precolombinos, postula que el agua debe beneficiar principalmente a los habitantes de las zonas bajas del río, e incluso, posibilitar megaproyectos como el embalse Besotes.

De esta forma, el capítulo desarrolla las contradicciones en las cosmovisiones ecológicas y utilitaristas, como la han caracterizado algunos investigadores. La disputa entre estas visiones evidencia la pugna que hay frente a la gobernabilidad del agua. Al tiempo, se presentan las luchas jurídicas ganadas por los pueblos indígenas para que se garanticen sus creencias, tradiciones y cosmovisiones sobre el agua y su territorio.

⁵⁷ El Pilón. “Gobierno Petro no incluyó el Embalse Los Besotes en el Plan Nacional de Desarrollo” (*El Pilón*, 16 de febrero de 2023).



Otra de las conclusiones que se puede señalar es que, aunque el enfoque diferencial surgió en la jurisprudencia colombiana producto de la protección de los derechos fundamentales de las comunidades indígenas que se han visto amenazadas por el conflicto armado, desde que se profirió el Auto 004 de 2009 se ha creado un aparataje institucional que incorpora la implementación del enfoque diferencial en las políticas públicas.

Estas políticas públicas diferenciales quedaron plasmadas en la formulación del Pomca del río Guatapurí. En efecto, con los intentos de los gobiernos recientes de impulsar el ordenamiento de las cuencas de los ríos, se dispuso el Decreto 1729 de 2002 en el que se dio un carácter superior a lo dispuesto en la Ley 388 de 1997 de ordenamiento del territorio. Esta situación fue evidente en señalar que, por encima de la formulación del Plan de Ordenamiento Territorial del Valledupar, debía primar lo concertado con los pueblos indígenas en los Pomcas.

Finalmente, vale mencionar que en el capítulo se hizo una caracterización de los pueblos que habitan la Sierra. Los cuatro pueblos consideran esta zona geográfica como el “corazón del mundo” y se reconocen como descendientes de los primeros “padres”, razón por la que se autodenominan como “hermanos mayores”. Importante resaltar el incremento del 56,6 % del número de indígenas que habitan el territorio entre los censos del 2005 y 2018. Esto obedece a diferentes factores, pero, en general, positivos para que la población se haya incrementado. Por otro lado, aunque todos los pueblos intervienen el territorio, tienen visiones parecidas frente a la relación con la naturaleza y se mantienen unidos cuando toca enfrentar las luchas con el Estado.

Referencias

- Aja Eslava, Lorena. “Agua, territorio y poder: representaciones, significados, usos y manejos del agua en la Sierra Nevada de Santa Marta. Estudio de caso” Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia, 2010. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/7084>
- Aponte, José Martín y Lina María López. “El pluralismo jurídico indígena en ley de víctimas y restitución de tierras: retorno y consulta previa”. *Universitas Estudiantes*, núm. 10 (2013): 157-179. <http://hdl.handle.net/10554/44743>



- Corporación Autónoma Regional del Cesar (Corpocesar). Resolución 0098. Por medio de la cual se adopta el plan de ordenación y manejo de la cuenca hidrográfica del río Guatapurí – (2801-01). 2 de marzo 2020. <https://www.corpocesar.gov.co/files/resolucion-0098-02-03-2020-DG.pdf>
- Corte Constitucional de Colombia. Sentencia T-001/94, 13 de enero de 1994. M. P. José Gregorio Hernández Galindo. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1994/T-001-94.htm>
- Corte Constitucional de Colombia. Sentencia SU-039/97, 3 de febrero de 1997. M. P. Antonio Barrera Carbonell. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1997/SU039-97.htm>
- Corte Constitucional de Colombia. Auto 004/09, 26 de enero de 2009. M. P. Manuel José Cepeda Espinosa. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2009/a004-09.htm>
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). *Resultados del censo nacional de población y vivienda 2018*. “Pueblos Arhuaco, Kankuamo y Wiwa”. 2021, octubre. <https://n9.cl/5081k>
- El Pilón. (2019, junio 18). “Río Guatapurí tiene Pomca con visión indígena”. *El Pilón*. <https://elpilon.com.co/rio-guatapuri-tiene-pomca-con-vision-indigena/>
- El Pilón. (2023, febrero 16). “Gobierno Petro no incluyó el Embalse Los Besotes en el Plan Nacional de Desarrollo”. *El Pilón*. <https://n9.cl/qf4pu>
- Jiménez, Carlos Mario. (2022, febrero 25). “Embalse Los Besotes: la disputa por el agua en Valledupar”. *Consejo de Redacción*. <https://n9.cl/ibmv2>
- López Suárez, Alfonso. (2021, marzo 16). “Sigue enredado trazado para la ‘Línea Negra’”. Portafolio. <https://n9.cl/7rvih>
- Ministerio del Interior de Colombia. El enfoque diferencial y étnico en la política pública de víctimas del conflicto armado. Bogotá: Ministerio del Interior, 2015. <https://repository.iom.int/handle/20.500.11788/880>
- Navarro Carrascal, Oscar. “Représentations sociales de l’eau dans un contexte de conflits d’usage: le cas de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombie”. *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, núm. 81, 65-86. <https://doi.org/10.3917/cips.081.0065>



- Organización de las Naciones Unidas. “¿Qué es el Enfoque Diferencial? Una excelente pregunta sobre un tema que en Colombia requiere de respuestas inmediatas”. Organización de las Naciones Unidas, s.f. <https://n9.cl/2b7yoe>
- Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). Pueblos Indígenas de Colombia. Ijku – Arhuaco. ONIC, s.f. <https://www.onic.org.co/pueblos>
- Parques Nacionales, Organización Gonawindúa Tayrona y Resguardo Kogui Malayo Arhuaco. *Jaba Nimakeiuman. Una pedagogía del territorio del Parque Nacional Natural Tayrona*. Bogotá: Editorial Amazik, 2022. <https://n9.cl/dztex>
- Paz Cardona, Antonio José. (2023, marzo 21). “Colombia: Parque Nacional Sierra Nevada de Santa Marta se amplía en más de 172 000 hectáreas”. *Mongabay*. <https://n9.cl/78r1c>
- Revista Semana. (2018, julio 27). “¿Habrá luz verde para la Línea Negra de la Sierra Nevada de Santa Marta?” *Revista Semana*. <https://n9.cl/wc8yv>
- Presidencia de la República de Colombia. Decreto 1076. “Por medio del cual se expide el Decreto Único Reglamentario del Sector Ambiente y Desarrollo Sostenible”. 26 de mayo de 2015. *Diario Oficial*, 49 523. <https://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=62511>
- Presidencia de la República de Colombia. Decreto 500. Por el cual se redefine el territorio ancestral de los pueblos Arhuaco, Kogui, Wiwa y Kankuamo de la Sierra Nevada de Santa Marta, expresado en el sistema de espacios sagrados de la ‘Línea Negra’, como ámbito tradicional, de especial protección, valor espiritual, cultural y ambiental, conforme los principios y fundamentos de la Ley de Origen, y la Ley 21 de 1991, y se dictan otras disposiciones. 6 de agosto de 2018. *Diario Oficial*, 50.677. <https://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Decretos/30035809>
- Tovar, Ana Carolina. “Conflictos territoriales en la Sierra Nevada de Santa Marta: territorio ancestral de la Línea Negra” Trabajo de grado, Pontificia Universidad Javeriana, 2019. <http://hdl.handle.net/10554/50419>
- Valderrama, María Isabel. “¿Gobernanza del agua en la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia? Tensiones y articulaciones alrededor de un recurso



Volver al origen

de uso común” En *Agua y disputas territoriales en Chile y Colombia*, editado por Astrid Ulloa y Hugo Romero-Toledo, 123-146. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Universidad Austral de Chile y Centro de Estudios de Conflicto y Cohesión Social, 2018. <https://n9.cl/6uctmg>



Capítulo IV

El agua, el territorio y el hábitat entre dos mundos: los pueblos originarios en Colombia y la visión occidental*

Adriana Ivonne Jiménez Barón¹
Giovanny M. Quecán²

“No es que hayamos perdido el norte, sino el centro”. [...] Cuando rompieron nuestro cordón umbilical y extrajeron la placenta del vientre de la Madre, comenzamos a alejarnos del corazón del Cosmos y a creer que estábamos por encima del resto de los seres de la naturaleza y teníamos derecho a acabar con ellos”.

Abadio Green

* Producto de investigación que se enmarca en el proyecto interinstitucional: “Diálogo intercultural en torno al agua: las formas del agua-vida y su relación con las diferentes cosmovisiones indígenas en Colombia” de la Universidad La Gran Colombia y se adscribe a los grupos de investigación: Diseño y Gestión del Hábitat Territorial y Derecho Penal Contemporáneo.

¹ Magíster y especialista en Derecho por la Universidad La Gran Colombia, arquitecta por la Universidad de América, abogada y conciliadora. Docente de la Facultad de Arquitectura e investigadora de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad La Gran Colombia. Voluntaria y gestora académica de Habitat Posible Org. Secretaria General de ICOMOS Colombia. Correo electrónico: adriana.jimenez@ugc.edu.co; adrianitajb@hotmail.com.

² Miembro del pueblo Muysca. Resguardo de Fonquetá y Cerca de Piedra - Chía (Colombia). Politólogo por la Universidad Nacional de Colombia. Becario de la Maestría en Políticas Públicas de la FLACSO-Ecuador. Correo electrónico: gmonroyq@unal.edu.co. Investigador en temas: Defensa de DD. HH. con enfoque diferencial étnico; Fortalecimiento a procesos organizativos indígenas y populares; Seguimiento a la implementación de políticas públicas; Jurisdicción Especial indígena y sistemas de Justicia propia de pueblos indígenas en Colombia.



Resumen

El agua, para los no indígenas, es un recurso que simplemente adquiere la categoría de una “moneda de intercambio” con la cual, al entregarse, se obtiene otro producto o servicio en contraprestación; es decir, se monetiza. Desde esta óptica, el agua como elemento vital es un insumo, materia prima, bien o servicio que hace que dependamos de ella para nuestra existencia y la de todas las formas de la vida. Sin embargo, no tenemos conciencia de ello o una sana relación que la preserve, simplemente como occidentales hacemos uso de ella sin el cuidado que se requiere. Por el contrario, para los pueblos originarios, el trato con el agua es de pares, es un ser vivo con quien se convive de manera respetuosa y equilibrada para que su coexistencia se conserve en armonía y permita vida tanto en la dimensión material como en el espiritual, donde lo inerte también hace parte de la naturaleza y de su interacción con los seres vivos y demás elementos e instituciones. Cada acción en la que esté inmersa ha contado con toda una observación detenida y extensa para ser comprendida en su real dimensión; y es desde aquí, que este proyecto inter pares, transdisciplinar, interinstitucional e interfacultades, pretende visibilizar otros mundos y formas de relacionamiento de quienes habitamos los territorios, para comprender cómo podemos todos habitar sin dañar.

Palabras clave: agua, gobernanza y gobernabilidad, hábitat, interculturalidad, territorio y territorialidad, transdisciplinariedad.

Introducción

Cuando se habla de volver al origen nos referimos no solo a los pueblos originarios, sino que hablamos de todos los seres humanos y sus orígenes. Comenzar con esta invitación para lograr entender como la humanidad lo que ha hecho durante siglos es alejarse y olvidar su origen, es preciso evidenciar la realidad indiscutible en la que se vive: todos venimos del vientre de la mujer, mujer a la que llamamos Madre Tierra.

Siguiendo el pensamiento de Abadio Green, “muchos dicen que perdimos el norte, pero él insiste que lo que se perdió fue el centro, al alejarnos del corazón de la Madre”³. La historia nos ha mostrado como una especie que desde que apareció creyó ser superior al resto de los seres de la naturaleza que habitan este planeta. En el momento en el que el ser humano tomó la decisión de sustituir el corazón de la Madre Tierra, fue cuando comenzó la competencia por demostrar quien tenía más poder que otro, cual estado de naturaleza

³ Ospina, Luis Fernando. “Abadio Green, una conversación con la Madre Tierra” (*Territorios Sostenibles*, 2021), párr. 13.



donde el más fuerte es quien tiene ese poder. De esta manera, fue que perdimos el centro y desviamos el camino.

Nuestros mitos o Leyes de Origen van en espiral y fluyen como el agua de la misma forma que los tiempos de la Madre Tierra; sin embargo, los tiempos de los seres humanos son lineales, es por lo que, como una herencia colonial que se ha interiorizado en lo profundo del corazón el ser humano, este se la ha pasado buscando el bienestar individual y no el colectivo como lo mandatan nuestros mitos y leyes propias. La cuestión es que se ha olvidado, en el tiempo, que somos antiguos y que el paso por esta tierra no es la búsqueda de bienestar, abandonando el pensamiento ancestral de que la tierra misma es bienestar, y lo único que nos pide es cuidarla y protegerla. Esa misión, que al principio estaba clara, se difuminó con el tiempo y se perdió en el rumbo de la humanidad.

El agua es un bien necesario para las distintas manifestaciones de vida, el líquido preciado es un elemento esencial para la vida. Muchas civilizaciones como los egipcios, los chinos, los pueblos indígenas —como los maori y de la Amazonia— mantienen una relación estrecha con el agua no solo por su importancia en el equilibrio de la vida, sino también porque desde este elemento se desprenden interpretaciones de mundos diversos y que hacen parte de la integridad cultural de un pueblo en un territorio determinado. En la actualidad, la fuente hídrica se encuentra amenazada por el uso desmedido o el mal uso de esta en el contexto del sistema económico actual, en el que la producción de bienes y servicios hacen del preciado líquido un factor deseable para seguir alimentando el sistema consumista.

Las comunidades indígenas por excelencia son guardianas del agua y son ellas las que a través de sus prácticas espirituales mantienen la interacción íntima con ella, que contribuye en la concreción de una visión del mundo diferenciado frente a otras culturas. La estrecha relación del agua con muchas comunidades es la expresión de la convivencia entre dos actores naturales que habitan en un mismo territorio; es necesaria la comprensión acerca de los diversos elementos que existen y la interrelación de estos, que crean situaciones o escenarios que adornan el equilibrio de la naturaleza, por ejemplo: para algunas comunidades indígenas de la Amazonia, la boa es el origen de su pueblo y este animal habita en el agua; lo mismo se podría decir del pueblo arhuaco, esta comunidad afirma que el agua es el principio del origen de la vida, y de allí se desprenden danzas, ceremonias, entre otras expresiones de su cultura.



De esta forma, el agua es un alimento para muchas expresiones de la vida, pero también este elemento tiene códigos y principios que deben ser comprendidos e interpretados por el hombre para no dañar su sistema de vida en los territorios. Las visiones del mundo que tienen muchos pueblos están relacionadas de manera directa con el agua, por lo tanto, el agotamiento del preciado líquido para muchas de ellas posibilitaría la desintegración de estos pueblos y visiones, en cuanto a su integridad cultural. Las fuentes hídricas no solo son vitales por ser entes naturales, sino por tener un rol en el sistema de vida en la tierra, el cual, nutre la cosmogonía de los pueblos, contribuye en la vida de los seres y diversifica las múltiples visiones que tienen muchas sociedades hacia el mundo. El misticismo que despierta el agua en un territorio mantiene en expectativa a muchas personas que deciden estudiarla, asimismo, resulta ser un elemento fundamental cuando se abordan temas como la cultura, el territorio, el ambiente y la economía, no solo de un pueblo indígena, sino de cualquier entidad territorial dentro de un espacio geográfico.

Desde tiempos antiguos, los pueblos originarios de Abya Yala o América bajo el nombre colonizador, han rendido culto a las cumbres nevadas de los Andes, a las lagunas, los ríos y los manantiales, considerándolos sitios sagrados y de profundo respeto dentro de cada cultura. Estos lugares son considerados espacios, en su mayoría, de origen de los pueblos, lugares donde residen las diosas y los dioses que acompañan la vida en el universo.

En Colombia, para los pueblos originarios, el agua es un componente esencial de la vida y la cultura de las comunidades en los territorios; todo esto, ha movido ancestralmente las más intrépidas misiones indígenas para llevar a cabo empresas hidráulicas —sistemas de acueductos, de riego, de siembra, etc.— que aún se mantienen dentro de los usos y las costumbres propias, y que son fuentes de prosperidad y fortaleza cultural. Los territorios indígenas han sido aprovechados al máximo por sus habitantes debido a que estos sistemas se basan en canales, chupquas, reservorios, represas, entre otros; y es a través de estas prácticas que se fortalecen las dinámicas y cosmovisiones propias, de muy alto contenido simbólico, característico de los pueblos indígenas en nuestro país.

En este sentido, encontramos que, dentro de las diosas y dioses indígenas tienen un lugar destacado los del agua, las lluvias y las tempestades, divinizando de esta forma los fenómenos naturales y algunos cuerpos celestes como el sol y la luna, que encarnan las fuerzas sobrenaturales que dan vida a la naturaleza. En este surgimiento divino, se les reconocen atributos y símbolos sa-



grados que son de beneficio para la humanidad. Uno de los ejemplos de las practicas ancestrales están en las

Periódicas romerías se hacían a las lagunas y manantiales, donde se realizaban importantes ceremonias destinadas a conseguir agua y buenas cosechas. A estas llegaba la “pareja” de niños o adolescentes que personificaban al sol y la luna. En las leyendas del sur andino [...] la pareja va en romería a varias fuentes (la de Huanacaure, Calispuquio y Yavirá): él portando símbolos de poder y fuerza como la honda y la alabarda, y ella, el cántaro de chicha o de agua, símbolo de las lluvias y de la fertilidad. Allí cumplen una serie de ritos que incluyen, para el mancebo: la inmersión o “baño” en la laguna, el trasquile del cabello, el cambio de ropas e insignias; y para la doncella, el ofrecimiento de la chicha de su cántaro a la laguna, al dios y a los sacerdotes; el acto de llenado posteriormente con el agua de este lugar sagrado y regada después en el altar-y en la heredad. Después de estos ritos la pareja se unía en matrimonio, simbolizando con este acto la fusión de fuerzas favorables a la producción de la tierra. A estos ritos se sumaban otros, como el sacrificio de llamas o “corderos de la tierra”, cuya sangre se arrojaba al agua, después de untar con ella el rostro del ídolo, los frutos más preciados.⁴

En este documento, Rebeca Carrión explica generalidades sobre la cosmovisión de los pueblos originarios frente al agua y su interacción con las formas, usos y costumbres propias que estos tienen, proponiendo revisar parte de las enseñanzas obtenidas a través de los pueblos en sus historias de origen, referentes a las concepciones que se tienen sobre la producción de lluvias, fertilización de la tierra y todas las formas propias del agua.

El agua como elemento sagrado en los pueblos indígenas

El agua es considerada sagrada y vital para la vida, como un conector del ser con el resto de los elementos y espíritus. A ella se le atribuyen poderes curativos y purificadores, por esta razón, muchos rituales y ceremonias incluyen el uso del agua como una forma de honrar a los antepasados y pedir su bendición. Es tratada con gran respeto y reverencia.

Es esencial para su supervivencia pues dependen de ella para la agricultura y la caza, en algunos pueblos para la pesca. Debido a esto, su contaminación o escasez puede tener un impacto catastrófico en cada una de las partes de sus

⁴ Carrión, Rebeca. *El culto al agua en el antiguo Perú* (Lima: Instituto Nacional de Cultura de Perú, 2005), 23-24.



modos de vida y su cultura. Complejizando lo anterior, la obtención de agua potable es un problema común debido a la falta de infraestructura adecuada, al olvido y a la posible discriminación por parte de las autoridades locales, dificultando el acceso al agua limpia y segura.

A medida que la demanda del agua aumenta en todo el mundo, los pueblos indígenas enfrentan nuevos desafíos en la gestión de este elemento vital. La construcción de presas, la minería y la explotación petrolera son solo algunas de las actividades que pueden afectar negativamente la calidad y cantidad de agua disponible para estos pueblos. Para abordar estos desafíos, muchos pueblos indígenas están trabajando con el propósito de proteger tanto sus derechos como su patrimonio cultural, relacionado con el agua. Algunas comunidades han establecido acuerdos con gobiernos y empresas para garantizar la participación de los pueblos indígenas en la toma de decisiones sobre la gestión del agua.

Han desarrollado conocimientos y prácticas tradicionales para la gestión sostenible del agua a lo largo de siglos. Estos conocimientos se basan en la observación cuidadosa de los ciclos naturales y en la comprensión de la interconexión entre los seres vivos y el medio ambiente. Muchas comunidades indígenas practican la rotación de cultivos y la siembra en terrazas para conservar el agua y reducir la erosión del suelo; también utilizan sistemas de riego tradicionales que aprovechan la topografía natural del terreno para distribuir el agua de manera eficiente.

A pesar de la importancia del agua para los pueblos indígenas, sus derechos en relación con este elemento/recurso pocas veces les son reconocidos. En muchos casos, las políticas y leyes relacionadas con la gestión del agua ignoran las necesidades, perspectivas y formas de vida de estas comunidades; sin embargo, cada vez más organizaciones y movimientos sociales están luchando por el reconocimiento de los derechos del agua de los pueblos indígenas, incluyendo esto el derecho a la Consulta Previa e informada en la toma de decisiones relacionadas con el agua, así como el derecho a la propiedad y al control de su territorio.

La educación es factor clave y fundamental para fomentar la valoración del agua dentro de los pueblos indígenas. A través de programas educativos y proyectos de sensibilización, se puede promover la conciencia sobre la importancia del agua para la vida y la cultura de estas comunidades. Una consideración, desde la educación formal, es el poder ayudar en el fortalecimiento de su capacidad para adaptarse a los cambios ambientales y sociales.



Los pueblos originarios y el Plan de Vida

El Plan de Vida es una práctica ancestral que ha sido utilizada por los pueblos indígenas para el Buen Vivir, dentro de lo que se contempla en la toma de decisiones y la organización comunitaria. Este enfoque se basa en la relación armónica entre el ser humano y la naturaleza, buscando equilibrar tanto las necesidades individuales como las del colectivo. En este contexto, dicho lineamiento no solo implica la planificación a nivel individual, sino también las de nivel colectivo, incluyendo la gestión del territorio con todos los elementos de forma armoniosa, equilibrada y respetuosa.

Para los pueblos originarios es una herramienta vital en cuanto a la resistencia frente a la colonización y el extractivismo. A través de esta práctica, las comunidades pueden definir su propia visión de desarrollo y resistir la imposición de modelos occidentales que no tienen en cuenta sus valores y necesidades. Igualmente, les permite a las comunidades fortalecer su identidad cultural y reafirmar su conexión con la madre Tierra y los elementos, lo que contribuye a su bienestar y pervivencia como pueblo.

Es un proceso participativo que involucra a toda la comunidad en la toma de decisiones, lo cual significa que todas las voces son escuchadas y que las decisiones se toman de manera consensuada, lo que genera un sentido de pertenencia y compromiso con el proyecto común. Además, la participación comunitaria en el Plan de Vida es fundamental para garantizar la sostenibilidad a largo plazo de las acciones y proyectos implementados. La comunidad es la responsable de asegurar que las decisiones tomadas sean respetuosas con el medio ambiente y las futuras generaciones.

También tiene un fuerte enfoque en la gestión del territorio y los recursos naturales, dado que las comunidades pueden definir zonas de uso y conservación, establecer normas y reglas para el acceso y uso de los componentes del territorio de forma equilibrada, desarrollando estrategias de protección y restauración ambiental progresiva. La gestión del territorio, basada en el Plan de Vida, permite a las comunidades mantener y fortalecer su relación con la tierra y las partes que la componen, protegerlas de la explotación y el saqueo por parte de empresas y gobiernos.



El desafío de adaptar el Plan de Vida a contextos urbanos

A medida que las comunidades indígenas migran a contextos urbanos, el desafío es adaptar el Plan de Vida a estas nuevas realidades. En este sentido, se requiere una redefinición de los objetivos y estrategias para dar respuesta a las necesidades y demandas específicas de estos contextos. Sin embargo, la esencia sigue siendo la misma: la relación armónica entre el ser humano y la naturaleza, la participación comunitaria en la toma de decisiones y la gestión sostenible de los componentes del territorio.

En el sistema indígena, el Plan de Vida es un concepto que se refiere a la forma en que las personas planifican su futuro y el de su comunidad. A diferencia de otros sistemas, este no se enfoca solo en el bienestar individual, sino también en el colectivo y se elabora a través de un proceso participativo y democrático. La comunidad se reúne para discutir sus necesidades y aspiraciones, y define colectivamente los objetivos y estrategias para alcanzarlos. Es una forma de vida que busca la sostenibilidad y la preservación del medio ambiente para las generaciones futuras, el cual se basa en cuatro pilares fundamentales: la identidad cultural, la autonomía, la autodeterminación y la sostenibilidad ambiental. Es la relación armoniosa entre los seres humanos y la madre Tierra.

La identidad cultural se refiere a la preservación de las tradiciones y costumbres de la comunidad. Es a partir de los sistemas propios de conocimiento⁵, en su constante transmisión, en las prácticas “culturales” —que son particulares en cada nación y pueblo originario—, que se reproducen en una dinámica continua que ha permitido la pervivencia espiritual y física de estos en los territorios que habitan. Son las prácticas rituales, las ceremonias, los bailes, los cantos, los tejidos, etc., los elementos que se constituyen en una de las formas más representativas en la que las naciones indígenas fortalecen las costumbres y las formas propias de relacionarse con el entorno y con las comunidades.

De esta manera, la identidad cultural de las naciones y pueblos originarios no está determinada únicamente por los elementos que la rodean; por el contrario, es a partir de las prácticas habituales —en cada una de las comunidades— en donde se originan constantemente nuevas formas de identidad con el territorio y las cuales van articuladas a las que ancestralmente han ejercido derecho los antepasados. Estos elementos son la base constitutiva de las iden-

⁵ Fundación de Estudios e Investigaciones Sociopolíticas, Económicas y Culturales [Fundación Proyectar]. *Manual de justicia propia del territorio indígena de Tuquerres y reglamento interno y de convivencia del pueblo indígena del territorio de Tuquerres, territorio indígena de Tuquerres* (2009, noviembre 16) 14.



tidades culturales de las sociedades indígenas y varían de nación en nación, de pueblo en pueblo, e incluso, de comunidad en comunidad.

Finalmente, las formas de relacionamiento con los pueblos indígenas se deben ver de manera intercultural, entendiendo las formas particulares de cada una de las culturas que habitan el territorio nacional para lograr tener la capacidad de interactuar con cada uno de los sistemas jurídicos, ambientales, de salud, de educación, etc., que se presenten, en aras de fortalecer la igualdad del derecho de los pueblos a través de la materialización de la especificidad cultural⁶. La espiritualidad es, entonces, respeto y rituales de armonía que los pueblos realizan a la historia de sus memorias, los usos, costumbres y tradiciones, entre otros modos de expresión. Estas terminan convirtiéndose en parte esencial de sus culturas, sus creencias, sus formas de relacionamiento con el medio y con el mundo. Estas formas de relacionamiento son armónicas y se articulan entre todas y hacen parte de un orden establecido ancestralmente; además, rescatan sistemas de pensamientos propios y posicionamientos políticos en la actualidad.

La autonomía implica la capacidad de la comunidad para tomar decisiones y resolver sus propios problemas. La autodeterminación se relaciona con la capacidad de la comunidad para definir su propio desarrollo. En palabras de uno de los líderes indígenas más destacados en las últimas décadas Lorenzo Muelas, del pueblo misak, cuenta el proceso de lucha en el que decidieron participar para reivindicar sus derechos:

Pero a alguien se le ocurrió pensar que somos originarios de estas tierras y, por lo mismo, tenemos derechos a ellas. Así nació el Derecho Mayor. [...] La Ley de Origen y la Ley Natural es el mismo Derecho Mayor, pero que tienen otro nombre de acuerdo a la filosofía de cada pueblo. Decimos Derecho Mayor por ser antiguo. Porque somos originarios de estas tierras. A nosotros nos parió la tierra, un gran caudal, una avalancha hizo nacer a nuestro pueblo. No entramos por el Estrecho de Bering. Hace 10, 20 y 30 mil años nos desarrollamos, y noso-

⁶ “[...] las comunidades indígenas reclaman la protección de sus derechos colectivo a mantener su singularidad cultural, derecho que puede ser limitado sólo cuando se afecte un principio constitucional o un derecho individual de alguno de los miembros de la comunidad o de una persona ajena a ésta, principio o derecho que debe ser de mayor jerarquía que el derecho a la diversidad”. De esta manera, la Corte Constitucional cree que los derechos fundamentales tienen cierta preferencia, pero estas preferencias deben ser solucionadas a partir de “[...] las circunstancias del caso concreto: la cultura involucrada, el grado de aislamiento o integración de ésta respecto de la cultura mayoritaria, la afectación de intereses o derechos individuales de miembros de la comunidad, etc. Corresponderá al juez aplicar criterios de equidad, la ‘justicia del caso concreto’ de acuerdo con la definición aristotélica, para dirimir el conflicto, teniendo en cuenta los parámetros constitucionales y jurisprudenciales establecidos al respecto”. Corte Constitucional de Colombia. Sentencia C-139/96, 9 de abril de 1996. M. P. Carlos Gaviria Díaz.



tros somos herederos de esos antepasados, y somos hijos de ellos y somos parte de ese derecho, el Derecho Mayor.⁷

Es así como, son las naciones y pueblos originarios quienes por Derecho propio están llamados a tomar sus propias decisiones sobre los asuntos que les competen respecto de sus comunidades y de sus territorios; a esas dinámicas también se les ha denominado libre determinación⁸.

Por último, la sostenibilidad ambiental se debe entender como el equilibrio armónico que los pueblos y naciones originarias en su ejercicio diario corresponden; para mantener, de común acuerdo con los elementos naturales que los rodea, esa retribución y entendimiento con el territorio⁹. Todo esto, en una relación intrínseca que no se acaba en el tiempo. Sino que, por el contrario, se refuerza en la medida que se cumplan con los mandatos que para cada pueblo están establecidos a través de su Ley de Origen. Es un documento vivo que se actualiza constantemente en función de las necesidades y cambios en la comunidad y el entorno; igualmente, es una herramienta que permite a la comunidad definir su propio desarrollo y tomar medidas para alcanzarlo. Es importante porque permite a las comunidades definir su propio futuro y tomar medidas para lograrlo, también para la preservación de la cultura y la identidad de la comunidad. Si se quiere, es una forma de resistencia frente a la imposición de modelos de desarrollo ajenos a la realidad y necesidades de la comunidad. Es una afirmación de la autonomía y autodeterminación de las comunidades indígenas.

En América Latina, por ejemplo, los pueblos indígenas los han desarrollado para proteger sus territorios y recursos naturales, preservar sus lenguas y culturas, y mejorar sus condiciones de vida. Una referencia destacada es el del pueblo kichwa de Sarayaku, en Ecuador. La Ley de origen de este pueblo incluye la protección de la selva amazónica, la promoción de la educación bilingüe intercultural, la medicina tradicional y la defensa de los derechos de la comunidad frente a la explotación petrolera y minera.

⁷ Muelas, Lorenzo. “Del Derecho Mayor a la Constitución en Colombia”. En *Somos hijos del sol y de la tierra. Derecho Mayor de los pueblos indígenas de la cuenca amazónica*, editado por Omar Bonilla, 9-20 (CONAIE, Acción Ecológica, Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo, Oilwatch, s. f.), 10.

⁸ Los derechos fundamentales de las comunidades indígenas no deben confundirse con los derechos colectivos de otros grupos humanos. La comunidad indígena es un sujeto colectivo y no una simple sumatoria de sujetos individuales que comparten los mismos derechos o intereses difusos o colectivos (Constitución Política de Colombia de 1991, Art. 88). En el primer evento es indiscutible la titularidad de los derechos fundamentales, mientras que en el segundo los afectados pueden proceder a la defensa de sus derechos o intereses colectivos mediante el ejercicio de las acciones populares correspondientes. Constitución Política de Colombia [Const]. *Gaceta Constitucional n.º 116*, 7 de julio de 1991.

⁹ Trabajo colectivo Pueblos Indígenas, Área de Derechos Humanos y Educación ONIC. *Derechos de los Pueblos Indígenas y Sistemas de Jurisdicción Propia* (Bogotá: Organización Nacional Indígena de Colombia [ONIC], 2007).



Es una forma de vida que se basa en la relación armoniosa entre los seres humanos y la naturaleza. El reconocer y valorar la sabiduría y conocimiento ancestral de las comunidades indígenas, y apoyar sus esfuerzos por definir su propio futuro y preservar el medio ambiente para las generaciones futuras, es el primer cambio de mentalidad que debe tener la sociedad mayoritaria, donde más allá del sistema de conocimiento indígena, ese derecho propio ancla el pasado, sostiene el presente y proyecta o configura el futuro como pueblo.

De esta riqueza material e inmaterial, se puede señalar y tener presente que el rito mantiene vivo el mito, y que, si bien este es fundante, se mantiene vigente, dinámico. Por esto, en la simbología, la *Chakana* es un símbolo ancestral de los Andes que ha sido utilizado por diversas culturas precolombinas como los Incas y los Aymaras. Este representa la cosmovisión andina y tiene múltiples interpretaciones, según la cultura y lugar en que se utilice; simboliza la conexión entre el mundo terrenal y el mundo espiritual. Representa la dualidad y complementariedad de la vida, el equilibrio entre opuestos como el hombre y la mujer, el cielo y la tierra, el sol y la luna. También se interpreta como una guía para alcanzar la sabiduría, la armonía y la paz interior, así como para encontrar la conexión con la naturaleza y los seres divinos.

Su creación está dividida en cuatro reinos o cuatro zonas; que a su vez se relacionan o identifican con las cuatro estaciones de la Tierra, los cuatro elementos de la naturaleza —Agua, Tierra, Fuego y Aire—, y los cuatro puntos cardinales. Expresa también su concepto de la dualidad en el equilibrio de polaridades: día-noche, arriba-abajo, derecha-izquierda, al frente-atrás, dulce-salado, oscuridad-luz, hombre-mujer, alegría-tristeza, bien-mal, Dios-Demonio, negativo-positivo, etc. Los lados de la cruz, con tres escalones cada uno, representan los tres Mundos de la cosmovisión andina: Uku Pacha (subsuelo), Kay Pacha (superficie), Hanan Pacha (Cielo), con sus cuatro lados igualmente proporcionales.¹⁰

En la actualidad, la *Chakana* sigue siendo un símbolo importante en la cultura andina y es utilizada en ceremonias y rituales, así como en la artesanía y la moda; de igual forma, ha sido adoptada por movimientos sociales y políticos como un emblema de resistencia y lucha por la justicia social y la preservación de la cultura indígena. A pesar de su importancia cultural, ha sido objeto de apropiación cultural y comercialización por parte de empresas y personas que no pertenecen a ningún pueblo originario, generando críticas y debates sobre el irrespeto y ofensa, así como sobre la necesidad de proteger y valorar el patrimonio cultural de los pueblos indígenas. Este patrimonio cultural, la

¹⁰ Sánchez Huaríngá, Carlos Daniel. “La *Chakana* y la cruz cristiana: rituales, religión, fiestas, ideologías y simbologías en los conjuntos de sikuris urbanos”. *Arqueología y Sociedad*, núm. 32 (2016): 538.



chakana, es intangible de acuerdo con los hallazgos arqueológicos que datan del mundo prehispánico, estructuras arquitectónicas, cerámicas e iconografías, y jeroglíficos que datan antes de la cristiandad, y no es parte de la asimilación generalizada ni una réplica del símbolo de la cruz cristiana que, por su gran similitud formal, conllevó a la apropiación y dominación colonial y evangelizadora bajo la perspectiva de una copia de lo que significaba la chakana para el mundo indígena: “una cruz como constelación, de estrellas símbolo material de la verdad de una cultura cósmica”¹¹.

Su uso y significado han evolucionado a lo largo del tiempo, pero sigue siendo una fuente de inspiración y conexión con la naturaleza y lo divino.

El agua, un determinante cultural del pueblo muysca

pquyquy: Entendimiento, sentido, conciencia. Esta palabra es considerada dentro de los estudios de la lengua como un concepto más que como una palabra. Este concepto indica que el conocimiento, la sabiduría la conciencia e incluso la felicidad nacen del corazón.¹²

A partir de las historias de Origen, los pueblos nómadas, seminómadas, sedentarios y en contexto de ciudad han logrado pervivir en el tiempo. En esa relación con los espacios donde viven han logrado comprender e interpretar los elementos de la naturaleza. Es a través de los elementales que existen en la naturaleza donde el pueblo muysca encuentra una relación especial con el agua.

Para el caso del pueblo muysca, la historia de origen cuenta, a partir de su mitología, como diferentes deidades (Chiminigagua, Bachué, Chía, entre otras) conforman el mito de creación del pueblo muysca. Es por lo que, a través de las historias de origen, encontramos todas las formas propias de existencia y reexistencia muysca; en estas historias, relacionamos tres espacios vitales: marítimo, aéreo y terrestre, que a su vez se vincula directamente con ecosistemas propios. Como se dijo anteriormente, estos tienen características particulares, ya que son ecosistemas de llanura, sabana, costas, montañas, desiertos, etc. En este sentido, los usos y costumbres se orientan en clave de las leyes de la naturaleza (polinización, fotosíntesis, etc.)

Ahora bien, las comunidades muyscas poseen un ecosistema de sabana, de llanura y valle; la mayoría de sus comunidades viven en montaña. Estos elementos cobran vital importancia en la pervivencia física y cultural de las co-

¹¹ Ver la nota 10, 541.

¹² Pensamiento Colectivo de la comunidad muysca de Fonquetá y Cerca de Piedra.



comunidades. Además, se entiende que se han venido creando dinámicas propias a partir de estas características, donde se han originado distintos tipos de economías para estas comunidades: economías de la agricultura, la ganadería, la minería, obreros(as), funcionarios públicos y privados, transportadores(as), entre otras. Esto influye directamente en el sistema alimentario, el cual tienen semillas (todo lo vegetal), animales (aves y mamíferos) y ríos (seres de agua), de estos elementos se desprende todo lo relacionado con el alimento, los nutrientes y las calorías que van directamente a las formas diarias de vivir en el espacio legal y ancestral de las comunidades. De esta manera, las comunidades se han fortalecido culturalmente, a través de prácticas ancestrales a partir de formas orales (cantos, historias, poesía, educación, entre otras) y en estas prácticas orales los elementos de la naturaleza son fundamentales para desarrollar todas las formas de vida de las comunidades.

Vemos entonces que, a partir de las leyes naturales el pueblo muysca se ha desarrollado a través de formas propias, que tienen que ver con instituciones, además, son inherentes al mismo pueblo y entre esas tenemos la familia, la salud, la educación, el gobierno, sus justicias y demás espacios —propios— que le dan una nueva reexistencia al mismo pueblo.

En este sentido, a lo largo de la historia de los pueblos originarios y sus culturas, el agua ha desempeñado un rol fundamental en la articulación con los diferentes espacios que hacen parte de un pueblo; espacios sociales, culturales y sagrados hacen parte de ese sistema de cuidado y distribución a partir de este elemento. En las culturas de los 115 pueblos originarios de este territorio, que hoy llamamos Colombia y que hace parte de Abya Yala, el agua es fuente de vida y pervivencia; es por lo que, en agradecimiento se pide permiso a la Madre y al Padre para extraerla y, al mismo tiempo, cuidarla para que continúe fluyendo en un ciclo que no debe ser interrumpido, procurando retribuir a la naturaleza esos beneficios que se reciben a modo de reparación.

De la misma manera, el relacionamiento entre los pueblos indígenas en Colombia ha sido una práctica ancestral que se ha caracterizado por el intercambio de la medicina, la palabra, las semillas, la cultura y productos de los territorios, entre otros.

La pesca, la siembra, la recolección, la minería artesanal, la transformación de fibras y tintes naturales, las artesanías y productos medicinales han sido parte de las prácticas culturales y comerciales de los pueblos en el país milenariamente; y en el centro del intercambio la sal, como elemento prin-



principal de esas dinámicas de comercialización, y el agua, como elemento fundamental de la vida para la pervivencia de estas prácticas de intercambio.

Ancestralmente, el agua ha representado en los sistemas de pensamiento propios del pueblo muisca no solo la vida, sino lo que de ella se desprende en relación con la fecundidad de la tierra, en términos de agricultura. Para los muyscas, el agua ha sido un determinante en el resultado de las cosechas, los alimentos, la espiritualidad, etc. Esta ha llevado, a través de su acción fecunda, a un proceso de gestación cultural para las diferentes comunidades del pueblo, que al correr de los años se han transformado y que aún perviven en Bogotá y en la Sabana Cundiboyacense.

Para el muisca, el agua es un elemento divino dentro del “desarrollo” cultural y espiritual del mismo; no por nada desde la Conquista de los españoles, se ha visto el agua como un elemento mágico —“superstición”— que ha desencadenado creencias místicas a partir de ella. Todos estos elementos transformadores, aunados al fortalecimiento espiritual de los dioses y diosas del agua, forman parte del pensamiento del pueblo muisca.

Por otro lado, hay que resaltar las prácticas ancestrales de intercambio de saberes interno y externo de los pueblos del norte de Colombia —quienes se desplazaban hacia el centro del país en busca de productos para intercambiar con los pueblos que habitan esa zona—. Los pueblos del sur se desplazaban y comunicaban con otros territorios en busca no solo del intercambio de productos, sino de elementos culturales para el fortalecimiento del pensamiento. En general, la movilización de los pueblos por los diferentes territorios para intercambiar alimento, experiencias, culturas, medicina, palabra, etc., son las dinámicas que en la actualidad se siguen presentando, aunque en los territorios indígenas intracomunitariamente, y viceversa, en aras de mantener la fortaleza cultural de los pueblos y naciones que habitan los distintos territorios en el país.

Estas prácticas ancestrales se dan alrededor del agua, entendiendo que, por Ley de Origen, son mandatos establecidos para que en armonía se sigan compartiendo la palabra, el tejido, el pensamiento de las mayores y mayores, entre otros. Además, todo esto parte de principios claros: de reciprocidad y solidaridad, como ejes articuladores diferentes del “buen pensamiento y la palabra dulce”.

Entonces, las formas propias de vida de los pueblos y naciones originarias se basan en la diversidad, en los conocimientos y saberes ancestrales que han



permitido durante siglos el uso y el manejo de la naturaleza y su biodiversidad. Para ello, se han creado una amplia gama de estrategias para la producción, la recolección y, como se había dicho antes, el intercambio con otras comunidades y con otros pueblos, donde, además, se replica la interculturalidad de los pueblos indígenas y no indígenas. La capacidad de los pueblos para la selección y uso apropiado de diferentes estrategias, que den buenos resultados, requiere de un saber experto de la naturaleza, de sus condiciones ecológicas, ambientales y culturales, entre otras.

Este conocimiento ancestral es el resultado de la transmisión de saberes que por generaciones ha pervivido en el pensamiento y en la palabra. Así como para la economía global, el principio ordenador es la acumulación, para los pueblos y naciones originarias el eje ordenador es la redistribución, y mientras el capitalismo apela al individualismo colonial, la redistribución tiene como base el valor de la solidaridad. Es por lo que, el concepto del Buen Vivir termina siendo un eje orientador de los diferentes sistemas de cooperación y producción comunitaria basados, en gran medida, en un orden alrededor del agua. Aquí, la equidad y el respeto por la mujer son elementos que ayudan al fortalecimiento de las relaciones sociales y asociativas de los pueblos, fundamentadas en la confianza, la reciprocidad, complementariedad, solidaridad y pertenencia cultural.

Historia de la quebrada de Tiquiza

La fuente de Tiquiza o Tequecha¹³ es un cuerpo de agua que en épocas actuales cuenta con un cauce pequeño; sin embargo, 100 años atrás, contó con un cauce mucho mayor, hecho que favoreció el abastecimiento de agua dulce y pura por parte de las personas que habitaron el sector y su recorrido hasta desembocar en el río Frío.

La fuente de Tiquiza tiene un doble valor para nuestra comunidad y hace parte de nuestra historia por dos razones: la primera está relacionada con el hecho de que, hasta comienzos del siglo XX, la fuente de Tiquiza fue el marcador natural del territorio más próximo al lindero del resguardo que finalizaba en la división entre Fonquetá y Tiquiza.

La segunda razón está relacionada con nuestra historia como comunidad. La fuente de Tiquiza tiene un valor cosmogónico y simbólico muy particular, esto en la medida en que, a diferencia de otros cuerpos de agua como los pozos Amargosos o los pozos de los Lavaderos, ubicados en la vereda de Cerca de

¹³ Nombrada así por los ancestros muyscas del territorio y reconocida con este nombre por las visitas de los oidores de la real audiencia Miguel de Ibarra en 1593 y Diego Gómez de Mena en 1603.



Piedra (en la porción que abarca el actual resguardo), la fuente de Tiquiza no era utilizada para actividades cotidianas como el lavado de prendas, pastoreo de animales o la limpieza de frutos y vegetales recogidos en las épocas de cosecha.

La fuente de Tiquiza fue un lugar que junto con la Cueva del Mohán tuvieron roles de conexión espiritual entre la comunidad muisca de Chía y la montaña. Por un lado, la cueva del Mohán servía como “útero” preparatorio para el alistamiento espiritual de quien fuera a ser el gobernante de la tierra de Chía y sus familias, así como de quien fuera posteriormente a ser el gobernante más visible en toda la sabana de Bogotá. Durante siete años debía pasar en la oscuridad alimentando su espíritu y preparando su ser para ser gobernante y esto no es cosa menor porque, así como el útero de la mujer aloja, da posada y alimenta el cuerpo de las personas, las “cucas” o cuevas de las montañas alojan, alimentan y dan posada al espíritu humano.

Por otro lado la fuente de Tiquiza fue el lugar en donde aquellos seres de espíritu preparado salían a hacer su limpieza después de haber permanecido durante siete años en estado de alimento espiritual al interior de La Cueva del Mohán; asimismo, durante ceremonias posteriores a la salida del gobernante, la fuente de Tiquiza fue un lugar de peregrinaje espiritual, no tuvo por objeto ser una fuente de agua para actividades cotidianas del cuerpo, era un lugar para las actividades y baños del espíritu y el alma. Por esta razón es tan venerada y respetada por nosotros los muisca que, hoy en día, habitamos el territorio ancestral de Chía.

Es muy importante señalar que esta fuente hasta mediados del siglo XIX fue reconocida como parte de la tierra del resguardo indígena y esto solo cambió hasta las diligencias de reconocimiento de tierras realizadas en 1909 por encomienda del juzgado Quinto del Circuito de Bogotá, en las cuales ya no aparece referenciada la vereda de Tiquiza como parte de las tierras de los indígenas del municipio.

La visión desde Occidente

El río se define como una corriente de gotas unidas que forman una gran serpiente que desemboca en la mandíbula de un gigante, el mar. El río es un sistema fluvial ecosistémico constituido por moléculas de agua que a su vez se conforma por dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno, que permiten — por medio de enlaces polares— formar puentes de hidrógeno entre moléculas contiguas para convertirse en un cuerpo de agua lóxico. En otras palabras,



gracias a la molécula de agua, que unida de forma estructural y molecular con otras moléculas idénticas, se forman afluentes hídricos que se desplazan por distintos territorios contribuyendo a la evolución biológica de los sectores que atraviesa.

Los servicios ecosistémicos contribuyen a la oferta de biodiversidad, brindan provisión de agua, recreación, hábitat, captura de carbono y desarrollo, como estabilidad ecológica. Además de cosmovisión y cultura de las poblaciones humanas alrededor de las cuencas hídricas, los ríos definen el clima y la subsistencia de los grupos poblacionales, brindan nutrientes y facilitan la madurez de los ecosistemas aledaños que ofrecen otros servicios ecosistémicos¹⁴.

Cuando se habla de la salud natural de los ríos, se hace referencia a la vida sana de la cuenca hídrica; dado que la contaminación actual es tan alta que toda la estructura ecológica de los cuerpos de agua se ve afectada, generando de forma ascendente una pérdida continua de especies, lo que genera la desaparición de algunas de estas —ya sean animales, plantas, bacterias— de un lugar específico, que ocasionan una muerte lenta del afluente de agua y de las poblaciones ecosistémicas aledañas. Para ejemplificar lo anteriormente dicho, pondremos el ejemplo de un ave, este pájaro depende del río para vivir, pero al identificarlo imbebible migra a otro sector, unos kilómetros alejado del área donde permanecía. Este pájaro polinizaba una planta que alimentaba con su néctar distintas especies de insectos polinizadores que a su vez polinizan cultivos tradicionales; asimismo, este pájaro realiza control de algunas plagas que causan fiebre amarilla y dengue en el ser humano. Al no tener presencia esta ave en la zona los cultivos, estos no tendrán buena producción, muchas plantas no volverán aparecer en el sector y con seguridad aumentará la incidencia de enfermedades como la fiebre amarilla y el dengue en las poblaciones cercanas.

Los ríos se enferman diariamente, la inconsciencia humana destruye los servicios ecosistémicos, la minería con sus malas prácticas, las personas arrojando sus desechos tóxicos al agua, la sobresaturación de nutrientes por contaminación residual —que han colmado los ya no existentes espejos de agua— y la agricultura insostenible han generado tensión entre los recursos hídricos y su disponibilidad.

¹⁴ Latorre Iglesias, Edimer, Misael Tirado Acero, Juan Carlos Vélez, Rafaela Sayas, Andrea Carolina Rodríguez y Omar Javier Contreras. *Derechos colectivos, tierras y extractivismo en Colombia: una aproximación sociojurídica* (Bogotá: Instituto Latinoamericano de Altos Estudios y Federación Nacional de Departamentos, 2018).



Por tanto, el control y preservación del “oro azul (denominación con la cual se señala el valor del agua, en un mundo con recursos ambientales cada vez más finitos)”¹⁵ se constituye en una alerta y en un llamado a repensarnos como seres humanos frente a las externalidades de la naturaleza y todo lo que se concierne a la vida, su origen y sostenimiento.

Finalmente, cabe destacar que el agua para el pueblo muysca además de representar el “desarrollo” social y cultural de una colectividad, también refleja una identidad espiritual del pueblo, que se personifica a través de diferentes cuerpos de agua y la serpiente.

“Cuentan los mayores y la mayores que en las montañas de Chía existían varios nacimientos de agua, cada uno acompañado de una serpiente dorada que los cuidaba [...] todos estos nutrían al río principal (río Bogotá), que a su vez irrigaba la sabana a través de canales para el cultivo y sostenimiento del Pueblo, pero con la intervención del Hombre blanco se enfermaron las tierras, las serpientes se fueron y los nacimientos se secaron...”

(Mayoras y Mayores muyscas)

Hábitat indígena: la armonía entre la tierra y el pueblo

Ir al otro y volver del otro, no es un problema intelectual, es un problema del corazón... conocer la vida de los pueblos, hacer la pregunta necesaria que conduzca al saber, no sale del conocimiento de los científicos sino del corazón del hermano o de la hermana. Sólo así es posible que las personas puedan salir de su mundo y entrar en los otros mundos; de lo contrario, es posible que vayan y regresen, pero sin comprender, pisando las hierbas que dan vida, porque imaginan que son malezas, profanando la tierra porque la ven como negocio, violando el agua con su indiferencia, se podrá ir a muchos mundos, pero si no se tiene el corazón preparado, no veremos nada. Triste forma de conocer [...].¹⁶

El hábitat es un “concepto fundamental en el ordenamiento territorial” indígena, ya que se refiere al espacio físico donde se desarrollan las comunidades y sus actividades cotidianas.

¹⁵ Ver la nota 14, 18.

¹⁶ Green Stocel, Abadio. El otro, ¿soy yo? Su Defensor. *Periódico de la Defensoría del Pueblo para la Divulgación de los Derechos Humanos* 5, núm. 49 (1998): 4.



En este sentido, el hábitat no solo incluye las viviendas y los espacios públicos, sino también los recursos naturales y culturales que son fundamentales para la vida de los pueblos indígenas. Para estos, el hábitat es mucho más que un simple espacio físico, es un lugar sagrado, lleno de significado y simbolismo, que está estrechamente ligado a su identidad cultural y su forma de vida; por esta razón, el ordenamiento territorial indígena busca proteger y preservar el hábitat como un elemento clave para la supervivencia de las comunidades indígenas, garantizando así la continuidad de sus tradiciones y prácticas culturales.

A pesar de la importancia, existen numerosos desafíos que dificultan su implementación efectiva. Entre estos desafíos se encuentran la falta de reconocimiento y respeto por parte de los gobiernos y otros actores externos, la presión de intereses económicos y políticos sobre los recursos naturales, y la pérdida de tierras y territorios ancestrales, debido a la expansión de proyectos extractivos y de infraestructura.

Ante estos desafíos, es necesario fortalecer los procesos a través de estrategias que promuevan la participación activa de las comunidades y el reconocimiento de sus derechos colectivos. Esto implica la implementación de políticas públicas que promuevan la gestión sostenible de los recursos naturales, la protección de los territorios ancestrales y la consulta previa, libre e informada de las comunidades indígenas en todos los proyectos que afecten sus vidas y su hábitat.

Sin embargo, para fortalecer el ordenamiento territorial indígena es necesario superar los desafíos que enfrentan las comunidades, promoviendo la participación de estas y el reconocimiento de sus derechos colectivos.

En este entendido y sentido, adentrarse paulatinamente en el conocimiento de los pueblos permite reconocer sus abordajes al territorio, amplía la visión y el reconocimiento necesario que se les debe como protectores de todos los seres de la madre tierra. Algunas palabras acerca del cómo lo conciben y se relacionan están en entrevistas a profundidad realizadas a integrantes de pueblos indígenas que se han visto obligados a llegar y permanecer en contexto de ciudad, no implican ello, olvidar su origen, su forma de relacionamiento y lucha permanente desde sus quehaceres por la pervivencia de sus ancestros y su esencia.

Aun en contexto de ciudad y cómo con base en “la unidad, la cultura y las enseñanzas vivenciales” que son el fundamento del Plan de Vida¹⁷, se desarro-

¹⁷ Entrevista a Linis Esperanza Agga Linares, indígena murui del Clan del Frío (Royiegaro), marzo de 2023.



llan todas las actividades individuales y comunitarias que se instauran en el pueblo murui, y aún, por más sencillo que suene, el territorio se constituye en “la comunidad que vive en unidad y costumbres vivenciales” y el hábitat viene a ser el “lugar de nacimiento de cada persona, donde vive, crece y muere”, dando los grandes parámetros para que todos actúen en torno a ellos. En este sentido, para los murui, los conocimientos y la experiencia de los mayores son únicos, por ello, en los gobernadores se deposita el propósito de grupal, donde “el anciano es quien pone sus conocimientos para que se viva en armonía y unidad sin romper las reglas de cada comunidad”, con el fin de que la relación hombre-territorio, al interior, se enfoque en el “respeto del territorio: administrando muy bien los recursos naturales y cuidando de su territorio”, dado el carácter sagrado que le confieren al mismo, y poder transmitir el conocimiento a los niños que “desde muy temprana edad, los ancianos explican cada noche se habla al rededor del fogón de varios temas y de ahí se aprende”.

En cuanto al hábitat, al interior en los poblados, “la Maloca como lugar sagrado donde se reúne la familia” se convierte en el espacio vital en donde la fuerza de la comunidad se comprende en su máxima expresión, al ser “el lugar sagrado, donde se reúne la comunidad, familia invitados”; además, se entiende a la familia como una parte de los clanes, que independiente de estar en el territorio o en el contexto de ciudad, se organizan “de la misma manera, solo que en la ciudad se adapta un poco a contexto ciudad, o con palabras nuevas”.

En lo referente al agua, con los demás elementos tierra, aire, fuego, el relacionamiento está en la conexión “de uno a otros cada elemento, por espiritualidad se comunican”. Es así como, “el agua nace de un árbol, se tumbó ese árbol y de las raíces salieron los afluentes actuales en los territorios”; con relación a la fauna, para el pueblo murui, “el animal más importante es la guacamaya, ella se sienta en el árbol más alto y canta para que todos los clanes la escuchen”, y así, de forma similar, ocurre con los demás, lo cual permite acercarse de alguna forma al cómo este pueblo indígena, a pesar de no poder estar en su territorio y estar en contexto de ciudad, tienen arraigado su concepción de mundo, donde los distintos seres tienen un lugar en su interacción con los elementos e instituciones de la naturaleza.

En el caso del pueblo embera chami¹⁸, uno de sus comuneros en contexto de ciudad, señala algunos apartes de su pueblo que acontecen en su territorio y en el urbano. Él, quien también debió llegar a Bogotá, víctima del desplazamiento forzado por el conflicto armado, refiere que su pueblo “está confor-

¹⁸ Entrevista a Jairo Chicama, líder indígena Embera Chamí, agosto de 2023.



mado de cabildo” y todo gira en torno y “de acuerdo al plan de vida y plan de salvaguarda”.

En su entendimiento como pueblo originario, el territorio es “la madre tierra la cual manejamos en los 4 principios: Unidad, Cultura, Tierra y Autonomía”, donde el hombre, con relación a este (el territorio), “es el pionero de armonizar, cuidar y ser guardianes del territorio indígena”; por tanto, el hábitat “es el tambo dentro del resguardo y es una extensión de tierra conformado con uso y costumbre donde habitan pueblos indígenas”, es la “casa pensamiento y de armonización” y la forma organizativa es “por familia dentro del territorio ancestral y colectivo”. Cabe anotar que, desde su perspectiva, el tener que llegar a la ciudad es estar aislado de su mundo de vida, y no es igual “al territorio al ancestral, no tiene el goce y el sentido de pertenencia como pueblo indígena”.

En su sistema de conocimiento propio, los elementos de la naturaleza y las instituciones que se relacionan con la mujer y con el hombre se representan de la siguiente manera: “la mujer es como la naturaleza, madre tierra, y con el hombre es el que siembra sobre la matriz de la madre naturaleza”, esto sumado a la relación estrecha con el agua y los valores que se constituyen para su pueblo, lo que “significa vida y salud”, y se relaciona dentro de la cosmovisión, la espiritualidad y la energía. El agua tiene el espíritu de dar vida a la biodiversidad (flora y fauna) y, por ello, “los animales más representativos son los anfibios, los reptiles y los moluscos”.

Referirse a los dioses o deidades, es un tema muy amplio; sin embargo, los explica de la siguiente manera:

[...] nosotros como tal nos identificamos mucho más con la fuerza energética de la tierra, de la cosmovisión que nos representa como pueblo. El mundo de arriba, el mundo del medio y el mundo de abajo. El mundo de arriba es lo que nos da estabilidad espiritual y energética; en el mundo del medio que es la familia, el hogar, los hijos; y el mundo de abajo es lo que nos sostiene como madre naturaleza. En el tema de dios, hay un ser que nos identifica, y ese nos basamos a través del dios del sol, dios de la tierra, dios es lo que nos da lo bueno para el ser humano en la tierra. El nombre de dios es Karagabi o Aconi; Aconi es como le dicen los Wanano y los Dovidá y Karagabi es para nosotros el pueblo Embera Chamí.¹⁹

Desde la óptica recogida en este ejercicio de escucha y escribanía, indistintamente para un comunero que tiene anclado todo un sistema de creencias que

¹⁹ Ver la nota 18.



va ligado a su propio pueblo indígena, el estar fuera de su territorio, y más en el contexto de ciudad, representa un esfuerzo no solo personal, sino comunitario, de pueblo, de permanencia, pervivencia, resistencia, en el mismo y a pesar del mismo. Una ciudad como Bogotá, tan grande y con tantas situaciones, a veces extrañas para los mismos naturales de esta urbe, reta constantemente las habilidades, el entendimiento, la comprensión de los hechos que van sucediendo, generando asombro al ver que no se tiene en cuenta cada parte como una ficha fundamental del todo, que si falta o falla algo tan mínimo que sea, inevitablemente se desequilibra y difícilmente se recupera, va generando daños sin considerar las consecuencias y los afectados son aquellos sin poder de decisión. El asunto está en ser parte de los elementos e integrarse como un todo o depredar los territorios bajo otras lógicas, por lo general occidentales, sin pensar y sin medir consecuencias.

Conclusiones

Volver al origen: es la propuesta inicial; para esto, es trascendental retomar el pensamiento y el accionar sostenible, identificando lo que nos hace fuertes y lo que nos hace débiles como pueblos indígenas. Tal como lo advierte Abadio Green, nos hemos alejado del centro, de nuestros corazones, de los principios mayores y nos hemos convertido en piezas del ajedrez económico de lo individual. Esto ha hecho que los sistemas propios tengan afectaciones importantes en lo social y cultural de las comunidades.

Lo que se pretende es buscar y recuperar las enseñanzas para el equilibrio de la calidad de vida, a partir de las cosas simples, donde la existencia sana de los pueblos indígenas inicia desde el aprovechamiento de las posibilidades que ofrece el mundo occidental, sin dejar de lado los valores, principios y prácticas ancestrales.

La idea es volver hacia nosotros, hacia la Madre, a valorar más el saber ancestral, a tener un mejor relacionamiento con la Naturaleza. Al sentir el placer de compartir la palabra, de las danzas que envuelve el cuerpo y el espíritu, recuperar las semillas propias y a partir de eso los alimentos de cada uno de los territorios que nutren el cuerpo y el alma. Volver al origen es la protección de los conocimientos ancestrales, nuestros sitios sagrados, sitios de poder. Es sentir que la casa grande está dentro de cada hijo del viento, del agua, de las piedras, del sol, de los árboles, de las montañas, del desierto, del universo mismo, todo esto es lo que se viene retomando, construyendo y hoy se denomina *Planes de Vida*.



Referencias

- Carrión, Rebeca. *El culto al agua en el antiguo Perú*. Lima: Instituto Nacional de Cultura de Perú, 2005. <https://n9.cl/f2vse>
- Constitución Política de Colombia [Const]. *Gaceta Constitucional n.º 116*, 7 de julio de 1991. <http://bit.ly/2NA2BRg>
- Corte Constitucional de Colombia. Sentencia C-139/96, 9 de abril de 1996. M. P. Carlos Gaviria Díaz. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1996/C-139-96.htm>
- Fundación de Estudios e Investigaciones Sociopolíticas, Económicas y Culturales [Fundación Proyectar]. *Manual de justicia propia del territorio indígena de Tuquerres. y reglamento interno y de convivencia del pueblo indígena del territorio de Tuquerres, territorio indígena de Tuquerres*. 2009, noviembre 16. <https://n9.cl/w49io>
- Green Stocel, Abadio. El otro, ¿soy yo? Su Defensor. *Periódico de la Defensoría del Pueblo para la Divulgación de los Derechos Humanos 5*, núm. 49 (2018): 4-7. <https://docer.com.ar/doc/n8ne0vs>
- Latorre Iglesias, Edimer, Misael Tirado Acero, Juan Carlos Vélez, Rafaela Sayas, Andrea Carolina Rodríguez y Omar Javier Contreras. *Derechos colectivos, tierras y extractivismo en Colombia: una aproximación sociojurídica*. Bogotá: Instituto Latinoamericano de Altos Estudios y Federación Nacional de Departamentos, 2018. <https://libroselectronicos.ilae.edu.co/index.php/ilae/catalog/book/163>
- Muelas, Lorenzo. "Del Derecho Mayor a la Constitución en Colombia". En *Somos hijos del sol y de la tierra. Derecho Mayor de los pueblos indígenas de la cuenca amazónica*, editado por Omar Bonilla, 9-20. CONAIE, Acción Ecológica, Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo, Oilwatch, s. f. http://www.oilwatchesudamerica.org/docs/el_derecho_mayor.pdf
- Ospina, Luis Fernando. "Abadio Green, una conversación con la Madre Tierra". *Territorios Sostenibles*, 2021. <https://n9.cl/u6zor>



Volver al origen

Sánchez Huaringa, Carlos Daniel. "La Chakana y la cruz cristiana: rituales, religión, fiestas, ideologías y simbologías en los conjuntos de sikuris urbanos". *Arqueología y Sociedad*, núm. 32 (2016): 533-554. <https://doi.org/10.15381/arqueolsoc.2016n32.e13341>

Trabajo colectivo Pueblos Indígenas, Área de Derechos Humanos y Educación ONIC. *Derechos de los Pueblos Indígenas y Sistemas de Jurisdicción Propia*. Bogotá: Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), 2007. <https://n9.cl/4gq8d>



Capítulo V

Ecología política del agua: diálogo de un proceso hidrosocial*

Carlos Alfonso Laverde Rodríguez¹

Resumen

El texto aborda la diversidad de concepciones del agua en diferentes culturas y su papel fundamental en la construcción de simbolizaciones del mundo, además de enfatizar que las disputas y conflictos relacionados con el agua no solo se limitan al acceso al recurso, sino que también involucran confrontaciones en las formas de conceptualizar y habitar el mundo. El capítulo se enfoca en la comprensión del agua como un recurso desde una perspectiva occidental en el campo de la ecología política, para lo cual se explora el ciclo hidrosocial, que considera la interdependencia entre el agua, el espacio, el tiempo y las instituciones sociales, en el caso colombiano, mediante el estudio de casos específicos (Hidrosogamoso, Hidroitango y El Cerejón). En este sentido, se analiza cómo la escasez del agua es un desafío global y a la vez es un recurso disputado y motivo de conflicto por su acceso en

* Producto de investigación que se enmarca en el proyecto interinstitucional: “Diálogo intercultural en torno al agua: las formas del agua-vida y su relación con las diferentes cosmovisiones indígenas en Colombia” de la Universidad La Gran Colombia y se adscribe al grupo de investigación Teoría del Derecho, de la Justicia y la Política.

¹ Doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Sociología por El Colegio de México, magíster en Estudios Políticos y Sociales, y especialista en Historia del Pensamiento Económico por la Universidad Nacional Autónoma de México, sociólogo y economista por la Universidad Santo Tomás de Colombia. Docente investigador de la Universidad La Gran Colombia. Investigador en temas relacionados con género y economía, sexualidad y mercados de trabajo, relaciones y formas de apropiación del derecho y conciencia legal. Correo electrónico: carlos.laverde@ugc.edu.co; smials1@gmail.com.



un periodo neoliberal que agravar la crisis. En este periodo histórico se prioriza la ganancia económica y la mercantilización sobre las necesidades humanas y los derechos de las comunidades. Se sugiere la necesidad de cuestionar el paradigma neoliberal y buscar enfoques alternativos que promuevan una gestión justa, sostenible y basada en los derechos humanos del agua, para abordar la problemática de la escasez y las desigualdades en su acceso.

Palabras clave: ciclo hidrosocial, ecología política del agua, escasez del agua, recursos hídricos, territorio.

Introducción

Las concepciones del agua presentan una diversidad notable en un mundo caracterizado por las diferencias culturales. Por ejemplo, para ciertos pueblos indígenas, como los wayúú, el agua se considera un ente espiritual que moldea su cosmovisión². Para esta cultura, el agua es percibida como un ser vivo que define la organización de su territorio³. Por otra parte, para la cultura occidental, heredera de la modernidad, el agua es un recurso mediante el cual se logran objetivos de desarrollo y, por lo tanto, el agua es un recurso instrumental que da cuenta de las necesidades sociales que buscan su bienestar material.

Lo cierto es que, el agua desempeña un papel fundamental en las relaciones y en la forma en que cada pueblo construye su simbolización del mundo y su relación con él. Por lo tanto, las disputas y conflictos en torno a este recurso no se limitan únicamente al acceso al mismo, sino que también implican confrontaciones en las formas de conceptualizar y habitar el mundo. Aunque el ser humano tiene la capacidad de transformar y gestionar el agua según sus necesidades, los pueblos han desarrollado estructuras sociales y culturales basadas en la presencia y características del agua en sus territorios, como es el caso de los pueblos del desierto. La relación entre el ser humano y el agua es, por tanto, una relación constitutiva.

En este capítulo, se analiza desde una perspectiva occidental la comprensión del agua como un recurso en el campo de la ecología política. Se reconoce que el agua forma parte de un ciclo hidrosocial en el que existe una interdependencia entre sus diferentes elementos. El estudio de este ciclo hidrosocial es la guía de este capítulo que tiene como objetivo comprender no solo

² Ulloa, Astrid. "The rights of the Wayúú people and water in the context of mining in La Guajira, Colombia: Demands of relational water justice". *Human Geography* 13, núm. 1 (2020): 6-15.

³ Uribe, Carlos, Socorro Vásquez, Hernán Correa y Orlando Jaramillo. *Geografía histórica de Colombia Nordeste Indígena* Vol. 2 (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica [ICCH], 1993).



cómo fluye el agua, sino también cómo interactúa con el espacio y el tiempo, dimensiones que están influenciadas por instituciones, prácticas y discursos sociales en el caso colombiano a partir del estudio de casos muy específicos (Hidrosogamoso, Hidroituango y El Cerrejón). Mediante este análisis se busca comprender como estas relaciones socioambientales determinan el control, la gestión y la toma de decisiones, tanto sobre el agua como sobre la sociedad en su conjunto⁴⁵.

El capítulo se estructura de la siguiente manera: en primer lugar, se examina la conceptualización del agua a partir de su escasez y los discursos neoliberales surgidos a finales del siglo XX, los cuales han subordinado este recurso a las lógicas del mercado y lo han fundamentado en una visión utilitaria centrada en el ser humano. En el segundo apartado, se aborda la conceptualización del agua como un recurso que organiza procesos sociales complejos de administración, distribución y consumo desde la perspectiva de la ecología política. En el tercer apartado, se utilizan estudios de caso para analizar el ciclo explicativo de las desigualdades en el acceso al agua, siguiendo la metodología propuesta por Balazs y Ray⁶. Por último, se presentan las conclusiones obtenidas.

Neoliberalismo y escasez del agua

La crisis de escasez del agua es el resultado de diversos factores, como el aumento de la población mundial, la sobreexplotación del recurso, los cambios en el uso del suelo y el impacto del cambio climático⁷. La escasez del agua se puede definir como la insuficiencia en el suministro de agua potable para satisfacer las necesidades básicas de una comunidad, nación o región. Entre las variables que contribuyen a la escasez del agua, se encuentran el crecimiento demográfico, los procesos de urbanización y las sequías, que se ven agravadas por el cambio climático.

Según las Naciones Unidas⁸, aproximadamente 1200 millones de personas viven en zonas con escasez física de agua y otros 500 millones están cerca de experimentar esta situación. Además, alrededor de 1600 millones de personas enfrentan escasez económica de agua, lo que significa que los países no

⁴ Linton, Jamie, & Jessica Budds. "The hydrosocial cycle: defining and mobilizing a relational-dialectical approach to water". *Geoforum* 57, (2014): 170-180.

⁵ Duarte-Abadía, Bibiana y Rutgerd Boelens. "Colonizing rural waters: The politics of hydro-territorial transformation in the Guadalhorce Valley, Málaga, Spain". *Water International* 44, núm. 2 (2019): 148-168.

⁶ Balazs, Carolina & Isha Ray. "The drinking water disparities framework: On the origins and persistence of inequities in exposure". *American Journal of Public Health* 104, núm. 4 (2014): 603-611.

⁷ Newton, David. *The global water crisis: a reference handbook* (Santa Barbara, California: ABC-CLIO, 2016).

⁸ United Nations. *Human Development Report 2006: Beyond scarcity: Power, poverty and the global water crisis* (New York: United Nations, 2006).



pueden proporcionar la infraestructura necesaria para garantizar el acceso al recurso hídrico.

Las disputas por el agua pueden surgir por diversos motivos, como el acceso a tierras estratégicas para la agricultura y el riego, el uso doméstico, la generación de energía, la recreación, los usos culturales y religiosos, así como la conservación de ecosistemas y especies amenazadas. Estos conflictos involucran a diversos actores sociales con intereses particulares en el uso del agua, como pescadores versus industriales, producción industrial versus uso doméstico y conservación de especies.

En América Latina, se estima que se pierden alrededor de 9 billones de metros cúbicos de agua al año, lo que representa aproximadamente el 33 % del agua recolectada y tratada para consumo público en la región. Estas pérdidas podrían reducirse significativamente si se cumplieran los estándares internacionales para la gestión adecuada de los sistemas de agua. Es esencial implementar una gestión eficiente que permita la reducción de fugas, el mantenimiento adecuado de los sistemas y el uso responsable de los recursos hídricos⁹.

La escasez del agua es un desafío cada vez más evidente a nivel mundial, lo que ha generado la necesidad de comprender las complejas dinámicas hidrosociales que subyacen a este problema. Es crucial reconocer que la escasez de recursos hídricos es resultado directo o indirecto de las instituciones sociales¹⁰. Los discursos predominantes en el marco del ciclo neoliberal han agravado esta crisis, que, como señala acertadamente Antonio Ioris¹¹, puede entenderse como una forma de violencia colectiva perpetrada por intereses económicos de grupos reducidos que controlan los recursos naturales.

En la actual fase del neoliberalismo, la escasez de agua no es un tema separado de los procesos de producción que han privilegiado la reproducción del capital. Es decir, nos encontramos en una etapa histórica en la que los Estados han adoptado los discursos asociados a esta doctrina, impulsados por organizaciones internacionales como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional¹².

⁹ Savedoff, William, & Pablo T. Spiller, eds. *Spilled Water: Institutional commitment in the provision of water services* (Washington: Inter-American Development Bank, 1999).

¹⁰ Ioris, Antonio. "Scarcity, Neoliberalism and the 'Water Business' in Lima, Peru". *Human Geography* 5, núm. 2 (2012): 93-105.

¹¹ Ver la nota 10.

¹² Ávila-García, Patricia. «Hacia una ecología política del agua en Latinoamérica». *Revista de Estudios Sociales*, núm. 55 (2016): 18-31.



El concepto de neoliberalización del agua es relativamente reciente y ha cobrado relevancia, especialmente a partir de la década de 1980, con el impulso de este modelo económico por parte de Estados Unidos y el Reino Unido¹³. Este enfoque ha generado transformaciones significativas en las formas de gestionar y controlar el agua, con implicaciones directas en la escasez de recursos hídricos y sus consecuencias socioambientales. Este concepto es retomado por Ávila-García para señalar que este se basa en: “Una lógica de acumulación de capital en la que el eje es la maximización de la ganancia a corto plazo; y su expresión territorial es diferencial por los grados de utilidad que ofrece cada sector social”¹⁴. La escasez de agua y la redistribución equitativa de este recurso se han convertido en temas de gran relevancia en el ámbito del uso de los recursos naturales. Desde una perspectiva neoliberal, se argumenta que la forma más eficiente de asignar el agua, dada su escasez, es a través del mercado, lo que lleva a su mercantilización¹⁵. Sin embargo, esta visión genera una tensión evidente entre las necesidades humanas y las ganancias privadas, en la cual el agua es tratada como un bien que fluye al igual que el capital¹⁶.

Esta tensión entre las necesidades humanas y las ganancias privadas ha sido objeto de debates sobre la neoliberalización del agua. Aunque este fenómeno no es nuevo, Loftus y Budds¹⁷ señalan que ya en el siglo XIX en el Reino Unido se suscitaban discusiones similares cuando se privatizó la red de agua pública. No obstante, debido a las repercusiones para la salud pública, en especial para aquellos que no tenían acceso al agua, se optó por reemplazar ese modelo por una regulación estatal. Esto reconoció la importancia de que el Estado asumiera la responsabilidad de regular un recurso público fundamental, así como de proporcionar la infraestructura y el suministro necesarios para satisfacer las necesidades de la población.

La experiencia histórica ha demostrado que la privatización del agua y su gestión exclusiva a través del mercado pueden generar desigualdades y dificultades de acceso para ciertos grupos sociales. En este sentido, es esencial considerar alternativas que promuevan una distribución equitativa del agua y que garanticen el cumplimiento de los derechos básicos de todas las personas. La gestión estatal o comunitaria del agua, basada en principios de justicia social y sustentabilidad, puede ser una vía para abordar estas preocupaciones y lograr un acceso equitativo al agua en el contexto de una gobernanza responsable.

¹³ Loftus, Alex, & Jessica Budds. “Neoliberalizing water”. En *The Handbook of Neoliberalism*, editado por Simon Springer, Kean Birch & Julie Macleavy, 503-513 (New York: Routledge International Handbooks, 2016), 503-513.

¹⁴ Ver la nota 12, 24.

¹⁵ Ver la nota 13.

¹⁶ Ver la nota 4.

¹⁷ Ver la nota 13.



A pesar de los argumentos en contra de la privatización del agua, en otros casos más recientes, como en el caso de Chile, se evidencia el impacto de la privatización en la desigualdad de acceso al agua. El sistema de tarifas del agua ha experimentado constantes aumentos, empeorando las desigualdades territoriales¹⁸.

Es importante destacar que el ciclo de privatización no se limita al consumo de agua, sino que también está estrechamente vinculado a los procesos extractivistas, como se ha observado en América Latina. Según Duarte-Abadía, Boelens y Roa-Avedaño¹⁹, en el contexto neoliberal, los países de América Latina se han abierto a nuevas posibilidades de extracción de recursos naturales, como la energía hidroeléctrica. En este sentido, los Estados han facilitado las condiciones jurídicas e institucionales para que las reglas del mercado, por medio del capital se imponga a través de estos megaproyectos²⁰.

En Colombia, por ejemplo, se destacan proyectos como la Hidroeléctrica de Sogamoso y Hidroituango, considerados estratégicos para la región y el país. No obstante, estos proyectos han dado lugar a disputas por los recursos y han causado violencia y desplazamiento de las comunidades, priorizando los intereses económicos por encima del bienestar de estas.

La perspectiva neoliberal en la construcción de proyectos hidroeléctricos no solo resulta en la exclusión y desplazamiento de comunidades de sus territorios, sino que también conlleva graves consecuencias en términos de la pérdida de sus medios de vida basados en la biodiversidad, así como en aspectos económicos, culturales y sociales. Estos proyectos relacionados con el agua alteran las dinámicas entre la naturaleza y la sociedad al apropiarse del agua en beneficio del mercado²¹.

Este fenómeno de despojo generado por dichas obras se ha denominado acumulación por desposesión²². En el contexto de la globalización económica, se mantienen formas de apropiación como la mercantilización y la privatización de la tierra²³, lo que conlleva a que los Estados pierdan el control sobre la toma de decisiones y estrategias de desarrollo en relación con el agua.

¹⁸ Durán, Gustavo. "Agua y pobreza en Santiago de Chile: Morfología de la inequidad en la distribución del consumo domiciliario de agua potable". *EURE (Santiago)* 41, núm. 124 (2015): 225-246.

¹⁹ Duarte-Abadía, Bibiana, Rutgerd Boelens, & Tatiana Roa-Avedaño. "Hydropower, encroachment and the re-patterning of hydrosocial territory: The case of Hidrosogamoso in Colombia". *Human Organization* 74, núm. 3 (2015): 243-254.

²⁰ Ver la nota 12.

²¹ Ver la nota 19.

²² Harvey, David. *El nuevo imperialismo. Cuestiones de antagonismo* (Madrid: Akal, 2004).

²³ Ver la nota 12.



Cuando el agua se convierte en un servicio regido por los mecanismos del mercado, se producen desequilibrios en el acceso a agua de calidad y potable. Por lo tanto, el acceso al agua se entiende como una dimensión en la que persisten desigualdades, como han señalado Balazs y Ray²⁴, en casos como el de San Joaquín, California, donde se ha demostrado la correlación entre raza/etnia y clase socioeconómica con la exposición a la contaminación por nitrato y arsénico, así como el incumplimiento de normas en los sistemas comunitarios de agua.

La neoliberalización del agua y su mercantilización plantean desafíos significativos en términos de la redistribución y el acceso equitativo a este recurso vital. La perspectiva neoliberal enfatiza la eficiencia del mercado como la forma más adecuada de asignar el agua escasa, generando tensiones entre las necesidades humanas y las ganancias privadas, especialmente en el contexto de grandes proyectos hidráulicos. Además, este enfoque de mercado contribuye a la acumulación por desposesión y al desequilibrio en el acceso al agua de calidad, perpetuando desigualdades socioeconómicas y medioambientales. Es fundamental cuestionar este paradigma y buscar enfoques alternativos que promuevan una gestión del agua justa, sostenible y basada en los derechos humanos.

El desarrollo hidroeléctrico capitalista intensifica el número de personas excluidas de sus territorios, obligándolas a abandonar sus medios de vida basados en la biodiversidad. La desposesión del agua debe entenderse más allá de la mera acumulación del agua líquida: implica una transformación al por mayor de la dinámica naturaleza-sociedad del agua.²⁵

La privatización del agua en todas sus expresiones altera las dinámicas entre la naturaleza y la sociedad, al priorizar el beneficio económico sobre el bienestar y los derechos de las comunidades, al considerar la naturaleza como un recurso de capital el cual se le apropia respecto a su ganancia, pero no de la misma forma frente a las externalidades negativas como la contaminación. Esto crea desequilibrios en el acceso a agua de calidad y potable, lo que a su vez perpetúa desigualdades persistentes.

²⁴ Ver la nota 6.

²⁵ Ver la nota 19, 251. Traducción propia.



Relaciones de poder y luchas por los recursos hídricos: hacia una ecología política del agua

La ecología política del agua ha surgido como un campo de estudio académico de creciente interés en la última década²⁶. Su objetivo es investigar cómo los procesos de gestión del agua trascienden el ámbito técnico y científico, abarcando aspectos sociales en los que se ven involucrados valores sociales, relaciones políticas y formas de organización. En este sentido, el agua como recurso no solo se entiende como un elemento externo, sino como un factor constitutivo e interno de las relaciones de poder²⁷.

La ecología política tiene como objetivo reconocer y cuestionar lo que ha sido estudiado por la economía política desde el siglo XIX, pero con un enfoque específico en los procesos de sostenibilidad y circularidad de los recursos naturales. Esta dimensión, que no fue considerada en las discusiones clásicas sobre el valor, adquiere actualmente una importancia fundamental debido a la amenaza que representa el uso excesivo de los recursos y la explotación insostenible de la naturaleza para el bienestar material²⁸.

La comprensión del uso de los recursos y su interpretación actual en términos de sostenibilidad y cuidado ha establecido un discurso occidental acerca de la correcta utilización de dichos recursos.

Este debate toma relevancia debido a que, en las últimas décadas, ha surgido un discurso dominante centrado en la igualdad de acceso a los recursos naturales, con un impulso destacado durante la Conferencia de las Naciones Unidas para el Desarrollo Sostenible en 2015, conocida como Río+20. Esta conferencia fortaleció la idea de la cooperación en el acceso a los bienes públicos globales, alineándose con una lógica de gobernanza global. Sin embargo, es importante destacar que este discurso se fundamenta en una concepción occidental de la igualdad, donde se establece de antemano qué se considera igualitario, imponiendo así una lógica predefinida sobre cómo y con qué propósito deben utilizarse los recursos.

Esta paradoja es interesante, ya que bajo este discurso se desplaza la responsabilidad del cuidado del medio ambiente hacia aquellos que son afectados por los efectos de la falta de cuidado y el abuso del entorno en el contexto de

²⁶ Linton, Jamie. "Is the hydrologic cycle sustainable? A historical–geographical critique of a modern concept". *Annals of the Association of American Geographers* 98, núm. 3 (2007): 630-649. Cfr. Ver la nota 4.

²⁷ Swyngedouw, Erik. "The political economy and political ecology of the hydrosocial cycle". *Journal of Contemporary Water Research & Education* 142, núm. 1 (2009): 56-60.

²⁸ The World Bank. *Water Matters: Resilient, Inclusive and Green Growth through Water Security in Latin America* (Washington: The World Bank, 2022).



un capitalismo desenfrenado, que ha puesto en peligro la vida en el planeta²⁹, en particular, los habitantes de las zonas del sur global quienes han padecido los cambios dramáticos medioambientales sin que se haya dado respuesta oportuna a sus necesidades.

La dualidad de la modernidad y el cálculo racional se ha impuesto sobre las comunidades marginadas, sin abordar de manera adecuada los efectos perjudiciales de los procesos industriales que contaminan y amenazan la sostenibilidad ambiental.

Esta forma de gobernanza se ha establecido a nivel global a través de procesos intergubernamentales enfocados en la protección del medio ambiente, como se evidencia en los Objetivos de Desarrollo Sostenible para el año 2030. Asimismo, las fuerzas transnacionales promueven una lógica que busca comprender las mejores prácticas en relación con el medio ambiente. No obstante, se ha prestado escasa atención a cuestionar quiénes y cómo han llevado al medio ambiente a los límites de su capacidad regenerativa, sin que los Estados puedan proporcionar respuestas adecuadas en este sentido³⁰.

El control y la gestión de megaproyectos en relación con la naturaleza han sido enmarcados discursivamente dentro de un paradigma de desarrollo y una perspectiva neocolonialista. Estos discursos imponen la idea del progreso sobre los habitantes locales, presentando sus formas de vida tradicionales como atrasadas y reflejando una supuesta falta de dominio humano sobre la naturaleza, imponiendo una visión global y extendida sobre la naturaleza^{31/32}.

Aunque en tiempos más recientes el Estado ha participado de manera más activa en estos procesos, las nuevas formas de extractivismo se basan en la apropiación de la naturaleza en contextos caracterizados por una mayor dependencia de la inserción internacional en el mercado de materias primas³³.

²⁹ Gligo, Nicolo, Gisela Alonso, David barkin, Antonio Brailovsky, Francisco Brzovic, Julio Carrizosa, Hernán Durán, Patricio Fernández, Gilberto Gallopín, José Leal, Margarita Marino de Botero, César morales, Fernando Ortiz, Daniel Panario, Walter Pengue, Manuel Rodríguez, Alejandro Rofman, René Saa, Héctor Sejenovich, Osvaldo Sunkel y José Villamil. *La tragedia ambiental de América Latina y el Caribe* (Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe [CEPAL], 2020).

³⁰ Russi, Daniela y Roldan Muradian. "Gobernanza global y responsabilidad ambiental". *Ecología Política*, núm. 24 (2002): 95-106.

³¹ Escobar, Arturo. *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo* (Bogotá: Grupo Editorial Norma, 1998).

³² Escobar, Arturo. "Ecología política de la globalidad y la diferencia". En *La naturaleza colonizada. Ecología política del agua en América Latina*, coordinado por Héctor Alimonda, 61-92 (Buenos Aires: CLACSO, 2011).

³³ Gudynas, Eduardo. "Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual". En *Extractivismo, política y sociedad*, 187-225 (Quito: Centro Andino de Acción Popular [CAAP] y Centro Latinoamericano de Ecología Social [CLAES], 2009).



Asimismo, estos discursos del desarrollo contribuyen a la reproducción de un marco de sentido que legitima el uso de la violencia contra aquellos actores sociales que se oponen o representan desafíos para la consolidación de estos proyectos, en línea con el discurso de la modernidad³⁴; violencia que en muchos casos es legitimada por el Estado neoliberal el cual busca ordenar y construir un orden político, económico y jurídico basado en la ampliación de los procesos de mercantilización³⁵.

En el contexto de esta gobernanza ambiental, las regiones del mundo, como América Latina, se ha convertido en el foco de atención en términos de acciones planetarias de sostenibilidad³⁶; sin embargo, se impone una lógica de racionalidad que dicta cómo se deben utilizar y proteger los recursos, sin tener en cuenta las dinámicas locales ni el conocimiento y la forma de habitar los territorios por parte de las comunidades.

Las nuevas formas de gobernanza de los recursos naturales son en muchos casos discursos colonizadores montados sobre el buen mercadeo de la sostenibilidad y el medio ambiente. Es, además, por lo tanto, la reinención de un discurso de la igualdad que se remite y se mide sobre quiénes siguen estos principios “universales” y quienes no, creando una nueva dicotomía entre el norte global “racional y sostenible” y el sur “desorganizado y sin gobernabilidad” sobre sus recursos, entre la modernidad y lo tradicional. Como lo plantea Boelens con relación al cuidado y sostenimiento del agua:

Siguiendo el discurso universalista de buen gobierno, los gobiernos diferencian a los “ciudadanos responsables del agua”, que son compatibles con el estado y el mercado, de los “saqueadores irracionales del agua”, que diseñan sus propios sistemas de derechos.³⁷

Esta dualidad, establece una categorización entre aquellos que respaldan los valores dominantes y aquellos que no lo hacen, tal como lo plantea Charles Tilly³⁸, es una forma en la que, dentro del discurso de la sostenibilidad y el uso racional de los recursos, se clasifica a las personas según su capacidad de utili-

³⁴ Cerutti, Débora. “Cartografía de violencias (d)enunciadas y (en)tramadas: propuesta metodológica para el análisis de conflictos en torno a proyectos extractivos”. *Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales*, núm. 32 (2022): 7-23.

³⁵ Narbondo, Pedro. “Estado neoliberal, Estado desarrollista y Estado de bienestar universalista: definiciones conceptuales y aplicación a una caracterización preliminar de algunas de las reformas del Estado y del sector público de los gobiernos del Frente Amplio” (*Documento de trabajo CLACSO*, 2014).

³⁶ Hogenboom, Bárbara, Michiel Baud y Fabio de Castro. “Gobernanza Ambiental en América Latina: hacia una agenda de investigación integradora”. *Comentario Internacional: Revista del Centro Andino de Estudios Internacionales*, núm. 12 (2012): 57-71.

³⁷ Boelens, Rutgerd. *Water justice in Latin America. The politics of difference, equality, and indifference* (Amsterdam: CEDLA, University of Amsterdam, 2015).

³⁸ Tilly, Charles. *La desigualdad persistente* (Buenos Aires: Ediciones Manantial, 2000).



zar los recursos naturales de manera adecuada, mientras se considera a aquellos que no lo hacen como irracionales. No obstante, este enfoque no toma en cuenta que estas personas, como sucede en el caso de comunidades rurales o indígenas, pueden tener una cosmovisión totalmente diferente. En este sentido, el discurso dominante sobre la sostenibilidad niega la diversidad cultural.

Respecto a los procesos y discursos de sostenibilidad en relación con el cuidado del agua, existe un renovado interés, impulsado en parte por los desafíos planteados por el calentamiento global que ha llevado a serias crisis de abastecimiento. Este interés también surge como respuesta a la necesidad de explorar alternativas a las grandes infraestructuras del siglo XX, como represas, centrales hidroeléctricas, plantas de tratamiento y otras obras de ingeniería complejas, que han ocasionado desplazamientos masivos de población, pérdida de diversidad y agotamiento de los recursos hídricos³⁹. Se ha buscado adoptar enfoques más adaptables, teniendo en cuenta el medio ambiente, así como las condiciones económicas, institucionales y culturales de las cuencas fluviales⁴⁰.

El agua ha sido utilizada por el ser humano como una herramienta para transformar la naturaleza externa, generando simultáneamente cambios en su propia naturaleza⁴¹. Este proceso de transformación ha orientado la historia y el desarrollo social. Sin embargo, los límites de la sostenibilidad ambiental se están volviendo cada vez más evidentes y restrictivos. En este sentido, comprender el ciclo del agua va más allá de un conocimiento puramente técnico; está intrínsecamente vinculado al espacio y al tiempo, involucrando tanto a los seres humanos como a sus instituciones, prácticas y discursos.

La forma en cómo el agua se administra, se gestiona y de la cual se toman decisiones sobre este recurso está intrínsecamente influenciada por la relación antagónica entre naturaleza y relaciones de poder⁴². Esto se debe a que los entornos en los que se desenvuelve el agua son el resultado de procesos socio-biofísicos históricos, los cuales no pueden ser comprendidos de forma aislada⁴³. Las condiciones en las que se configura el medio ambiente están determinadas por las relaciones sociales de producción, que abarcan la distribución de la relación capital/trabajo y la forma en la que el entorno ecológico es transformado.

³⁹ Peter, Gleick. "Global freshwater resources: Soft-path solutions for the 21st century". *Science* 302, núm. 5650 (2003): 1524-1528.

⁴⁰ Pahl-Wostl, Claudia. "Transitions towards adaptive management of water facing climate and global change". *Water Resources Management* 21, (2006): 49-62.

⁴¹ Marx, Karl. *El capital: crítica de la economía política* (México: Siglo Veintiuno Editores, 1975).

⁴² Ver la nota 4.

⁴³ Ver la nota 27.



Por lo tanto, resulta pertinente considerar cómo se consolida un entramado de redes en las cuales se articulan leyes, normas de calidad, prácticas cotidianas como el riego y el uso de grifos, pero también factores naturales como la lluvia, la evaporación y las sequías, a lo que Bakker⁴⁴ ha denominado hidrología social.

El ciclo hidrosocial

El agua no puede ser simplemente entendida como una combinación química, sino que debe ser considerada como un fenómeno social atravesado discursivamente por la unión de oxígeno e hidrógeno⁴⁵. A través de los discursos y las relaciones de poder que se establecen en torno al agua, es posible comprender procesos más amplios, como las injusticias y la desigualdad social⁴⁶. Tal como lo propone Boelens:

[...] la política y las relaciones de poder que configuran el conocimiento humano y la intervención en el mundo del agua, [...] conduce a formas de gobernar la naturaleza y las personas, a la vez y en diferentes escalas, para producir un orden hidrosocial particular.⁴⁷

El concepto de orden hidrosocial plantea la existencia de formas específicas de gobernanza del agua en las que se establecen estructuras para organizar, gestionar y administrar los territorios y sus habitantes en función de una determinada comprensión de este recurso. Un ejemplo claro de esto es la consolidación de megaproyectos hidroeléctricos. En tales casos, se observa un proceso de asociación y alineación de intereses entre una élite local, intereses regionales, e incluso, intereses transnacionales⁴⁸.

En consecuencia, se consolida una forma de organización social en torno al agua que establece una hidrocracia, un sistema de gobierno del territorio y sus habitantes a través de la construcción de instituciones que incorporan intereses privados y públicos.

En otros términos, el orden hidrosocial implica una estructura de gobernanza del agua en la que se establecen relaciones de poder que afectan la toma de decisiones y excluyen a las comunidades locales. Esto da lugar a una hidrocracia

⁴⁴ Bakker, Karen. "Paying for water: Water pricing and equity in England and Wales". *Transactions of the Institute of British Geographers* 26, núm. 2 (2001): 143-164.

⁴⁵ Ver la nota 44.

⁴⁶ Ver la nota 27.

⁴⁷ Ver la nota 37, 9.

⁴⁸ Esto se evidencia en el caso de Sogamoso, como lo muestran Duarte-Abadía *et al.* (ver la nota 18), donde se entrelazaron los intereses de ISAGEN con los intereses locales, en su mayoría propietarios de tierras (muchos de ellos vinculados al paramilitarismo), la política local y los capitales transnacionales que respaldan este tipo de iniciativas. Esta dinámica ha llevado a la exclusión de las comunidades locales en la toma de decisiones.



cia en la que se gobierna el territorio y sus habitantes a través de una institucionalidad que incorpora intereses privados y públicos.

Por lo tanto, en los territorios donde convergen múltiples intereses, surgen disputas que determinan procesos de inclusión o exclusión en relación con concepciones del desarrollo. Esto se conoce como territorio hidrosocial⁴⁹. Estas disputas pueden ser entendidas desde la perspectiva de la economía política como una lucha por el acceso a recursos escasos y la apropiación de bienes públicos, buscando la redistribución de beneficios, pero también considerando los costos y las consecuencias para los habitantes de los territorios en disputa por el agua.

En el contexto de los estudios sobre la relación entre el agua y sus implicaciones sociales, la literatura especializada propone comprender este fenómeno a través del concepto de ciclo hidrosocial, el cual implica la interrelación entre el ciclo del agua y las dinámicas sociales inscritas en contextos de poder. Aunque el término fue acuñado por primera vez por Wittfogel en 1957⁵⁰, ha sido retomado en las últimas décadas por investigaciones como las de Linton⁵¹ y Linton y Budds⁵².

El ciclo hidrosocial se origina como un enfoque para comprender las relaciones dialécticas que se derivan del ciclo hidrológico y los procesos sociales que alteran y modifican dicho ciclo del agua. En la actualidad, estas interacciones están presentes a lo largo de todo el ciclo del agua, ya sea como resultado de la intervención directa del ser humano o como consecuencia de sus acciones, como es el caso del calentamiento global. En otras palabras, el ciclo hidrosocial se entiende como la producción de entornos hidráulicos sociofísicos que surgen en contextos históricos, donde se relacionan aspectos ambientales y sociales⁵³.

Como en todo ciclo, cada parte desempeña un papel importante en el proceso de transformación y circulación. En el ciclo hidrosocial, el agua experimenta cambios en sus funciones, circulación, administración y distribución, en función de cómo la sociedad la utiliza. A su vez, la sociedad se organiza y disputa concepciones sobre el agua en relación con sus condiciones, como, por ejemplo, su escasez.

⁴⁹ Ver la nota 5.

⁵⁰ Ver la nota 26.

⁵¹ Ver la nota 26.

⁵² Ver la nota 4.

⁵³ Ver la nota 27.



En el primer caso, España representa un ejemplo extraordinario de cómo el agua y su gestión se convirtieron en elementos fundamentales para consolidar su proyecto de modernidad. A finales del siglo XIX, la ejecución de megaproyectos hidráulicos se llevó a cabo como resultado de una reorganización política y geográfica de la naturaleza, impulsada por un discurso político que buscaba la consolidación del Estado nacional moderno⁵⁴. España pasó de ser objeto de colonización externa en el siglo XVIII a experimentar una colonización interna caracterizada por el dominio de sus propios recursos, respaldada por un discurso científico-objetivista propio del Estado moderno que se estaba construyendo.

En el segundo caso, Israel ha enfrentado históricamente desafíos relacionados con el agua desde su fundación, dado que aproximadamente el 60 % de su territorio es árido⁵⁵. La política local se enfrenta a retos en términos de asignación del agua, ya sea para la agricultura, donde se vuelve problemática debido al uso limitado de agua dulce, o para el consumo humano, lo cual plantea el desafío de desarrollar sistemas eficientes de riego en la producción local⁵⁶.

Tanto en España como en Israel, el ciclo hidrosocial adquiere diferentes formas y desafíos particulares. En el caso de España, el agua y su gestión se convirtieron en elementos clave para la consolidación del Estado moderno, mientras que, en Israel, la escasez de agua y su asignación eficiente representan desafíos constantes para la política local.

Estos ejemplos ilustran cómo el ciclo hidrosocial se entrelaza con procesos políticos, geográficos y sociales específicos en diferentes contextos. En ambos casos, el ciclo hidrosocial muestra cómo existe una relación determinante entre agua y sociedad. Si bien la relación puede considerarse dialéctica, el flujo de este ciclo crea una forma de dependencia, cambio y transformación mutua del agua y la sociedad.

¿Hacia el Antropoceno?

En el ciclo hidrosocial, no solo se establece una relación utilitaria con el agua, sino que también se representa la interrelación fundamental entre la naturaleza y la sociedad. En este contexto, el ser humano ha adquirido un papel central en lugar de mantener una relación dialéctica con el entorno natural. Esta

⁵⁴ Ver la nota 5.

⁵⁵ Bassani, Marcelo. "Israel: ¿Cómo la innovación en agua y saneamiento puede lograr objetivos nacionales estratégicos?" (*Banco Interamericano de Desarrollo*, 14 de febrero de 2023).

⁵⁶ Kartin, Amnon. "Water scarcity problems in Israel". *GeoJournal* 53, (2001): 273-282.



nueva dinámica se refleja en el proceso de degradación ambiental que caracteriza el período geológico actual, conocido como Antropoceno⁵⁷.

El concepto de Antropoceno reconoce el impacto significativo y a gran escala que la actividad humana ha tenido en los sistemas naturales de la Tierra⁵⁸. A medida que el ser humano ha adquirido una posición central en el ciclo hidrosocial y en otros aspectos ambientales, también ha surgido la necesidad de asumir una responsabilidad más consciente y sostenible en relación con el medio ambiente.

Es crucial comprender que el ciclo hidrosocial va más allá de la mera utilidad del agua, ya que implica una comprensión más profunda de las complejas interacciones entre la sociedad y la naturaleza. En el contexto del Antropoceno, esta comprensión adquiere una mayor importancia en la medida que reconocemos nuestro papel como actores clave en la degradación ambiental y nos esforzamos por promover prácticas sostenibles que preserven los recursos hídricos y el equilibrio ecológico en general.

A propósito, Latour⁵⁹ ha reflexionado sobre la importancia del debate que implica nombrar el papel que ha jugado el ser humano en el proceso de deterioro de las condiciones medioambientales, permitiendo así complejizar y comprender el nuevo régimen climático, ya que “las fuerzas geohistóricas ya no son las mismas que las fuerzas geológicas a partir del momento en que se han fusionado en múltiples puntos con la acción humana”⁶⁰.

La relación entre el agua y la sociedad revela continuamente las dinámicas y estructuras en las que se organiza una sociedad dentro de un régimen ambiental que nos afecta en su totalidad. En este sentido, las relaciones de poder y las tensiones presentes en la sociedad se manifiestan en cada espacio que involucra al agua, en una era particular, que por primera vez plantea la posibilidad de su propia extinción por cuenta del ser humano.

El agua, por lo tanto, y la forma en que la sociedad la concibe y organiza ofrecen una metodología, como plantea Foucault⁶¹, para comprender la microfísica

⁵⁷ El término aparece en 2012, en el XXXIV Congreso Internacional de Geología, producto del trabajo del Grupo de Trabajo sobre el Antropoceno. Este término sigue en discusión por las implicaciones que tiene desde la perspectiva geológica.

⁵⁸ Svampa, Maristella. “El Antropoceno como diagnóstico y paradigma. Lecturas globales desde el Sur”. *Utopía y Praxis Latinoamericana* 24, núm. 84 (2019): 33-53.

⁵⁹ Latour, Bruno. *Cara a cara con el planeta: Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2017), 138.

⁶⁰ Ver la nota 59.

⁶¹ Foucault *Microfísica del poder* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2019).

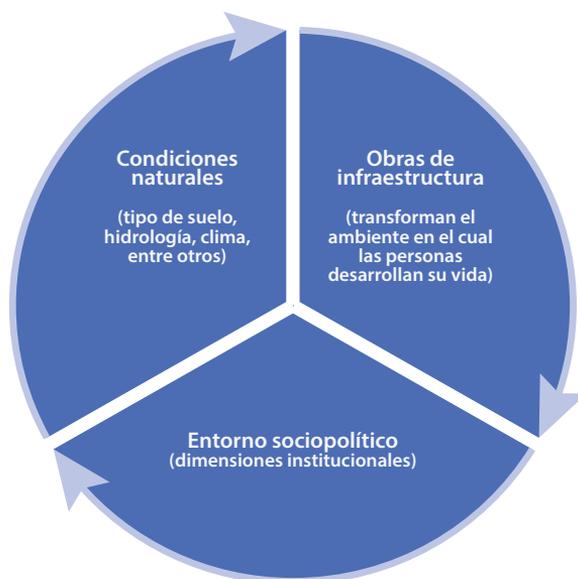


sica del poder. A través del estudio del agua, se pueden comprender las expresiones, tensiones y resistencias presentes en una sociedad. Este enfoque permite analizar la dinámica del poder que emerge de las construcciones sociales en torno a este recurso y cómo se manifiesta en los individuos, en sus cuerpos y en sus prácticas diarias.

El marco de las disparidades en el agua: hacia una metodología de análisis

El agua como recurso está estrechamente vinculada a disputas por su acceso y disponibilidad debido a su escasez. Siguiendo el trabajo de Balazs y Ray⁶² se pueden identificar tres entornos clave para comprender las dificultades y desigualdades en el acceso al agua (figura 1). Esta metodología se utiliza para examinar casos seleccionados que se presentarán en el siguiente apartado, con el objetivo de rastrear las complejidades de los procesos sociales y su relación con el acceso al agua.

Figura 1. Ciclo explicativo de desigualdades de acceso al agua.



Fuente: elaboración propia a partir de Carolina Balazs & Isha Ray. "The drinking water disparities framework: On the origins and persistence of inequities in exposure". *American Journal of Public Health* 104, núm. 4 (2014): 603-611.

⁶² Ver la nota 6.



El primer entorno está relacionado con las condiciones naturales, que incluyen las características ecológicas del entorno como el tipo de suelo, hidrología, clima, entre otros factores. El segundo entorno se refiere a las infraestructuras construidas en el ambiente, en el proceso de transformación, donde las personas habitan y desarrollan su vida. Por último, el entorno sociopolítico se refiere a las dimensiones institucionales que abarcan las disputas políticas, los procesos de planificación, las tensiones y las formas en que se resuelven a nivel institucional.

Este enfoque de múltiples entornos permite comprender las disparidades relacionadas con el agua y se puede considerar como un enfoque de justicia medioambiental, como plantea Ulloa⁶³. Este enfoque implica reconocer al agua no solo como un recurso utilizado por la sociedad, sino también como un actor activo en el ciclo hidrosocial. Esta perspectiva se deriva de los estudios realizados por Ulloa⁶⁴ con los pueblos Wayuú en la región de La Guajira, donde el agua es concebida como un ser que forma parte integral de los territorios y, por lo tanto, como un actor político que experimenta cambios constantes.

Sin embargo, es importante reconocer que el acceso al agua ha sido objeto de luchas, tensiones e inequidades. La desigualdad en el acceso al agua se perpetúa a través de procesos de reproducción de injusticias distributivas, culturales y políticas, que se refuerzan mutuamente.

Cuando se aborda el tema del acceso desigual al agua, es necesario considerar las formas de organización y distribución del poder en relación con el control ambiental y, por ende, con un determinado orden social. Desde la perspectiva de la ecología política, esta discusión puede plantearse en el contexto de la sedimentación de un discurso dualista heredado de la época colonial, que divide a los grupos en términos de barbarie y civilización, negando el acceso a los recursos a aquellos considerados alejados de la idea europea de civilización y modernidad⁶⁵.

El discurso de la modernidad sobre el agua obliga a todos los actores a adoptar un enfoque unificado del agua, a comprender las lógicas impuestas por esta concepción, incluso si ese discurso entra en conflicto con los derechos y las concepciones locales. Este discurso promueve un régimen de homogeneización en la percepción del agua, que niega las diferencias y las diversas concepciones que existen en relación con este recurso.

⁶³ Ver la nota 2.

⁶⁴ Ver la nota 2.

⁶⁵ Ver la nota 37.



En su etapa más reciente, este discurso de la modernidad ha adoptado la lógica de la mercantilización y privatización del agua, lo que ha generado resistencias frente a un orden que ha convertido el agua en una mercancía, impulsando así la búsqueda de una justicia hídrica que examine las formas de asignación y gobernanza del agua.

Colombia en el contexto mundial de los procesos hidrosociales

Indudablemente, en el contexto del futuro cercano, la problemática de la escasez de agua se convertirá en un tema que requerirá procesos de cooperación y desarrollo estratégico a nivel global. Un ejemplo de esta situación lo encontramos en los países del BRICS, donde la cooperación se erige como una relación estratégica para naciones como China, India e incluso Sudáfrica, en su búsqueda de acceder a los potenciales recursos hídricos de Rusia y Brasil⁶⁶.

Los problemas relacionados con la escasez, el acceso y la redistribución del agua no se limitan exclusivamente a los países del sur global. Aunque en Europa no se ha experimentado de forma contundente el impacto de la escasez, la creciente demanda del recurso y el cambio climático hacen que esta región sea más propensa a enfrentar crisis hídricas⁶⁷. Por otro lado, China ha visto afectada a parte de su población debido a la escasez y contaminación de las fuentes hídricas, lo que ha agravado la inminencia de problemas de escasez de agua en el país⁶⁸. Del mismo modo, ciertas zonas de Estados Unidos también enfrentan escasez de agua⁶⁹.

A pesar de que la escasez de agua es una problemática global, los países del sur global enfrentan no solo problemas de disponibilidad de agua dulce, sino también dificultades institucionales que agravan el fenómeno. Un ejemplo claro de esto es Uruguay, un país que está experimentando una grave crisis hídrica debido, en parte, a los cambios medioambientales, pero agravado significativamente por una gestión administrativa precaria que ha impedido la implementación de soluciones a largo plazo.

⁶⁶ Likhacheva, Anastasia. "Water challenge and the prospects for BRICS cooperation". *Strategic Analysis* 43, núm. 6 (2019): 543-557.

⁶⁷ European Environment Agency. "Water resources across Europe — confronting water scarcity and drought". *EEA Report*, núm. 2 (2009): 1-60.

⁶⁸ Xian, Jian. *Addressing China's water scarcity. Recommendations for selected water resource* (Washington: The World Bank, 2009).

⁶⁹ Ver la nota 6.



Y pese a que desde el año 2004, Uruguay ha declarado el acceso al agua como un derecho fundamental y ha establecido una relación con este recurso como un bien público, no ha logrado proporcionar respuestas efectivas frente a la escasez de agua potable. La crisis ha evidenciado iniciativas locales en algunas comunidades, que han buscado crear soluciones temporales para el tratamiento del agua, aunque lamentablemente, estas medidas no han resultado suficientes para abordar el problema de manera integral⁷⁰.

En el contexto latinoamericano, se evidencia un problema hidrosocial caracterizado por una paradoja preocupante: a pesar de que la región cuenta con aproximadamente un tercio de la disponibilidad de agua a nivel mundial, una cuarta parte de su población sufre escasez hídrica y alrededor de 400 millones de personas carecen de acceso a saneamiento básico⁷¹.

El Banco Mundial⁷² señala que, a pesar de su posición como una región con gran potencial en la exportación de alimentos y la producción de energía mediante procesos hidroeléctricos, Latinoamérica enfrenta profundas inequidades sociales que afectan de manera desproporcionada a comunidades rurales e indígenas debido a la escasez de agua. Estas comunidades, ya vulnerables, sufren además los impactos adversos del cambio climático, lo que exacerba aún más sus condiciones precarias. La infraestructura existente también resulta inadecuada, y la falta de inversión y las deficiencias institucionales obstaculizan la implementación de una gestión integral de los recursos hídricos⁷³.

Según datos de la Organización de las Naciones Unidas⁷⁴, en el caso específico de Colombia, se observan notorias disparidades en el acceso al suministro de agua, particularmente entre las áreas urbanas y rurales. Durante la década comprendida entre 2010 y 2020, la diferencia promedio en el acceso a servicios seguros de agua potable en las zonas rurales fue apenas del 36,47 %, mientras que en las zonas urbanas alcanzó el 81,47 %.

Es evidente que esta situación representa un desafío importante para Latinoamérica y, específicamente, para países como Colombia, en la que se requiere una atención urgente con el fin de garantizar el acceso equitativo y seguro al recurso hídrico para todos los ciudadanos, independientemente de su ubi-

⁷⁰ Lissardy, Giraldo. “La pequeña escuela rural de Uruguay que ofrece una lección en un país con crisis de agua”. (*News BBC*, 7 de julio de 2023).

⁷¹ Wellenstein, Ana, & Midori Makino. “The Latin American climate crisis is also a water crisis. How do we move forward?”. (*World Bank Blogs*, 2022).

⁷² Ver la nota 28.

⁷³ Ver la nota 28.

⁷⁴ Organización de las Naciones Unidas. “Los ODS en América Latina y el Caribe: Centro de gestión del conocimiento estadístico”. (*Agenda 2030 en América Latina y el Caribe*, 2023).



cación geográfica o condición socioeconómica. La implementación de políticas adecuadas, una inversión responsable y una gestión institucional sólida son fundamentales para abordar estos problemas y asegurar una distribución equitativa y sostenible del agua en la región.

Figura 2. Proporción de la población que utiliza servicios de suministro de agua potable gestionado sin riesgos.



Fuente: elaboración propia a partir de datos de Organización de las Naciones Unidas. "Los ODS en América Latina y el Caribe: Centro de gestión del conocimiento estadístico". *Datos, estadísticas y recursos institucionales para el seguimiento de la Agenda 2030 en América Latina y el Caribe*, 2023.

El problema de acceso desigual al agua en Colombia es evidencia de los problemas y desigualdades sociales y económicas que se han producido históricamente en el país. Al igual que Chile, Colombia ha mercantilizado y privatizado al acceso al agua. En ambos casos, si bien el agua se reconoce como un bien público se otorgan derechos de aprovechamiento lo que ha creado un mercado del agua⁷⁵.

En Colombia, de acuerdo con el Decreto 1076 de 2015, el agua es considerada como dominio público, si bien el Estado tiene la facultad de otorgar licencias

⁷⁵ Bolados, Maximiliano. "El ciclo antisocial del agua: injusticia hídrica en la provincia de Petorca" (Tesis de maestría, Universidad de Chile, 2020).



para su administración. Estas licencias se han ido otorgando progresivamente desde la década de 1990, lo que ha llevado a una transferencia de la gestión del agua hacia el sector privado a través de asociaciones público-privadas⁷⁶.

Esta desigualdad en el acceso al agua genera disparidades acumulativas y da lugar a la formación de ciclos adicionales de desigualdad. Balazs y Ray⁷⁷ argumentan que las poblaciones más vulnerables son las más afectadas por la dificultad de acceso al agua potable, resultado de una combinación de factores naturales y sociopolíticos influenciados por actores estatales, comunitarios y domésticos, que restringen el acceso a agua potable y recursos financieros para las comunidades.

En el contexto colombiano, estas limitaciones y falencias regulatorias generan desigualdades sociales en cuanto a la exposición a contaminantes del agua potable, lo que conduce a exposiciones persistentes y disparidades sociales en el acceso al agua potable y a sistemas de saneamiento básico. A continuación, se presentan tres casos que ilustran una evaluación basada en la metodología propuesta por Balazs y Ray⁷⁸, con el objetivo de comprender las afectaciones en el proceso hidrosocial del país, tomando en cuenta las condiciones naturales, el tipo de infraestructuras desarrolladas y el entorno sociopolítico.

Los dos primeros casos se refieren a la construcción de dos hidroeléctricas (Hidroeléctrica de Sogamoso e Hidroituango), mientras que el tercer caso, que se examina con mayor detenimiento, trata sobre el proceso de administración de los recursos hídricos en el marco de los procesos extractivos llevados a cabo por El Cerrejón en el departamento de La Guajira.

En los tres casos, se observa la preeminencia del discurso neoextractivista, en el marco de una perspectiva neoliberal adoptada en Colombia desde la década de 1990, período en el cual se buscaba aumentar la competitividad del país en el ámbito internacional aprovechando sus significativas potencialidades en materia energética⁷⁹.

La Hidroeléctrica de Sogamoso e Hidroituango han sido objeto de gran controversia en el contexto del debate global sobre este tipo de proyectos. Dichas iniciativas cuentan con defensores y detractores debido a sus significativas repercusiones sociales y medioambientales. Si bien generan beneficios colec-

⁷⁶ Avendaño, Giovanni. "Privatización y mercantilización del agua. Reflexión acerca de un bien común". *Revista Ciencias Agropecuarias* 2, núm. 1 (2016): 40-43.

⁷⁷ Ver la nota 6.

⁷⁸ Ver la nota 6.

⁷⁹ Roa-Avendaño, Tatiana. "Hidrosogamoso: Discursos, conflictos y resistencias" - Documento de Informe de Investigación (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2019).



tivos en términos de generación de electricidad, las externalidades negativas afectan de manera desigual a grupos sociales y regiones vulnerables^{80,81,82}.

Estos megaproyectos, sustentados en una concepción del desarrollo, brindan suministros de agua, servicios de drenaje e incluso usos recreativos o estéticos a ciertas zonas geográficas, pero excluyen de sus beneficios a grupos sociales marginados debido a procesos de planificación que perpetúan la segregación y ocasionan desplazamientos de viviendas y daños al medio ambiente⁸³.

Inicialmente, la Hidroeléctrica de Sogamoso fue concebida como una obra de alto valor para el desarrollo regional, respaldada tanto por instancias nacionales como internacionales, debido a su potencial para generar energía limpia y preservar el medio ambiente⁸⁴. Además, se consideraba un aporte estratégico para impulsar las exportaciones de energía a países vecinos⁸⁵. El proyecto se inició en 2009 y comenzó a operar en 2014, durante el cual se requirió la inundación de 6934 hectáreas de tierras cultivables, afectando directamente a 5 municipios.

Las comunidades en estas áreas se vieron impactadas directamente por los cambios medioambientales resultantes, y la empresa ISAGEN asumió el control y la administración del agua como consecuencia de la construcción de la hidroeléctrica. Como lo expresó Roa-Avenidaño:

Las formas de vida de los pescadores y campesinos ribereños, antes estrechamente conectados con el río, cambian con el control de las aguas por parte de la empresa y por los impactos que la obra ha provocado al río y a los ecosistemas ribereños. Muchas actividades que estaban directamente ligadas al río se afectaron. Ya no serán iguales la pesca, la comunicación, la venta de pescado (asociada a la pesca), los cultivos en los playones que se hacían en épocas secas, el turismo comunitario, ni la recreación. Ya no serán iguales, ni “aguas arriba de la presa”, ni “aguas abajo”.⁸⁶

⁸⁰ Ver la nota 19.

⁸¹ Molle, François, & Philippe Floch. “Megaprojects and social and environmental changes: The case of the Thai ‘Water Grid’”. *AMBIO: A Journal of the Human Environment* 37, núm. 3 (2008): 199-204.

⁸² Hawken, Scott, Behnaz Avazpour, Mike Harris, Atousa Marzban & Paul Munro. “Urban megaprojects and water justice in Southeast Asia: Between global economies and community transitions”. *Cities* 113, (2021): 103068.

⁸³ Ver la nota 82.

⁸⁴ Ver la nota 19.

⁸⁵ Roa-Avenidaño, Tatiana y Bibiana Duarte-Abadía. *Aguas represadas: el caso de hidrosogamoso en Colombia* (Bogotá: Censat Agua Viva, Amigos de la Tierra Colombia, 2012).

⁸⁶ Ver la nota 79, 25.



En la ejecución del megaproyecto, el discurso del desarrollo priorizó los intereses relacionados con la generación de agua para uso urbano, relegando las necesidades de la población dedicada a la pesca y la agricultura de carácter campesino. Esto resultó en una transformación de las actividades económicas, favoreciendo el turismo de pesca deportiva y actividades recreativas especializadas, como el uso de motos náuticas. Según investigaciones realizadas por Roa-Avenidaño⁸⁷, este tipo de enfoque económico dejó de lado las oportunidades de desarrollo turístico para los acuicultores, en cambio, benefició a los grandes propietarios de tierras.

Este enfoque que privilegia los megaproyectos masivos también se observa en el caso de Hidroituango, un proyecto que ha generado una significativa controversia debido a los problemas y fallas técnicas que casi ocasionaron una catástrofe de inundación para los municipios cercanos en 2022, lo que llevó a la evacuación de las familias en zonas con riesgo potencial.

A pesar de ser concebido como un proyecto desde la década de 1960, fue en el segundo gobierno de Álvaro Uribe Vélez (2006-2010) que recibió un impulso final con el apoyo de cooperación internacional, principalmente del Banco Interamericano de Desarrollo (BID)⁸⁸. Este megaproyecto fue concebido como una estrategia energética, aprovechando las potencialidades de las condiciones medioambientales y su significado simbólico como parte del emprendimiento antioqueño, liderado por una de sus empresas insignes, las Empresas Públicas de Medellín (EPM), que justificaron la transformación del territorio con la promesa del desarrollo regional⁸⁹.

El proyecto se desarrolló en el municipio de Ituango, donde se encuentran varios ríos, incluyendo el Ituango, Sinivaté, Sereno, Pegadó, río Sucio, Antadó, río León, Ingles, Antazales, Esmeralda, Plenigua, Pedregoso y Esmeralda, de los cuales tres desembocan en el río Cauca⁹⁰. A pesar de esta riqueza hídrica, en las zonas rurales del municipio de Ituango, existe una deficiencia en la calidad del agua destinada al consumo humano, lo que señala una problemática significativa en la gestión de los recursos hídricos en la región⁹¹.

⁸⁷ Ver la nota 79.

⁸⁸ Cardona, César, Marcela Pinilla y Aida Gálvez. “¡A un lado, que viene el progreso! Construcción del proyecto Hidroituango en el Cañón del Cauca medio antioqueño”. En *Extractivismos y posconflicto en Colombia: retos para la paz territorial*, editado Astrid Ulloa y Sergio Coronado, 303-329 (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016).

⁸⁹ Ver la nota 88.

⁹⁰ Gómez, Alejandra. “Conflictos socioambientales alrededor de la hidroeléctrica Hidroituango” (Tesis de pregrado, Universidad de Antioquia, 2015).

⁹¹ Más información sobre el municipio se puede encontrar en la página web del municipio de Ituango: <https://www.ituango-antioquia.gov.co/MiMunicipio/Paginas/Recursos-Hidricos.aspx>



La construcción de la Hidroeléctrica de Hidroituango tuvo lugar en un contexto marcado por el conflicto armado, en una región donde diversos actores armados disputan el territorio para fines estratégicos, incluyendo la siembra de cultivos ilícitos⁹². Este proyecto fue concebido en el marco de los esfuerzos del Estado por ejercer control territorial en una región afectada por el conflicto armado, desplazamiento forzado y masacres perpetradas principalmente por grupos paramilitares⁹³.

En esta área convergen fenómenos de desplazamiento, daño ambiental y, como resultado, una profunda problemática de desigualdad social⁹⁴. El contexto de conflicto ha estado marcado por estrategias que han llevado a la desaparición y el desplazamiento de personas, a medida que se disputan el control de las tierras⁹⁵.

Esta crisis humanitaria ha generado una crisis ecológica en la que se evidencia cómo la construcción del megaproyecto de Hidroituango se priorizó a expensas del medio ambiente y la vida que dependía de él. Este caso es un ejemplo más de los proyectos de este tipo en los que quedan expuestos los errores y falencias de la planificación minero-energética en Colombia, y la falta de comprensión de las consecuencias de transformar radicalmente los territorios⁹⁶.

La crisis de Hidroituango había sido advertida previamente en estudios anteriores⁹⁷, y en el proceso de inundación del embalse en 2018, a pesar de la incertidumbre acerca de la estabilidad geológica de la zona, la empresa EPM llevó a cabo el procedimiento sin notificar a los pobladores cercanos y con una serie de irregularidades que han sido objeto de estudio por parte de entidades como la Contraloría⁹⁸. El resultado fue el desencadenamiento de un desastre en la región:

EPM tomó la decisión de empezar el llenado taponando con cemento los túneles, sin haber terminado el muro de la represa, el vertedero, ni el túnel de descarga intermedia que era el encargado del caudal ecológico. Muchas de las familias quedaron atrapadas por las aguas, debido

⁹² Ver la nota 90.

⁹³ Marín, Lina y Marisela Montenegro. “Desterradas del río. Hidroituango y la destrucción del cuerpo-territorio por megaproyectos. Entre el interés general y el sostenimiento de la vida”. *Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies* 50, núm. 1 (2021): 84-93.

⁹⁴ Ver la nota 93.

⁹⁵ Ver la nota 93.

⁹⁶ Ver la nota 93, 98.

⁹⁷ Ver la nota 88.

⁹⁸ Contraloría General de la República. *Informe auditoría de cumplimiento. Gestión de las autoridades ambientales en el proceso de licenciamiento proyecto hidroeléctrico Ituango MADS-ANLA –Corantioquia –Corporaba con corte a mayo de 2018* (Contraloría General de la República, 2018).



a los tapones de cemento que obstaculizaron su paso por los dos túneles de desviación, mientras un tercer túnel no soportó la presión y colapsó. La población aguas abajo del muro fue evacuada y aguas arriba rescatadas, pero en ambos casos abandonada a su suerte, con escasas intervenciones por parte de la institucionalidad.⁹⁹

El caso de Hidroituango ejemplifica uno de los fracasos más significativos y de mayor envergadura, donde los ideales de progreso y modernidad, centrados en la creación de riqueza, prevalecieron por completo sobre las consideraciones ambientales y sociales en un territorio afectado por una profunda crisis derivada del conflicto en el país. La institucionalidad del Estado legitimó estas obras de infraestructura, priorizando su perspectiva de desarrollo en detrimento de las lógicas territoriales y sus pobladores.

Otro caso relevante, además de Hidroituango y la reciente hidroeléctrica ubicada en Sogamoso, es el de El Cerrejón en la región de La Guajira. El Gobierno Nacional de Colombia ha promovido un modelo neoliberal de explotación de los recursos naturales, incluyendo el agua, basado en una lógica extractiva de recursos no renovables, lo que ha llevado a un aumento de las actividades mineras en diferentes partes del país, como es el caso de El Cerrejón¹⁰⁰.

En el contexto de la minería, la contaminación proviene principalmente de dos fuentes: la liberación de rocas desechadas con altas cantidades de sulfuros y la adición de químicos como el cianuro, que contaminan debido a su alta alcalinidad¹⁰¹.

En el caso de El Cerrejón, el territorio de La Guajira ha sido reestructurado y modificado para promover los intereses extractivistas, como se evidencia en la construcción de la represa de El Cercado, que ha provocado la desaparición del río Ranchería y ha afectado a la comunidad que habita en un territorio árido. La represa de El Cercado ha tenido un impacto significativo en los ciclos del agua, la biodiversidad y las prácticas culturales, afectando a las comunidades cercanas y generando cambios en el ciclo hidrosocial. Estos efectos comenzaron a manifestarse desde la década de 1980, con el inicio de la explotación de El Cerrejón.

⁹⁹ Zuleta, Isabel. "Hidroituango: un desastre socioambiental con responsabilidad internacional". *IdeAs* 17, (2021): 3.

¹⁰⁰ Garay, Luis, ed. *Minería en Colombia. Derechos, políticas públicas y gobernanza* (Contraloría General de la República, 2013).

¹⁰¹ Cabrera, Mauricio y Julio Fierro. "Implicaciones ambientales y sociales del modelo extractivista en Colombia". En *Minería en Colombia. derechos, políticas públicas y gobernanza*, dirigido por Luis Jorge Garay, 89-123 (Bogotá: Contraloría General de la República, 2013).



En la región de La Guajira, una serie de procesos históricos se han visto impactados por los intereses de la economía extractivista, especialmente por El Cerrejón, considerada la mina de carbón a cielo abierto más grande de Colombia y América Latina.

Los efectos del Cerrejón son alarmantes, con la presencia de metales pesados como plomo, cadmio, bario, manganeso, hierro y zinc, en niveles que exceden los límites máximos establecidos en reiteradas ocasiones¹⁰². Esto se ha sumado a los impactos en la población, incluyendo el desplazamiento de comunidades wayú de sus territorios desde la llegada de El Cerrejón¹⁰³.

En el 2015, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) otorgó medidas cautelares a la Nación Indígena Wayuú de Colombia para evitar su exterminio (Resolución 60/2015). Esta medida se tomó debido a la falta de agua potable, que pone en riesgo a las comunidades protegidas. En ese momento, la CIDH ya tenía conocimiento de la muerte de 4770 niños y niñas en los ocho años anteriores, resultado del desvío del caudal natural del río Ranchería para distribuir el recurso a cultivos agroindustriales y al Cerrejón, empresa carbonífera de la región.

En la actualidad, el agua del río Ranchería no puede ser utilizada para consumo humano sin un tratamiento previo complejo de desinfección¹⁰⁴. El Cerrejón consume 45 000 litros de agua por día, mientras que la población de La Guajira no tiene acceso al consumo mínimo vital de agua por persona, a pesar de que este río es la principal fuente de agua del departamento y abastece a más de 450 000 personas¹⁰⁵.

El 2 de julio de 2023, el Gobierno nacional emitió el Decreto 1085 de 2023 de emergencia económica y social para abordar las urgentes necesidades de las comunidades de La Guajira, gravemente afectadas por múltiples procesos sociales y ambientales, como el desvío del río Ranchería. Entre las medidas tomadas por el Gobierno con este decreto, se buscó garantizar la supervivencia de las comunidades mediante el acceso a agua potable y saneamiento básico¹⁰⁶. Un diagnóstico elaborado por la Superintendencia de Servicios Públi-

¹⁰² Fuentes, Golda, Jesús Olivero, Juan Valdelamar, Daniel Campos y Alan Phillipe. *Si el río suena, piedras lleva. Sobre los derechos al agua y a un ambiente sano en la zona minera de La Guajira* (Bogotá: INDEPAZ Ediciones, 2019).

¹⁰³ Ver la nota 101.

¹⁰⁴ Pérez, Johny, Andrea Nardini, y Andrés Galindo. “Análisis comparativo de índices de calidad del agua aplicados al río Ranchería, La Guajira-Colombia”. *Información Tecnológica* 29, núm. 3 (2018): 47-58.

¹⁰⁵ Ver la nota 102.

¹⁰⁶ Presidencia de la República de Colombia. “Con la declaración del Estado de Emergencia Económica, Social y Ecológica en La Guajira, el Gobierno prioriza 11 sectores para enfrentar crisis humanitaria y climática” (*Prensa Presidencia de la República de Colombia*, 2023).



cos muestra que, en esta región, los municipios de Uribia (88,1 %), Manaure (65,2 %), Villanueva (5,4 %) y Urumita (12,9 %) no tienen acceso a fuentes de agua mejorada¹⁰⁷.

En el caso particular de La Guajira, se presenta una disputa que se enmarca en lo que Ulloa¹⁰⁸ denomina "justicia relacional del agua", en la que los pueblos Wayúu reclaman frente a los impactos del Cerrejón en aspectos culturales, territoriales y ambientales, que afectan sus prácticas cotidianas y su relación con el agua, considerado como un actor en este contexto.

Esta controversia tiene sus raíces en los primeros procesos de colonización, que condujeron a la alteración de numerosos arroyos utilizados durante las épocas de sequía. El agua, como recurso vital, fue uno de los primeros elementos apropiados por los colonizadores, lo que gradualmente convirtió a los habitantes nativos en forasteros debido a la implementación de políticas territoriales y al discurso modernizador del Estado emergente¹⁰⁹.

Es crucial destacar que la región de La Guajira es altamente vulnerable al cambio climático y experimenta graves escaseces de agua debido a los prolongados periodos de sequía que afectan sus fuentes hídricas¹¹⁰. Esto evidencia procesos de injusticia ambiental en una zona que, a pesar de ser una importante contribuyente a la economía nacional mediante la actividad minera —El Cerrejón representa más del 45% del PIB regional¹¹¹— enfrenta niveles significativos de pobreza en su población.

Las consecuencias de esta problemática van más allá del acceso al agua, ya que impactan profundamente en la relación del ser humano con este recurso, bajo la perspectiva del ciclo hidrosocial y la dialéctica naturaleza y ser humano. Un ejemplo de ello es la transformación de las prácticas sociales, como la pérdida del espacio para las mujeres en los ríos y arroyos, lugares donde solían realizar actividades cotidianas como lavar, cocinar o bañarse, lo que conlleva una pérdida emocional difícil de reparar¹¹².

¹⁰⁷ Superintendencia de Servicios Públicos Domiciliarios. (2022, septiembre 9). "Superservicios divulga diagnóstico sobre la situación del acceso al agua potable en La Guajira" (*Superservicios*).

¹⁰⁸ Ver la nota 2.

¹⁰⁹ Ver la nota 3.

¹¹⁰ Ver la nota 2.

¹¹¹ El Cerrejón. "La Guajira somos todos" (*Cerrejón minería responsable*, 2022).

¹¹² Ver la nota 2.



Conclusiones

La crisis de escasez del agua es el resultado de múltiples factores que incluyen el crecimiento poblacional, la sobreexplotación de los recursos hídricos, los cambios en el uso del suelo y el impacto del cambio climático. En este contexto, las disputas por el agua pueden surgir por diversas razones, como el acceso a tierras estratégicas para la agricultura y el riego, el uso doméstico, la generación de energía, la recreación, los usos culturales y religiosos, así como la conservación de ecosistemas y especies amenazadas. Estos conflictos involucran a diversos actores sociales con intereses particulares en el uso del agua, lo que puede generar tensiones y desigualdades.

Las tensiones y desigualdades frente al acceso al agua y su comprensión son el resultado de instituciones sociales y políticas en la fase neoliberal, en la que se ha privatizado y mercantilizado, lo que ha agravado la crisis. El acceso al agua se ha convertido en un tema de desigualdad, ya que los intereses económicos prevalecen sobre las necesidades humanas y el bienestar de las comunidades.

La neoliberalización del agua ha generado transformaciones en la gestión y control del recurso, con implicaciones directas en la escasez y sus consecuencias socioambientales. Sin embargo, la experiencia histórica ha demostrado que la privatización y la gestión exclusiva a través del mercado pueden generar y reproducir desigualdades sociales.

En este contexto neoliberal, el mundo entero se enfrenta al desarrollo de grandes proyectos sobre y con el agua, como las hidroeléctricas que han generado desposesión y exclusión de comunidades de sus territorios, causando violencia y desplazamientos. La mercantilización del agua ha implicado tensiones entre las necesidades humanas y las ganancias privadas.

La escasez del agua ha emergido como una problemática global que demanda procesos de cooperación y desarrollo estratégico a nivel mundial. Este desafío no es exclusivo de los países del sur global, ya que Europa, China y ciertas áreas de Estados Unidos también enfrentan crisis hídricas debido a la creciente demanda y los efectos del cambio climático.

No obstante, en los países del sur global, se afrontan no solo problemas de disponibilidad de agua dulce, sino también dificultades institucionales e infraestructurales que agravan esta problemática. A pesar de la importancia fundamental del acceso al agua, la región enfrenta desafíos en cuanto a la redistribución equitativa del recurso. Las limitaciones del sistema institucional han



obstaculizado la implementación de soluciones a largo plazo para abordar la escasez de agua potable y lograr una justa distribución del recurso.

Latinoamérica presenta una paradoja hidrosocial, pues a pesar de poseer una gran riqueza hídrica, una considerable porción de su población carece de acceso a agua potable y saneamiento básico, lo que perpetúa desigualdades e inequidades sociales, especialmente entre comunidades rurales e indígenas.

En el caso específico de Colombia, las notorias disparidades en el acceso al suministro de agua entre áreas urbanas y rurales reflejan las desigualdades sociales y económicas históricas del país. Por ende, es imperativo brindar una atención urgente para garantizar el acceso equitativo y seguro al recurso hídrico para todos los ciudadanos, independientemente de su ubicación geográfica o condición socioeconómica.

Para aspirar a un futuro de justicia relacional del agua, es fundamental aprender de las desafortunadas experiencias que han llevado a la actual crisis hídrica del país. Los megaproyectos hidroeléctricos en Colombia han sido impulsados desde una perspectiva neoextractivista que ha priorizado intereses económicos y de desarrollo, sin considerar adecuadamente las implicaciones sociales y ambientales.

Los casos analizados en el contexto colombiano ilustran cómo el discurso del desarrollo y la modernidad prevalece sobre las consideraciones ambientales y sociales, afectando negativamente a comunidades y territorios vulnerables. Es necesario repensar y mejorar la planificación y gestión de proyectos extractivos para evitar daños irreversibles.

Es fundamental cuestionar el paradigma neoliberal y buscar enfoques alternativos que promuevan una gestión del agua justa, sostenible y basada en los derechos humanos. La distribución equitativa del agua y el acceso para todos son fundamentales para abordar la crisis de escasez y garantizar un futuro sostenible.

Por último, es evidente que, en todos los procesos sociales, los actores encuentran formas de resistir a las lógicas dominantes. El Estado debe reconocer y valorar las diversas formas de habitar el territorio desde la perspectiva del territorio hidrosocial, que integra la diversidad de cosmovisiones y conocimientos de las comunidades, y que en algunos casos pueden dialogar o crear contradicciones con las reconfiguraciones socio-naturales.



Referencias

- Avenidaño, Giovanni. "Privatización y mercantilización del agua. Reflexión acerca de un bien común". *Revista Ciencias Agropecuarias* 2, núm. 1 (2016): 40-43. <https://n9.cl/jgnqsz>
- Ávila-García, Patricia. "Hacia una ecología política del agua en Latinoamérica". *Revista de Estudios Sociales*, núm. 55 (2016): 18-31. <https://doi.org/10.7440/res55.2016.01>.
- Bakker, Karen. "Paying for water: Water pricing and equity in England and Wales". *Transactions of the Institute of British Geographers* 26, núm. 2 (2001): 143-164. <https://doi.org/10.1111/1475-5661.00012>.
- Balazs, Carolina & Isha Ray. "The drinking water disparities framework: On the origins and persistence of inequities in exposure". *American Journal of Public Health* 104, núm. 4 (2014): 603-611. <https://doi.org/10.2105/AJPH.2013.301664>.
- Bassani, Marcelo. (2023, febrero 14). "Israel: ¿Cómo la innovación en agua y saneamiento puede lograr objetivos nacionales estratégicos?". *Banco Interamericano de Desarrollo*. <https://n9.cl/is0of>
- Boelens, Rutgerd. *Water justice in Latin America. The politics of difference, equality, and indifference*. Amsterdam: CEDLA, University of Amsterdam, 2015. <https://n9.cl/ors3ot>.
- Bolados Arratia, Maximiliano. "El ciclo antisocial del agua: injusticia hídrica en la provincia de Petorca" Tesis de maestría, Universidad de Chile, 2020. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/181063>.
- Cabrera, Mauricio y Julio Fierro. "Implicaciones ambientales y sociales del modelo extractivista en Colombia". En *Minería en Colombia. Derechos, políticas públicas y gobernanza*, dirigido por Luis Jorge Garay, 89-123. Bogotá: Contraloría General de la República, 2013. <https://n9.cl/x8uo5>
- Cardona, César, Marcela Pinilla y Aida Gálvez. "¡A un lado, que viene el progreso! Construcción del proyecto Hidroituango en el Cañón del Cauca medio antioqueño, Colombia". En *Extractivismos y posconflicto en Colombia: retos para la paz territorial*, editado por Astrid Ulloa y Ser-



gio Coronado, 303-329. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016. <https://n9.cl/64vl8p>

Cerutti, Débora. "Cartografía de violencias (d)enunciadas y (en)tramadas: propuesta metodológica para el análisis de conflictos en torno a proyectos extractivos". *Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales*, núm, 32 (2022): 7-23. <https://doi.org/10.17141/letrasverdes.32.2022.5350>

Contraloría General de la República. *Informe auditoría de cumplimiento. Gestión de las autoridades ambientales en el proceso de licenciamiento proyecto hidroeléctrico Ituango MADS-ANLA –Corantioquia –Corpouraba con corte a mayo de 2018*. Contraloría General de la República, 2018. <https://n9.cl/2ispd>.

Duarte-Abadía, Bibiana y Rutgerd Boelens. "Colonizing rural waters: The politics of hydro-territorial transformation in the Guadalhorce Valley, Málaga, Spain". *Water International* 44, núm. 2 (2019): 148-168. <https://doi.org/10.1080/02508060.2019.1578080>.

Duarte-Abadía, Bibiana, Rutgerd Boelens & Tatiana Roa-Avendaño. "Hydropower, encroachment and the re-patterning of hydrosocial territory: The case of Hidrosogamoso in Colombia". *Human Organization* 74, núm. 3 (2015): 243-254. <https://doi.org/10.17730/0018-7259-74.3.243>.

Durán, Gustavo. "Agua y pobreza en Santiago de Chile. Morfología de la inequidad en la distribución del consumo domiciliario de agua potable". *EURE (Santiago)* 41, núm. 124 (2015): 225-246. <https://doi.org/10.4067/S0250-71612015000400011>.

El Cerrejón. "La Guajira somos todos". *Cerrejón minería responsable*, 2022. <https://n9.cl/tpket>

Escobar, Arturo. *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Traducido por Diana Ochoa. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 1998.

Escobar, Arturo. "Ecología política de la globalidad y la diferencia". En *La naturaleza colonizada. Ecología política del agua en América Latina*, coordinado por Héctor Alimonda, 61-92. Buenos Aires: CLACSO, 2011. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20120319035504/natura.pdf>



- European Environment Agency. "Water resources across Europe — confronting water scarcity and drought". *EEA Report*, núm. 2 (2009): 1-60. <https://n9.cl/yf5aw>
- Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2019.
- Fuentes, Golda, Jesús Olivero, Juan Valdelamar, Daniel Campos y Alan Phillippe. *Si el río suena, piedras lleva. Sobre los derechos al agua y a un ambiente sano en la zona minera de La Guajira*. Bogotá: INDEPAZ Ediciones, 2019. <https://n9.cl/u83ba>
- Garay, Luis Jorge, ed. *Minería en Colombia. Derechos, políticas públicas y gobernanza*. Contraloría General de la República, 2013. <https://n9.cl/x8uo5>
- Gleick, Peter. "Global freshwater resources: Soft-path solutions for the 21st century". *Science* 302, núm. 5650 (2003): 1524-1528. <https://doi.org/10.1126/science.1089967>
- Gligo, Nicolo, Gisela Alonso, David barkin, Antonio Brailovsky, Francisco Brzovic, Julio Carrizosa, Hernán Durán, Patricio Fernández, Gilberto Gallopín, José Leal, Margarita Marino de Botero, César morales, Fernando Ortiz, Daniel Panario, Walter Pengue, Manuel Rodríguez, Alejandro Rofman, René Saa, Héctor Sejenovich, Osvaldo Sunkel y José Villamil. *La tragedia ambiental de América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), 2020. <https://hdl.handle.net/11362/46101>
- Gómez, Alejandra. "Conflictos socioambientales alrededor de la hidroeléctrica Hidroituango" Tesis de pregrado, Universidad de Antioquia, 2015. <https://n9.cl/5xacp>
- Gudynas, Eduardo. "Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual". En *Extractivismo, política y sociedad*, 187-225. Quito: Centro Andino de Acción Popular (CAAP) y Centro Latinoamericano de Ecología Social (CLAES), 2009. <https://www.rosalux.org.ec/pdfs/extractivismo.pdf>
- Harvey, David. *El nuevo imperialismo. Cuestiones de antagonismo*. Madrid: Akal, 2004.



- Hawken, Scott, Behnaz Avazpour, Mike Harris, Atousa Marzban & Paul Munro. "Urban megaprojects and water justice in Southeast Asia: Between global economies and community transitions". *Cities* 113, (2021): 103068. <https://doi.org/10.1016/j.cities.2020.103068>
- Hogenboom, Bárbara, Michiel Baud y Fabio de Castro. "Gobernanza Ambiental en América Latina: hacia una agenda de investigación integradora". *Comentario Internacional: Revista del Centro Andino de Estudios Internacionales*, núm. 12 (2012): 57-71. <http://hdl.handle.net/10644/3692>
- Ioris, Antonio. "Scarcity, Neoliberalism and the "Water Business" in Lima, Peru". *Human Geography* 5, núm. 2 (2012): 93-105. <https://doi.org/10.1177/194277861200500207>
- Kartin, Amnon. "Water scarcity problems in Israel". *GeoJournal* 53, (2001): 273-282. <https://link.springer.com/article/10.1023/A:1019590029553>.
- Latour, Bruno. *Cara a cara con el planeta: Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2017.
- Likhacheva, Anastasia. "Water challenge and the prospects for BRICS cooperation". *Strategic Analysis* 43, núm. 6 (2019): 543-557. <https://doi.org/10.1080/09700161.2019.1669944>
- Linton, Jamie. "Is the hydrologic cycle sustainable? A historical-geographical critique of a modern concept". *Annals of the Association of American Geographers* 98, núm. 3 (2007): 630-649. <https://doi.org/10.1080/00045600802046619>
- Linton, Jamie, & Jessica Budds. "The hydrosocial cycle: defining and mobilizing a relational-dialectical approach to water". *Geoforum* 57, (2014): 170-180. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2013.10.008>.
- Lissardy, Giraldo. (2023, julio 7). "La pequeña escuela rural de Uruguay que ofrece una lección en un país con crisis de agua". *News. BBC*. <https://www.bbc.com/mundo/articles/ckdkg2rql8ro>.
- Loftus, Alex, & Jessica Budds. "Neoliberalizing water". En *The handbook of neoliberalism*, editado por Simon Springer, Kean Birch & Julie Macleavy,



503-513. New York: Routledge International Handbooks, 2016. https://www.academia.edu/7448724/The_Handbook_of_Neoliberalism

Marín, Lina y Marisela Montenegro. "Desterradas del río. Hidroituango y la destrucción del cuerpo-territorio por megaproyectos. Entre el interés general y el sostenimiento de la vida". *Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies* 50, núm. 1 (2021): 84-93. <https://doi.org/10.16993/iberoamericana.520>

Marx, Karl. *El capital: crítica de la economía política*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1975.

Molle, François, & Philippe Floch. "Megaprojects and social and environmental changes: The case of the thai 'Water Grid'". *AMBIO: A Journal of the Human Environment* 37, núm. 3 (2008): 199-204. <https://www.jstor.org/stable/25547883>

Organización de las Naciones Unidas. "Los ODS en América Latina y el Caribe: Centro de gestión del conocimiento estadístico". *Agenda 2030 en América Latina y el Caribe*, 2023. <https://n9.cl/re49u>.

Narbondo, Pedro. "Estado neoliberal, Estado desarrollista y Estado de bienestar universalista: definiciones conceptuales y aplicación a una caracterización preliminar de algunas de las reformas del Estado y del sector público de los gobiernos del Frente Amplio". *Documento de trabajo CLACSO*, 2014. <https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/handle/20.500.12008/4575>.

Newton, David. *The global water crisis: a reference handbook*. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, 2016.

Pahl-Wostl, Claudia. "Transitions towards adaptive management of water facing climate and global change". *Water Resources Management* 21, (2006): 49-62. <https://doi.org/10.1007/s11269-006-9040-4>

Pérez, Johny, Andrea Nardini y Andrés Galindo. "Análisis comparativo de índices de calidad del agua aplicados al río Ranchería, La Guajira-Colombia". *Información Tecnológica* 29, núm. 3 (2018): 47-58. <https://www.scielo.cl/pdf/infotec/v29n3/0718-0764-infotec-29-03-00047.pdf>



- Presidencia de la República de Colombia. "Con la declaración del Estado de Emergencia Económica, Social y Ecológica en La Guajira, el Gobierno prioriza 11 sectores para enfrentar crisis humanitaria y climática". *Prensa Presidencia de la República de Colombia*, 2023. <https://n9.cl/li4q2k>
- Roa-Avendaño, Tatiana. "Hidrosogamoso: Discursos, conflictos y resistencias" (Documento de informe de investigación) Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2019. <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/6720/1/PI-2019-16-Roa-Hidrosogamoso.pdf>.
- Roa-Avendaño, Tatiana y Bibiana Duarte-Abadía. *Aguas represadas: el caso de hidrosogamoso en Colombia*. Bogotá: Censat Agua Viva y Amigos de la Tierra Colombia, 2012. <https://n9.cl/qxlqg>
- Russi, Daniela y Roldan Muradian. "Gobernanza global y responsabilidad ambiental". *Ecología Política*, núm. 24 (2002): 95-106. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1255827>
- Savedoff, William & Pablo T. Spiller, eds. *Spilled Water: Institutional commitment in the provision of water services*. Washington: Inter-American Development Bank, 1999. <https://n9.cl/9vngy>
- Superintendencia de Servicios Públicos Domiciliarios. (2022, diciembre 9). Superservicios divulga diagnóstico sobre la situación del acceso al agua potable en La Guajira. *Superservicios*. <https://n9.cl/by5j4>
- Svampa, Maristella. "El Antropoceno como diagnóstico y paradigma. Lecturas globales desde el Sur". *Utopía y Praxis Latinoamericana* 24, núm. 84 (2019): 33-53. <https://www.redalyc.org/journal/279/27961130004/27961130004.pdf>.
- Swyngedouw, Erik. "The political economy and political ecology of the hydrosocial cycle". *Journal of Contemporary Water Research & Education* 142, núm. 1 (2009): 56-60. <https://doi.org/10.1111/j.1936-704X.2009.00054.x>
- Tilly, Charles. *La desigualdad persistente*. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 2000.
- Ulloa, Astrid. "The rights of the Wayúu people and water in the context of mining in La Guajira, Colombia: Demands of relational wa-



ter justice". *Human Geography* 13, núm. 1 (2020): 6-15. <https://doi.org/10.1177/1942778620910894>.

United Nations. *Human Development Report 2006: Beyond scarcity: Power, poverty and the global water crisis*. New York: United Nations, 2006. <https://hdr.undp.org/content/human-development-report-2006>

Uribe, Carlos, Socorro Vásquez, Hernán Correa y Orlando Jaramillo. *Geografía histórica de Colombia Nordeste Indígena*. Vol. 2. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica (ICCH), 1993. <https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll10/id/2809/>.

Wellenstein, Ana & Midori Makino. "The Latin American climate crisis is also a water crisis. How do we move forward?". *World Bank Blogs*, 2022, noviembre 14. <https://n9.cl/f3041>

The World Bank. *Water Matters: Resilient, inclusive and green growth through water security in Latin America*. Washington: The World Bank, 2022. <http://hdl.handle.net/10986/37214>.

Xian, Jian. *Addressing China's water scarcity. Recommendations for selected water resource*. Washington: The World Bank, 2009. <https://n9.cl/7obou>

Zuleta, Isabel. "Hidroituango: un desastre socioambiental con responsabilidad internacional". *IdeAs* 17, (2021). <https://doi.org/10.4000/ideas.10005>

*Colibrí, ave mágica, ave que resguarda historias, que nutre las culturas, colibrí ancestral.
Ser de luz, guía, mensajero, sanador, protector...
Eres tú quien transita en doble vía, entre lo material y lo espiritual, “un volver al origen”,
abriendo caminos en sincronía, para que haya armonía, equilibrio,
en nuestra efímera coexistencia terrenal,
y que en esta imperfección humana, podamos admirar la belleza y la fragilidad,
la perseverancia y la tenacidad, la gama de colores entre lo claro y oscuro,
mas allá de lo antagónico de lo bueno y lo malo, que trae consigo nuestra condición
humana, encaminándonos a (des)aprender en estrecha interacción con la naturaleza, los
demás seres vivos e inertes, y lo que está mas allá de nuestra propia comprensión. Colibrí
pequeño y frágil entre las aves, colibrí fuerte y vital para el equilibrio del planeta, y la
interconexión con el universo, en esta espiral de la vida.*





Miguel Ángel Chaparro Izquierdo
dodoringumu@hotmail.com



Ati Zereywia Izquierdo Suárez
Zereywia@gmail.com



Adriana Ivonne Jiménez Barón
adriana.jimenez@ugc.edu.co



Giovanni Monroy Quecán
gmonroyq@unal.edu.co
0000-0001-7135-4656



Misael Tirado Acero (editor)
misael.tirado@ugc.edu.co
0000-0003-1840-170



Carlos Alfonso Laverde Rodríguez
carlos.laverde@ugc.edu.co
0000-0003-0772-0337



Eder Maylor Caicedo Fraide
eder.caicedo@ugc.edu.co
0000-0002-6870-1482



Luis Fernando Ortega Guzmán
luis.ortega@unicervantes
0000-0002-4862-4854



Volver al origen. El agua desde el sistema de conocimiento indígena ha sido compuesto con caracteres AGaramond LT y Myriad Variable Concept, e impreso en papel Earth Pact y elaborado 100 % con fibra de caña de azúcar, libre de químicos y blanqueadores, en los talleres de Ediciones Carrera 7a SAS, en abril de 2024.

Con esta edición la Universidad La Gran Colombia contribuye a la sostenibilidad del medio ambiente al utilizar materiales ecológicos producidos en Colombia.



A lo largo de *Volver al origen*, descubrimos casos en los que la sabiduría indígena han encontrado espacios en mesas de negociación, concertación y planificación. Estas instancias, aunque no exentas de dificultades, muestran un camino hacia una coexistencia más armónica y respetuosa entre diferentes formas de entender y valorar el agua con nuestra subsistencia. Al abordar estos diálogos y confrontaciones, se invita a una reflexión crítica y profunda sobre cómo las decisiones que tomamos hoy, influenciadas por nuestro sistema mundo, afecta nuestro presente y a las generaciones venideras.

A medida que nos sumergimos en estas páginas, emerge un imperativo ineludible: el llamado a la acción. Es imposible adentrarnos en las profundidades de este tratado sin sentir la urgencia de proteger, honrar y revitalizar nuestra relación con el agua, inspirados por el profundo conocimiento y respeto de los pueblos indígenas. Este no es solo un libro que invita a la reflexión y la contemplación, sino que se propone como una herramienta para el cambio, donde nos confrontan realidades alternas con las tensiones entre las cosmovisiones tradicionales y las visiones modernas, entre lo sagrado y lo mercantil, y nos conduce a reimaginar nuestro propio lugar en este delicado equilibrio, pero más allá de asumir los desafíos, dentro de la esperanza y hoja de ruta prospectiva.

Cada capítulo, cada testimonio, cada reflexión aquí contenida nos insta a reconectar con el agua en nuestra vida diaria, a defender los derechos de aquellos que han sido guardianes de los ríos y fuentes durante siglos, y a participar activamente en la construcción de políticas públicas y prácticas que honren y protejan este recurso vital, no construyendo solos, sino con ellos, desde la complementariedad.

MARCO TULIO CALDERÓN PEÑALOZA
Rector Universidad La Gran Colombia



ISBN: 978-628-7626-15-7



UNIVERSIDAD
La Gran Colombia