

PACTO POR LA LA YANAMA

Diálogo intercultural para el
desarrollo humano sostenible

UN PROYECTO DE



Pacto por la Yanama



Universidad del
Rosario



THE DALAI LAMA
CENTER
FOR ETHICS
AND TRANSFORMATIVE VALUES



Autor principal: Lina Ascencio

Co-creadores:

Andrés López Valderrama
Rafael Mercado
Rusbel Palmar
Rosa Rosado
Diego Rueda

Colaboradores

Ángel Rangel Ipuana - Autoridad tradicional - Wasatud - Ipuana
José González Jusayu - Autoridad tradicional - Katanamana - Jusayu
Romero Jusayu - Autoridad tradicional - Atulaimpa - Jusayu
Manuelito Jusayu - Autoridad tradicional - Kalaipana - Jusayu
Emir González - Autoridad tradicional- Yotojoroin - Jusayu
Isabel Ipuana - Autoridad tradicional - Amulamana - Ipuana
Juan Gómez Ipuana - Autoridad tradicional - Kaleme - Ipuana
María del Carmen Palmar - Autoridad tradicional - Waimpiralein - Ipuana
Yaneida Epieyu - Autoridad tradicional - Jutsune - Epieyu
Jose Leon Pineda - Autoridad ancestral - Waimpletu - Ipuana
Maura Ipuana - Autoridad tradicional - Kaitamana - Ipuana
Raiza Jusayu - Autoridad tradicional - Karaipia - Jusayu
Edilia Ipuana - Lider - Guampletu - Ipuana
Kelmis Gonzalez - Epiayyu
Luis Beltran - Uraliyu
David Rodriguez - Epieyu
Zairibeth Velazquez - Ipuana
Yenilin Lubo - Ipuana
Rafael Lopez Epieyu -Epiayu
Katerine Uriana - Uriana
Olimpia Palmar - Ipuana
Rafael Lopez Fernanadez - Jayariyu
Cleysi Alejandra Garcia - Waliruyu
Nazly Marínez - Apshana
Harold Uriana - Ipuana
Indira Atencio - Ipuana
Jarrena Pérez Fajardo - Ipuana

Colaboradores técnicos

Carlos Patarroyo - Universidad del Rosario
Alberto Mendoza - PNUD
Equipo Diversa - Fundación Diversa



Nuevas identidades del wayuwaa, el empresario y el gobierno:

utopías de una sociedad en búsqueda de un diseño intercultural en la transición energética justa

Una mujer Wayuu y un joven empresario se sientan en círculo alrededor del fuego. No hablan, escuchan. Un sabio wayuu, en el centro, les cuenta que la palabra es mujer y que tiene la fuerza del espíritu de lo que se narra. Les explica que para recibirla hay que prepararse y tener el cuerpo en silencio absoluto. Después les dice que hablar es permitir que los sonidos se muevan desde el estómago, por el corazón y luego hacia la cabeza, sólo así, serán claros, dulces y elocuentes. Hace pausas, luego continua, todos quieren entenderlo y entenderse, aunque se les dificulta porque vienen de culturas distintas y poseen intereses que se contraponen frente a un mismo territorio.

El diálogo es para el pueblo Wayuu un ritual, un lugar de creación y de construcción de tejido comunitario. La voz del ser wayuu tiene formas múltiples: los alaulas¹, las mujeres y los jóvenes la viven distinto, pero en todos los casos saben del poder que esta tiene en

¹ El alaula es la autoridad de la Ei'rruku. Como tío mayor de la familia cuida a su eirruku y responde por los actos de los demás miembros de su comunidad. En el mundo Wayuu la responsabilidad moral es colectiva, por lo que el Alaula es quien encarna una voz social y colectiva que le da el poder del cuidado y la decisión frente a los demás con su consentimiento. Más adelante nos extenderemos en este componente organizativo clave del pueblo wayuu.



un pueblo que puede sentarse durante días enteros a escuchar, para tejer con ella realidades a la sombra de una enramada². Para el empresario, por su parte, el diálogo se ha convertido en un mecanismo de resolución de conflictos. Logra establecer relaciones a través de él, pero a la vez valora la conversación que conduce acuerdos que llevan a certezas jurídicas, de este modo se desea la consolidación de la palabra en el marco normativo y se espera que, los acuerdos alojados en papeles, terminen en acciones. En los dos casos, el diálogo crea realidades, para unos estas quedan en la oralidad circular que no admite la medición del tiempo lineal y cronometrado, para los otros, deben registrarse en documentos, son mejores entre más se adapten al reloj y están consignadas con el respaldo punitivo del incumplimiento.

Foto: David Baracaldo, PNUD en Colombia

entender el uno del otro. A la luz de la fogata, se realizan cuestionamientos que sirven para avanzar en la comprensión de cómo realizar esta conversación intercultural. El empresario levanta la mano, pregunta cómo pedir que se cumplan acuerdos en una cultura que no privilegia la escritura. La mujer, también responde con una inquietud, indaga sobre cómo convenir con el otro, cuando quien habla no tiene el poder para tomar decisiones y quién sí lo tiene, no aparece en la charla. En el fondo lo que se discute son las condiciones que posibilitan el establecimiento de intenciones compartidas en un contexto en el que los ejes del desacuerdo son históricos, pero

El sabio calla y mientras tanto, la mujer wayuu y el hombre empresario hablan entre ellos y se preguntan lo que necesitan

² La enramada, es una construcción realizada con ramas y techo de maderas en el que se reúnen los Wayuus para tomar decisiones políticas y comunitarias, resolver necesidades y conflictos entre familias, recibir a invitados externos del pueblo wayuu para comunicar y construir acuerdos, tener un sepelio, entre otros. Existen enramadas en diferentes lugares de una ranchería con fines distintos. Con relación a la enramada para la toma de decisiones con un visitante externo, se solían tener dos enramadas, en la primera, que quedaba antes de entrar en el interior del territorio, se tiene un acercamiento de reconocimiento entre los actores, en la segunda, ya se reúnen para hablar las autoridades con los externos y tomar decisiones.



también coyunturales. Generalmente están circunscritos a conceptos del diálogo y del buen vivir que se contraponen. El sabio, la mujer y el empresario quieren repensarlos, pero faltará mucho para llegar a esa nueva posibilidad.

Este artículo ahonda sobre el diálogo Wayuu y occidental, la transición energética del Gobierno nacional de Colombia, el sector empresarial y la intención de mejoramiento de las condiciones de buen vivir en La Guajira. Teniendo como caso un ejercicio de gobernabilidad, diálogo e innovación energética realizado con el pueblo wayuu de los territorios de Jojoncito y Taparajin, con diferentes asociaciones del pueblo Wayuu, algunas empresas del Sector privado y el gobierno nacional y local, documentaremos una experiencia que puede enseñarnos sobre cómo avanzar en la co-creación de fuerzas económicas y sociales ancladas en los territorios.

Para explicar nuestra metodología de trabajo colectivo, entraremos en el concepto de desarrollar “con” y no “para” el pueblo wayuu, entendiendo que los procesos comunitarios sólo tienen sostenibilidad y precisión, en la medida en la que responden a las necesidades locales y parten de los sistemas de pensamientos propios. Afirmaremos su escalabilidad a La Guajira y otros territorios de Colombia y América Latina, a través de la exposición de los principios de co-creación encontrados en estos dos años de trabajo, pero también de la inclusión de metodología de diálogo y co-creación probadas en otras partes del mundo. El telón de fondo será siempre la creación de “nuevas” identidades y ubicaciones en el orden social del Wayuu, el ciudadano, el funcionario y el empresario.

En suma, este artículo expone los éxitos, las falencias, los aprendizajes y las recomendaciones del proceso de diálogo intercultural realizado con el Pueblo Wayuu del Pacto por La Yanama, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo y La Universidad del Rosario desde el 2021, para la política pública de transición energética, y la creación de nuevas realidades interculturales en el territorio.

Primo de los Cusina, comerciante desde la época de la conquista, y con un idioma que tiene relación con los amazónicos, el Wayuu habita el territorio de La Guajira desde hace más de 5 centenos. Míticamente es la quinta generación. Los primeros, los astros, son los abuelos; los segundos, las montañas y los valles; los terceros y cuartos son los animales y las plantas y de últimas el wayuu (persona). Ese lugar en la existencia del mundo obliga al wayuu a escuchar la sabiduría de los mayores y a buscar la armonía con el territorio.

Orígenes de la palabra, del tiempo, y del ser: caracterización del wayuwaa



En todas las E írukuu siempre va a existir una abuela y un abuelo sabio, son los que van a aconsejar a las generaciones de Wayuu nuevos, Maleiwa simboliza a cada uno de estos abuelos y abuelas sabias. Nosotros los nietos, las nietas, los jóvenes y las majayünnü señoritas; no respetamos estas palabras sabias, porque nos desconectamos de estas palabras sabias y nuestra escucha se ha sumergido palabras de desconocimiento y engaño que llegan por otras voces distintas a las de nuestros abuelos y abuelas que, aunque quieren hacer onowa con nosotros, no atienden estas voces sabias. Si desobedecemos a lo que nos dicen nuestros abuelos y abuelas, siempre nos sucederá algo malo. Sekerut es ese Wayuu o esa persona que nos va a instigar para desobedecer a los sabios consejos de nuestras abuelas y abuelos.

Rafael Mercado y Rusbel Palmar





Maleiwa el abuelo wayuu, al simbolizar cada uno de los alaulas que transmiten el saber del territorio y crean con su palabra el wayuwaa, es el maestro del pueblo. Enseña que el hombre y el territorio no son dos elementos divididos, sino que son una misma categoría del ser; habla de lo que implica el buen vivir y la armonía, recuerda la unión, la honestidad, el onowa (ser solidarios y compartir) y las formas ancestrales de convivir.

Jouktai, por su parte, el viento, con Juya (lluvia) y con Maa (tierra) dan vida a todo lo que existe sobre la tierra. Lluvia con su semen, fermentando la tierra y el viento trasladando este semen a lo ancho de La Guajira. La voz de ellos se escucha en los sueños de los mayores y en los toques de caja, gracias a ellos entendemos al ser wayuu. Son ellos los que demandan una conversación fuera de las categorías cartesianas de naturaleza y hombre; de la idea de progreso contra la de vivir en el lugar de origen sin alterarlo.

El pueblo wayuu se rige por estas leyes de origen. En ellas se alojan sus responsabilidades morales, su sistema normativo, su organización social y su vida espiritual. En el centro de esta cosmología se encuentra el sentido de la palabra en este pueblo, el porqué de una comunidad matrilineal, colectiva y sobre todo los lugares desde los cuáles se puede crear un nuevo ser Wayuu.

Desde este punto de partida, una conversación con el pueblo Wayuu en la que se pretende la consecución de acuerdos exige la aceptación de la existencia de marcos lógicos y de racionalidad distintos a los occidentales. El mundo wayuu es fundamentalmente diferente al del empresario y al del estadista, su cosmología implica una comprensión que sobrepasa las dimensiones de la lógica cartesiana en el diseño de la política pública, pero dialoga con ella, dado el sistema político actual.

El pueblo wayuu es el grupo étnico más numeroso que existe en Colombia con



380.460
habitantes

**Cifras del Dane (2019)*

El
80%



de los habitantes del territorio están en la zona rural o resguardos

Habitan mayoritariamente el municipio de

Uribí

154.856



Se organizan en E'irrukus y su autoridad ancestral es el hermano mayor (alaula) de la madre.

E'IRRUKUS

Como unidad de organización es un nicho complejo de toma de decisiones en las que hombres, mujeres, jóvenes y niños tienen roles específicos que se evidencian en la organización pública, pero también en el orden social y moral del espacio.

ALAULA

Como autoridad de la E'irruku, responde por los miembros de la E'irruku, por lo cuál es el interlocutor natural para la definición de acuerdos o cualquier otro tipo de petición hacia la comunidad.

Que la unidad organizativa sea la E'irruku, implica esencialmente una distribución federada de las comunidades wayuu, lo que es un reto en la toma de decisiones regionales. En este sentido, la población wayuu funciona fundamentalmente en sistemas independientes que interactúan y se articulan bajo una idea común de ancestralidad y comparten, siguiendo principios morales y sociales, pero que desde lo político son autónomos en sus territorios. El Estado, acostumbrado a interactuar con estructuras jerárquicas, los obliga a una unión político-administrativa que rompe sus estructuras.

Sin embargo, el abuelo menciona tres conceptos: ounowa, painwashi y kootirrawa. El primero refiere al acto fundamental de compartir con el otro un territorio cuando este lo necesita. El segundo, es visto como la solidaridad, aunque desde otro sistema de pensamiento. Y el tercero a trabajar de manera colectiva por un territorio común. En los tres casos, a pesar de la existencia de sistemas federados, priman los principios de unión entre las E'irrukus, lo que los lleva a constituirse como un mismo pueblo wayuu.

Esta ambivalencia de un pueblo federado con un deber alto de unión se encuentra en otros componentes de la cultura wayuu. Por ejemplo, la fortaleza de su voz y el lugar que tienen en el mundo político colombiano³ se mezcla con la debilidad de un sistema de vida carente de agua. Es de esta manera como la cosmología sufre modificaciones, que conllevan a una re-creación de los ideales del wayuu. Lo anterior sucede especialmente en relación con los diálogos intergeneracionales. Los abuelos y los jóvenes se diferencian en sus intenciones sobre el territorio, así, aunque están unidos bajo algunos ejes culturales también tienen divergencias en sus sentidos de vida, lo que supone un dinamismo en el tejido social.

Al romper con nuestro sistema de pensamiento sobre el espacio, desde la idea de que el ser humano y el territorio son un mismo tipo de sujeto, los wayuu se distancian del mundo occidental en

³ A pesar de que el pueblo sea el más numeroso del país y con un territorio que ocupa una parte muy importante del departamento, el pueblo wayuu tiene una representatividad limitada en la toma de decisiones. No obstante, también son reconocidos en altas instancias del gobierno y del sistema de justicia ocupando hoy magistraturas y senado. Se podría señalar, por ejemplo, la capacidad de incidencia que tuvieron en materia tributaria, constituyendo el territorio Wayuu como zona franca. Una lucha dada por los Iguarán hace parte de la narrativa oral del territorio, y se consigna en acuerdos jurídicos.

Foto: David Baracaldo, PNUD en Colombia





uno de sus principios epistémicos fundadores. Ahora bien, lo hacen también con la segunda de las categorías de nuestra comprensión del mundo, a saber, el tiempo. El tiempo en el territorio, se marca por el sol y la luna, la luz y la oscuridad, las lluvias y los veranos que anuncian los ciclos de la vida. Para el wayuu el tiempo del reloj es un invento externo que rompe con el rito del sueño y que circunscribe el tiempo de vida al tiempo del progreso, que es un concepto muy alejado de su propia realidad.

La ley de origen también da un sentido del tiempo distinto. Lo que está escrito en ella, es el pasado, pero también el futuro y el presente. Un tiempo que se contiene en sí mismo y marca los horizontes de lo que se quiere conseguir. La linealidad del tiempo del reloj se arquea para convertirse en tiempo circular o de espiral. Los diálogos con los wayuu son entonces espacios que respetan la circularidad, la infinitud y los tiempos de la noche y de la mañana. Al anochecer, alrededor del fuego se conversa sobre la palabra de origen y de los abuelos; en la mañana se narran los sueños y se conecta con las predicciones del futuro que estos albergan.

Bajo este esquema del tiempo la palabra compartida entre el alijuna (el no wayuu) y el wayuu, se enfrenta a un gran reto. Unos quieren tomar decisiones que cierren e impliquen un paso hacia adelante; los otros quieren vivir desde la palabra el tiempo de origen y respetar los ritmos del territorio.

Ahora bien, el tiempo en espiral no es un tiempo estancado. El wayuu, extendido por todo el territorio de La Guajira y Venezuela, ha construido a través de los siglos formas de vida distintas. Lo que ha permitido que el wayuu se adapte a nuevos contextos sociales y políticos. De allí la historia del wayuu a caballo, luego el wayuu camionero, finalmente el wayuu de las letras. La pregunta sobre el futuro se responde de nuevo a través de la ambivalencia: por una parte, se trata de volver a la ley de origen y de estar en armonía con el territorio, por otra parte, de adaptarse a una realidad que les exige ser legalistas, voceros, ingenieros.



Intereses y fundamentos de la empresa privada



Society is demanding that companies, both public and private, serve a social purpose. To prosper over time, every company must not only deliver financial performance, but also show how it makes a positive contribution to society. Companies must benefit all of their stakeholder, including shareholders, employees, customers, and the communities in which they operate.



Rebecca Henderson, Reimagining Capitalism



Foto: David Baracaldo, PNUD en Colombia

Milton Friedman, premio nobel de economía en 1976, fue tal vez uno de los teóricos más importantes en definir el rol de las empresas en el mercado hasta muy entrada la década de los 80. En sus términos, “there is one and only one responsibility: to use its resources and engage in activities designed to increase its profits.” Esta afirmación fue la base del modelo organizacional de gran parte de las empresas de los años 60 hasta más allá de los 90. Focalizándose únicamente en los indicadores de las ganancias el modelo de inversión tiene que disminuir los costos operacionales a los mínimos. En este sentido, los gastos de personal, de insumos y medio ambientales deben ser marginales respecto a las ganancias.

Las consecuencias de este modelo se demuestran en las continuas demandas por los daños socioambientales, así como en el hecho de que el 15% de los costos ambientales que tiene que soportar el mundo son responsabilidad de este sector (IWA, Impact Weighted Accounts, 2021). Es por esta razón que desde los años 90 las empresas han desarrollado conceptos de riqueza y de bienestar con puntos de vista globales, perspectivas sobre la inclusión social, eje de interés de los empleados, entre otros que abren camino al concepto de valor compartido. Un nuevo modelo en el que las empresas tienen como objetivo el diseño de mejores sociedades que permitan su riqueza, al tiempo que el bienestar de la comunidad en la cual desarrollan sus funciones.

En este orden de ideas Mckinsey define las etapas de progreso de las empresas desde Friedman en los siguientes términos:

1. La etapa pre-conversaciones liderada por las afirmaciones de Friedman según las cuales el objetivo del sector es el incremento de la ganancia individual “In a free-enterprise, private-property system, a corporate executive is an employee of the owners of the business. He has direct responsibility to his employers. That responsibility is to conduct the business in accordance with their desires, which generally will be to make as much money as possible while conforming to their basic rules of the society, both those embodied in law and those embodied in ethical custom.” Este esquema claramente pone la naturaleza de la empresa vinculada a su creación de recursos financieros y los aísla de problemas sociales.

2. En los años ochenta a los 90 se incorpora una visión global. Después de la caída del muro de Berlín, se consideran los contextos políticos y sociales propios y de otros países, buscando nuevos clientes y diversos mercados. Lo que trajo la ampliación del punto de vista a sujetos excluidos y la inclusión del medio ambiente. Por ejemplo, las situaciones geográficas de otros entornos ingresaron como criterio a la toma de decisión de las empresas, entre otros. Esta etapa se denomina “an expanded global view”.

3. Desde el 2000 se pone la luz sobre el crecimiento incluyente “a focus on longer-term, inclusive growth”. En este sentido se propone una visión de la empresa en la que se tenga en cuenta las posibilidades de las generaciones futuras, así mismo como la inclusión de actores excluidos como los campesinos del marco general de decisiones. Lo que va a devenir en un cambio en el modelo de gobierno y gestión de las empresas, y la creación de otros indicadores de medición e impacto.

4. La etapa del 2019 en adelante Mckinsey la define como roundtable statement, en ella los actores empresariales ponen en el centro los servicios que se proveen a la sociedad como la razón de ser de la empresa, por lo tanto, su eje no será la ganancia sino el beneficio social conseguido a partir de estos bienes y servicios. Es así como 181 CEO's declararon que “Businesses play a vital role in the economy by creating jobs, fostering innovation and providing essential goods and services. Businesses make and sell consumer products; manufacture equipment and vehicles; support the national defense; grow and produce food; provide health care; generate and deliver energy; and offer financial, communications and other services that underpin economic growth. While

each of our individual companies serves its own corporate purpose, we share a fundamental commitment to all of our stakeholders.” Se trata de una perspectiva según la cual la empresa está imbuida en un contexto social y aporta desde su misión, visión, y funcionamiento interno al bienestar social.

Este escalonamiento del rol de la empresa en la sociedad va de la mano con el cambio de sus modelos organizacionales. Ahora bien, los modelos de financiamiento de las empresas y el interés de los inversores siguen siendo determinantes en las decisiones que una empresa toma. Es así como, si una organización del sector privado es financiada por un grupo de inversionistas extranjeros para los cuales el margen de la ganancia y su estabilidad están por encima de las utilidades sociales de la misma, esta se seguirá focalizando en la ganancia, si quiere perdurar en un mercado financiero. Esa red de factores, condicionan los lugares desde los cuales la empresa establece un diálogo con los actores locales. En otros términos, construyen un lugar de enunciación que los hace propicios a la apertura o al cierre de opciones con las comunidades locales.



Foto: David Baracaldo, PNUD en Colombia

La mayoría de las empresas que nos acompañaron tienen un área que se ocupa del componente social, en especial en lo que se refiere a coordinar los asuntos territoriales y de los actores locales. (En este sentido, en ningún caso el director o presidente de la compañía es el directo responsable del relacionamiento con las autoridades

locales). Además de esto solo una tiene sede permanente en La Guajira, al menos dos de ellas incluyen los ODS en su estructura de empresa y dos son extranjeras y dos público-privadas. Algunos de los equipos con los que trabajamos pertenecen al pueblo Wayuu, usualmente son estos los actores que se quedan en el territorio y conversan con las autoridades locales sobre los acuerdos o demás necesidades que se presenten.

En el proyecto realizado sólo conseguimos entrevistas preliminares que señalaban correlaciones entre estas características y los sentimientos de rechazo o aceptación comunitaria de la empresa.

Tuvimos frecuentes intervenciones y anuncios públicos de las autoridades que indicaban que una de las causas más importantes de las conversaciones fallidas con las empresas era la ausencia de las cabezas de estas en el territorio. Así mientras quien acude a estos espacios de parte de las comunidades es la máxima autoridad, en el caso de las empresas quienes se sientan a la negociación son actores de decisión intermedia o baja que responden ante uno o varios funcionarios de rango superior y que no tienen la plena potestad para hacer los acuerdos a los que quieren llegar las comunidades.

Ahora bien, desde la hipótesis de la historiadora Lina Britto⁴ una de las causas de las precarias condiciones socioeconómicas del departamento de La Guajira, es la carencia de grupos empresariales y de interés local, con poder para negociar con el centro del país normativas y decretos que beneficien político-administrativamente el desarrollo del departamento. Según Britto La Guajira ha carecido de arreglos más favorables a las comunidades locales por el origen de los actores económicos y su desconexión con el territorio. Esto acentúa al menos dos imágenes de la empresa:

1. Son vistas como actores que vienen a tomar beneficios y que no traen el bien común⁵.

2. Se perciben como órganos que no conocen

⁴ Boom de la marihuana. Lina Britto.

⁵ Según Carlos Miguel Gómez (2012), estas son condiciones previas al diálogo que deberían ser tenidas en cuenta a la hora de crear una conversación.



plenamente el territorio y sus organizaciones político-administrativas. Lo que han solventado en los últimos años a través de un trabajo constante de investigación en La Guajira, pero que sigue en disonancia con una estructura organizacional rígida que además no es solo para La Guajira, sino para todos los departamentos y regiones donde la empresa actúa.

Ahora bien, varias compañías han hecho un esfuerzo por acogerse al nuevo modelo de valor compartido según el cual hay que identificar los problemas sociales que son más importantes para la estrategia de la empresa y atenderlos. En este sentido encontramos que todas ellas tienen una formulación de lo que significa el valor compartido que incluye en el caso de 2 de ellas la focalización hacia los objetivos de desarrollo sostenible, lo que sin embargo no se pone en consonancia con lo que se define como desarrollo sostenible para las comunidades, que serán los pluriversos⁶, el buen vivir o la armonía del ciclo de vida. La pregunta es sobre cómo el lenguaje de ODS de las empresas, así como las demás estrategias entran en La Guajira van a generar proyectos e iniciativas específicas para el departamento. Especialmente la pregunta sobre la conversación entre dos sentidos de desarrollo, uno indígena y otro empresarial se pone sobre la mesa.

Es complejo este panorama entendiendo como lo enunció un interlocutor empresarial en foro público que las empresas no han pensado en suplir los servicios públicos de las comunidades. Indudablemente el

⁶ Esta noción de pluriverso del antropólogo Arturo Escobar será esencial a lo largo del texto, pues nos permite ilustrar que estamos en visiones distintas del mundo que aunque se entrelazan entre ellas, demarcan epistemologías y ontologías que difieren entre comunidades humanas. “El pluriverso se refiere a la idea de múltiples mundos, pero también a la idea de la vida como flujo(...) Para el antropólogo inglés Tim Ingold (2000, 2011), el mundo es cualquier cosa menos un contenedor estático, inanimado o inerte. El mundo, por el contrario, es una malla formada por los hilos y líneas entretejidas, siempre en movimiento. Los humanos, como cualquier otro ser vivo estamos en esa malla (...) Hay que enfatizar que el pluriverso no supone que los mundos son completamente separados, interactuando y confrontándose los unos y los otros como si fueran bolas de billar. Por el contrario, los mundos están completamente enteverados entre ellos aunque en condiciones desiguales de poder. No hay duda de que los mundos modernos dominantes se han globalizado y que hoy ocupan parcialmente todos los espacios del planeta. (...) Por ejemplo, muchos indígenas han aprendido a vivir con la separación entre lo humano y lo no-humano(y así han comenzado a hablar de los no-humanos como recursos naturales), pero también resisten esta separación cuando se movilizan en defensa de las montañas, lagos, ríos o lagunas(...)” (Escobar, 2018)

modelo de desarrollo que cada uno de los actores tiene está en el centro de la conversación. Se trata de entender que hay muchos factores diferenciales entre unos y otros. Por una parte, hay muchos componentes del mercado y de la misma organización jerárquica y segmentada de las empresas que impiden una conversación uno a uno de las autoridades del sector privado y las autoridades de las unidades políticas constitutivas del pueblo wayuu, por otra parte, las visiones de desarrollo

Estado, gobierno nacional, gobierno regional y local

como la hemos concebido desde Friedman hasta hoy dejan de lado una conversación sobre pluriversos y formas de crecimiento distintos.

¿Cuál es el rol del gobierno nacional ante estas diversas identidades que confluyen en el territorio? El gobierno de Colombia tiene el deber primario de garantizar los derechos de los ciudadanos, es eso lo que significa que seamos un Estado social de Derecho. Para lograrlo los gobiernos ejercen acciones con sus instituciones en el territorio. Entender el rol del gobierno en el territorio de La Guajira para este proceso en particular implica enumerar al menos 3 acciones:

- 1.** La Corte Constitucional desarrolló la T 302 para exigirle al gobierno, en todos los niveles, que cumpla con sus deberes constitucionales en el territorio que hoy tiene un estado de cosas inconstitucionales que parten de la desnutrición infantil a la no provisión de servicios como el agua potable.
- 2.** El departamento de La Guajira es proporcionalmente uno de los más ocupados por la figura de resguardo. Lo que quiere decir, que en este rige el convenio de la OIT 169 según la cual es obligatoria la consulta previa libre e informada. Este territorio es primero wayuu y luego se sobrepone otro gobierno, por lo tanto, las figuras de autoridad son los alaulayu. El solapamiento con los gobiernos locales y departamentales debe ser resuelto vía articulación interinstitucional.

Foto: David Baracaldo, PNUD en Colombia



3. En el marco de la transición energética el gobierno nacional designó perímetros para los proyectos de energía eólica, los cuales destinó en subasta pública a empresas privadas antes de realizar acuerdos con los dueños de los territorios.

En este sentido, la respuesta a la pregunta sobre el rol del gobierno tiene tres aristas, en primer lugar, a nivel constitucional es la protección de los derechos sociales y humanos de la población; en segundo lugar, la garantía de la prosperidad y la creación de acuerdos productivos que nos lleven a la transición energética y otros medios de cuidado del medio ambiente; en tercer lugar, la articulación entre los gobiernos regionales y el gobierno local de los alaula es esencial para ejercer gobernabilidad en el territorio. Para esto se debe ponderar los beneficios de las políticas para la nación y para los ciudadanos con la participación de todas las autoridades involucradas, ahora bien, esto nunca debe ir en detrimento de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas como lo es la consulta previa, libre e informada.

El gobierno debería ejercer el rol de articulador de las demandas nacionales, con la base de garantizar los derechos humanos que son inalienables y conseguir políticas y acuerdos que beneficien a todos los ciudadanos. En el proceso las demandas de los empresarios y las comunidades sobre su presencia era muy alta. Esta situación lleva a una complejidad del diálogo, a saber, la referencia constante a un tercer actor (el gobierno) al que se le adjudicaban todas las responsabilidades, pero que no estaba activamente presente. En este sentido, cada actor le adjudicaba un rol imaginario, no obstante, como lo veremos al final sólo en el momento del diálogo de los tres se evidencio su lugar que todavía está por ser resuelto.

Demanda de transformación de energía en La Guajira

La COP 24 se aproximó al concepto de transición justa para proponer una línea de acuerdos multilaterales que nos llevaría a la reducción de gases efecto invernadero, como resultado de la creación de nuevas fuentes de energía. Dos de los principales ejes de esta Cumbre fueron



Foto: David Baracaldo, PNUD en Colombia

la transmisión de tecnología y la consideración de nuevos empleos para los actores que salían del mercado de carbono. Se reivindicó la importancia de hacer una transición de la matriz energética de los países, sin olvidar a los más afectados por estos cambios del mercado. Ahora bien, desde la agenda 2030 la intención de incluir a todas las personas en la conversación de cómo vamos a cuidar el planeta, ha sido esencial. De esta manera, como lo han repetido los diferentes pueblos indígenas, no se trata de construir acuerdos de transiciones económicas sino de hacer pactos sobre formas de vida distintas que nos dirijan al cuidado del planeta.

Al respecto uno de los avances en el Libro de Reglas de París es la inclusión de los 8 grandes derechos, a saber, “la disminución de la pobreza, los derechos de los pueblos indígenas, la participación pública, la igualdad de género y el empoderamiento de la mujer, la seguridad alimenticia, una transición justa para los trabajadores y trabajo decente, la justicia intergeneracional y la integridad del ecosistema.” Llevándolo a La Guajira, este punto, da partida a la necesidad de crear un diálogo distinto con el pueblo Wayuu, en el plan de transición energética de Colombia.

La conversación se ha desarrollado ampliamente con relación a la transmisión tecnológica, aunque no tanto a la inclusión de las comunidades o a la innovación social. Indudablemente, la entrada de la energía renovable al mercado ha sido muy importante para el mundo en la medida en la que resuelve, desde lo tecnológico, la emisión de gases en la producción de energía. Por ejemplo, las discusiones sobre a dónde dirigir los fondos de innovación, si a tecnología que transforme las fuentes de



energía y sea renovable o a procesadores de carbono se ha puesto sobre la mesa y ocupa foros e investigación financiada por varios países llevándonos hoy a soluciones como el hidrógeno verde, medidores de la contaminación, transformadores del carbono, eólicas off shore, entre otras.

Por otra parte, so pena de un avance más incipiente a nivel social, varios de los actores de las eólicas proponen, que se trata también de una “democratización” de los orígenes de la energía, pues todos los países tienen viento, agua y sol. De tal modo que, parte de los académicos, se han dedicado a explorar formas de innovación social⁷ que encajen con la tecnología de punta que se desarrolla. Sin embargo, los modelos de negocios de las energías, que sobre todo en el caso de las eólicas no cambian en la medida en la que requieren grandes capitales de inversión, nos llevan lejos de los paradigmas interculturales que necesitamos. Un punto esencial de esta conversación para una nueva agenda global.

3 componentes claves de una conversación sobre el cambio climático para una transición verde justa son:

- En primer lugar, un marco normativo y social que nos insta a la transformación de las fuentes de energía a través del uso de tecnología para la reducción de gases efecto invernadero;
- En segundo lugar, una necesidad de incluir a todos los actores en el diálogo sobre cambio climático en el que las comunidades reivindiquen su lugar de enunciación y lo incorporen en formas de vida distintas e interculturales;
- En tercer lugar, una confluencia entre la innovación social y tecnológica que está en estadios muy incipientes, especialmente en el caso de los proyectos de energía eólica en el que se necesitan sumas muy elevadas de capital inicial de inversión (Richard J. Hewitt^{1*}).

Adicionalmente, los lineamientos que organismos internacionales como la CAF proponen sobre la transición justa instan a “favorecer el consenso y construir una visión de largo plazo que sea la base de un nuevo contrato social” (informe). En este sentido, por ejemplo, en la COP24 se señala que “un hecho notable (...) fue la creación de la plataforma sobre comunidades locales y pueblos indígenas (...) con representantes de pueblos indígenas que posean un número igual de bancas como las

⁷ “Social innovation to refer to a new system of social dynamics which changes the rules of risk–benefit distribution and the role of social actors around a new technology, in this case, wind energy.”

diferentes partes.”

Al aterrizar esta discusión en América Latina y Colombia, debemos evidenciar que la producción de gases efecto invernadero en esta región es solo el 8,1% de la producción mundial, además somos los países con la mayor proporción de energía renovable, pues se usa principalmente las fuentes hídricas. Sin embargo, tal como lo enuncia Tomás Gonzales presidente del Centro Regional de Estudios de Energía CREE, Colombia se encuentra en un momento crítico de producción energética vs demanda. Se prevé que para el 2026 no sea suficiente la producción frente al consumo, dentro de lo cual el plan de la energía eólica y solar producida por La Guajira hace parte de la agenda nacional. Un elemento de presión para llevar a cabo la transición.

Por último, aunque la agenda global y algunas de las discusiones sobre transición energética pongan sobre la mesa medidas de igualdad frente a los altos índices de inequidad y pobreza, lo cierto es que en La Guajira la realidad concreta de un estado de cosas inconstitucionales que se evidencian en los mayores índices de mortalidad infantil del país, así como en las condiciones básicas insatisfechas de todo el territorio, hacen aún más complejo el escenario de la transición energética y el diálogo intercultural. Hay que ser muy enfáticos en que en este caso la desigualdad material entre los actores no permite diálogos horizontales. Pues mientras los actores de La Guajira negocian la satisfacción de sus derechos fundamentales, los demás actores están buscando el financiamiento y sostenibilidades de sus proyectos para una economía próspera y verde. Como lo enuncia el reporte entregado a PNUD por la universidad de Stanford “El gobierno colombiano debe desarrollar un plan a largo plazo para el desarrollo de La Guajira que priorice la prestación de servicios esenciales, como centros de salud, agua, electricidad y apoyo alimentario, particularmente para que estos derechos fundamentales no se utilicen como moneda de cambio para las empresas energéticas”, lo que realmente conseguiría condiciones de transición energética justa amplias que conduzcan a una transición tecnológica y social.

¿Innovación en el territorio? Volviendo a la gobernanza y establecimiento del diálogo intercultural.

La creación de un nuevo escenario de prosperidad en La Guajira, promovido por el sector eólico y solar, tiene barreras estructurales en La Guajira. En primer lugar, existe una inestabilidad política en La Guajira, manifiesta en el cambio frecuente de gobernadores y alcaldes durante sus periodos de elección; en segundo lugar, siguiendo a Lina Britto (Britto, 2022) hay una ausencia de élites locales interesadas en el desarrollo del departamento y con poder económico empresarial; en tercer lugar, el gobierno y el pueblo wayuu han tenido un relacionamiento equívoco que ha resquebrajado la gobernanza propia del pueblo wayuu; y finalmente, la prevalencia de condiciones de conflicto internas entre las e'iruku, han dificultado la unión del pueblo wayuu entorno a problemas externos que los involucren a todos. Esta lista no es exegética. Sin embargo, nos abre la perspectiva de por qué construir un diálogo intercultural en La Guajira resulta una tarea titánica.

En breve, podemos decir que se evidencian muchos reparos frente al apoyo institucional local y nacional en términos de comprensión cultural, en segundo lugar que los actores del territorio tienen situaciones de conflicto ocasionadas por el debilitamiento de sus estructuras internas y cultura propia y finalmente, que no existen grupos de interés con poder suficiente para hacer frente a estos problemas desde una perspectiva de beneficio al departamento y no a un actor externo, bien sea nacional o internacional.

En relación con el primer punto, la inestabilidad política en La Guajira ha impedido el desarrollo de planes a largo plazo y la gestión efectiva de parte de los actores locales. Es por esto por lo que, en la sentencia T 302 la Corte Constitucional se pronuncia para instar a los gobiernos nacionales, regional y municipales al



Foto: David Baracaldo, PNUD en Colombia



cumplimiento de los derechos fundamentales en La Guajira y especialmente sobre la población Wayuu. En 12 años en los que el departamento ha contado con 16 gobernadores, cuando deberían ser sólo 3; de la misma manera, las alcaldías locales han tenido diversos cambios, bien sea por actos de corrupción o porque quienes quedan no cumplen los requisitos para el cargo. Indudablemente esta situación pone sobre la mesa una dificultad muy alta de apoyo institucional a cualquier proceso de diálogo, así como para la implementación de medidas de largo plazo.

El gobierno nacional, a través del Ministerio del Interior ha definido una figura de oficialización frente a un tercero de la gobernanza territorial que se denominan autoridades tradicionales. Esta debería corresponder con la del Alaula (tío materno) en la medida en la que este es la autoridad de la e'iruku, sin embargo, hoy existen una pluralidad de autoridades tradicionales que no van 1 a 1 con los actores que realmente toman las decisiones y responden por la e'iruku. En este sentido, con frecuencia se realizan acuerdos con líderes que no tienen legitimidad en el territorio, pero están registrados frente al Ministerio. Esta situación ha exacerbado los conflictos entre e'irukus, que tienen un código ético y jurídico reconocido por la Unesco y según el cual este tipo de afrentas, como la de suplantar a la autoridad del territorio, debe ser restaurado en un sistema de deudas y cobros con chivos, trabajo, o sangre de acuerdo con la gravedad del caso. Por lo anterior, además de los conflictos territoriales o familiares entre las e'iruku en su cotidianidad ha ingresado un factor de competencia que debilita no sólo en la medida en la que amplía las causales del conflicto sino en la que fractura la estructura propia de toma de decisiones, pues los sobrinos letrados, los primos u otros actores se proponen en un lugar privilegiado frente al Estado y frente a terceros, desplazando la importancia y el lugar de la verdadera autoridad del territorio. Este factor es determinante en el diálogo intercultural, pues hoy está sucediendo uno de los problemas más importantes del diálogo y es que los actores que hablan no son quienes cuentan con el respaldo ni la capacidad de tomar decisiones, luego los acuerdos que se hacen no son legítimos y esto genera consecuencias negativas al interior y hacia afuera de las e'iruku.



Por último, Lina Britto, va a hacer un recuento desde las bananeras hasta la época en la que se crea el departamento de La Guajira en los años 60. En él identifica varias de las bonanzas económicas: la de la Banana Fruit Company, la del café y la de la marihuana. Sostiene que en las diferentes bonanzas un elemento común es la prevalencia de los intereses externos al departamento sobre esta península estratégica, en el que los líderes regionales adquieren códigos wayuus como para el contrabando, pervirtiendo el sistema normativo, mientras la población wayuu se ubica en el rol de intermediarios. En este sentido a pesar de la importancia estratégica de la región, los dueños de las empresas, que son generalmente extranjeros y de otras regiones del país, no logran poner una agenda de desarrollo regional, toman códigos que no articulan adecuadamente y rompen con el tejido local.

En confluencia con lo anterior, un antecedente crítico de La Guajira, es el caso de una mina de carbón. Al hablar con varios líderes territoriales, se evidencia que los acuerdos realizados con esta empresa multinacional generaron rupturas internas que no han devenido en un bienestar generalizado del pueblo wayuu. Incluso en fechas recientes se registró una disputa por la intención de mover el arroyo Bruno, que sirve al río Ranchería como afluente principal de La Guajira. Lo que abrió una conversación sobre las consecuencias negativas que ha tenido el Cerrejón en términos de contaminación de las aguas principales de La Guajira, así como de las enfermedades que ocasiona el movimiento del polvo del carbón.

Como se verá más adelante, tales antecedentes suponen condiciones complejas para el diálogo, pues generan un imaginario del actor empresarial en la construcción de acuerdos para beneficio común.

Todos los factores enunciados anteriormente como lo son las características de la palabra en el pueblo wayuu, la identidad de la empresa, el rol del gobierno y sus acciones, así como la presión que exista una transición energética en La Guajira es lo que veremos en el diálogo intercultural que se desarrolló y para el cuál cada uno de estos factores va a jugar un rol determinante. El desequilibrio de las partes, las rupturas y las demandas externas de desarrollos que no se abren a la posibilidad de pluriversos, esto es, la confluencia de visiones múltiples de desarrollo son críticos para la posibilidad de un diálogo profundo que conduzca a la consecución de acuerdos sobre demandas comunes.



Punto de partida del diálogo intercultural



Escuchar es mantener el principio de equilibrio y armonía entre las e'irukuu wayuu que todos estamos hermanados desde lo wayuwaa

Rafael Mercado y Rusbel Palmar





Un sabio wayuu anuncia que la palabra es mujer, y para recibirla hay que prepararse pues ella carga la fuerza de su espíritu y de su tono. Los Alaula lo escuchan alrededor de Siko (el fuego), mientras entienden la importancia del licor y del tabaco para espantar los malos espíritus y abrirse a la escucha. La palabra transmite los mensajes de los abuelos, de la ley de origen, lleva en ella el conocimiento ancestral que los hace ser wayuu. En su espíritu y en lo que la palabra porta reside su importancia. Los wayuus escuchan, reciben con atención y silencio y permiten que el sonido recorra su cuerpo.

El diálogo wayuu sucede de múltiples maneras. Por una parte, tenemos la palabra de origen, esa que narra la ancestralidad, el wayuu sumaiwa o el tiempo inmemorial, que guía también el futuro del pueblo wayuu. Está a su vez la palabra que se dice entre jóvenes o amigos, el yotoo o yotirawa. Y por último la palabra que porta a un colectivo, por medio de la cual se decide y construye la realidad entre E'irukus, el ashaajawa.

El mundo de la palabra wayuu se vive como un acercamiento a los límites y posibilidades infinitas del lenguaje. Entrar a la comprensión de un pueblo que siente



Foto: David Baracaldo, PNUD en Colombia

que la voz es un espíritu de mujer que tiene cada wayuu y que viaja en el diálogo, es entender que la comunicación humana es para los wayuu espiritual en sí misma.

Desde esta ontología de la palabra, se puede comprender por qué también en la pragmática, la palabra para el pueblo wayuu no necesita un correlato escrito. De ahí el reconocimiento que hace la Unesco al Sistema Normativo Wayuu, una justicia restaurativa en la que la palabra, se mueve con el putshipu (el palabrero, y en estricta traducción el que camina con la palabra) quien restaura la armonía del pueblo por medio de acuerdos entre las e'iruku, trasladando un mensaje de un lado al otro hasta que reestablece la armonía.

Ahora bien, el wayunnaiki, en sí mismo le da una característica única al diálogo wayuu. En tanto que idioma en el que se puede construir en el habla un concepto o una idea nueva pues cada sufijo y cada prefijo permite la creación de un verbo con sentido, el wayunnaiki es capaz de transmitir imágenes completas que van más allá del objeto que se menciona y conectan el lenguaje a una realidad más compleja y significativa, por ejemplo, para “wayuu lo que se encuentra es la contracción de viento y espíritu para que sea persona, sea humano el wayuu” (Mercado, 2023) sería en ese caso el ser de los vientos. Hay múltiples ejemplos que podrían explicar esto,



pero pondremos el que nos ha permitido construir un diálogo distinto alrededor del fuego: en vez de decir “círculo de la palabra” que nos refiere literalmente a un escenario concéntrico en el que se comparte una conversación, para el wayuu es painwashi sūnain aashajawa, esto es, compartir desde en corazón en colectivo una palabra que converge las voces de todos. Así, la capacidad creativa, se vuelve potencialmente infinita, al tiempo que denota un sentido semántico muy alta en cada conversación del pueblo wayuu.

Estas características ontológicas y pragmáticas de la palabra tienen implicaciones en el diálogo intercultural. Por una parte, cuando se dialoga con el pueblo wayuu esto se debe hacer en un espacio especial. Aún más cuando esta carga espíritus fuertes, como historias de dolor o voces colectivas como en el aashajawa. Por eso, la palabra profunda y de reflexión sobre la ley de origen y el tejido wayuu se narra en la noche, en la atunkawaa; la que busca el acuerdo entre las e'iruku sucede en la enramada de la casa; la que pretende permitir conocerse sucede en la enramada que antecede a la de la casa⁸; la de la medicina o los consejos sucede en la intimidad de las casas o algunas del cuidado en la cocina. En este sentido, no todo se conversa en todo lugar, ni de cualquier manera. Por otra parte, el tiempo de la palabra wayuu es distinta, como la de gran parte de los pueblos indígenas, no se desarrolla entre propuestas y contrapropuestas, por el contrario, fluye y se mueve circularmente, sobre todo cuando refiere a la ley de origen. Va en espiral y requiere el tiempo de conocernos como seres humanos. Así, se dice despacio, con mucha escucha y con la longitud necesaria para narrar lo que dicen los sueños o contar los relatos que enseñan sobre el futuro.

La palabra para el empresario tiene un valor distinto. En los contextos culturales “de occidente” conversar y tomar decisiones es esencial, lo que sucede a través del diálogo. Ahora bien, una decisión en una junta directiva por ejemplo es corta y ágil. Se pretende llegar a resultados de la manera más eficiente posible, y por eso se privilegia la oralidad directa. Tal vez por esto en los espacios empresariales se denotó una urgencia de llegar a acuerdos y consolidarlos en documentos que ga-

⁸ Como se mencionó anteriormente los wayuus tienen varios tipos de enramadas, esta refiere a la que se tiene para recibir a los desconocidos antes de ofrecerles el primer café por parte de las mujeres.

rantizaran la seguridad jurídica. Los empresarios insistían en el paso de la conversación conceptual a la toma de decisiones sobre lo que necesitan hacer para construir con los actores del territorio.

Del mismo modo, las empresas con las que trabajamos reconocían la consulta previa como herramienta jurídica que consolidaba el proceso del diálogo por autonomasia. No obstante, también entendían que una relación de largo plazo con las comunidades no se podía sostener sin generar confianza entre los actores. En este sentido, gran parte de las empresas han desarrollado estrategias de diálogo y acercamiento a las comunidades con base en los estudios que han hecho sobre el pueblo wayuu.

Tuvimos acceso a un manual creado para el relacionamiento intercultural y en este identificamos que las prioridades en el diálogo para esta empresa se podrían resumir en:

- 1. El establecimiento de acuerdos de desarrollo de los proyectos**
- 2. La creación de mecanismos de resolución de conflictos para la convivencia desde el respeto a la cultura del otro**
- 3. El respeto y respaldo del marco legal y normativo nacional e internacional**
- 4. La comprensión de la estructura organizacional wayuu.**

Siendo así, en el manual de relacionamiento intercultural se encuentra la descripción de normas de cortesía, una ruta de resolución de problemas, unas prohibiciones de los indígenas wayuu, entre otros.

La distancia entre las estructuras y definiciones de la palabra para cada uno de los actores es larga. Tal como aparece en el manual la palabra está vinculada a necesidades mucho más prácticas. En este sentido además de las peticiones verbales por parte de algunos de los CEO's de encontrarle un sentido práctico a este ejercicio de diálogo de la Alianza, que llevara a una concreción mucho más clara del para qué, el manual analizado insiste en una visión eficiente de la relación intercultural que nos pone de plano más cerca a los modos del diálogo en las juntas directivas que a la espiral wayuu en la que se narran las leyes de origen, los vínculos de las familias, entre otros.

Las empresas privilegian el diálogo en el que con confianza se llega a acuerdos que permiten sus proyectos, mientras para el wayuu la ontología, pragmatis y semántica de la palabra conducen a un lenguaje cuya temporalidad y desarrollo son distintos al del sector empresarial.



Foto: Semillero de comunicaciones Wayuu Rafael y Alejandra

De las nuevas visiones y los antecedentes al momento del diálogo

Las coincidencias entre la teorización del diálogo wayuu y la que corresponde a los sistemas del diálogo intercultural o las formas co-creativas propuestas por teóricos del liderazgo como Otto Scharmer son muy relevantes para el diseño que se realizó. Los puntos de unión de estas teorías nos deben conducir a la construcción de acuerdos sobre el uso del diálogo en entornos interculturales, pero también a la comprensión del recorrido físico del diálogo (del corazón a la cabeza) como un mecanismo de desaprensión de los estereotipos que crean las barreras para el entendimiento de grupos humanos con historias de conflicto. De esta manera, el diálogo intercultural es también un elemento por ser creado entre diferentes culturas. Los marcos teóricos del diálogo intercultural no pueden elaborarse solamente desde la cultura occidental, sino que deben surgir desde la comprensión de las formas en las que las diferentes culturas entienden la palabra y la practican.



Principios del diálogo del pueblo Wayuu, Otto Scharmer y Dalai Lama Center for Ethics.

Cuando la palabra pasa del estómago al corazón y luego a la cabeza, el ser wayuu construye la palabra bonita, un pensamiento que no puede destruir sino construir con los otros. En el estómago la palabra tiene fuego, está en estado bruto con las emociones que la constituyen, puede dañar; luego en el corazón la palabra se conecta con los otros, y llega a la cabeza en la que se organiza con los espíritus y sale elaborada y bonita, así permite la Yanama, a saber, la creación colectiva con lo que cada uno tiene por poner.

Otto Scharmer propone una narrativa muy parecida sobre el habla a partir de cuatro niveles: primero, el ser humano cuando conversa con el otro reacciona desde lo que conoce, así enuncia desde el lugar sesgado de su propia experiencia; el segundo nivel es el debate, lo cual implica una confrontación de las posturas, de alguna manera con la escucha del otro, pero todavía es una escucha sin calma, en la que la principal intención es reafirmarse; en el tercer nivel quien habla logra conectarse con el otro, se pregunta con curiosidad sobre sus pensamientos, esta forma de diálogo



puede pensarse como una conexión desde el corazón y finalmente el cuarto nivel es el que sucede en generación con el otro, una conexión con todo el espacio en la que se está plenamente presente, en esto consiste el último nivel de co-creación que puede homologarse a lo que el pueblo wayuu pensaría como 'painwaishi sü-nain aashajawa' la palabra del corazón que se comparte con la comunidad para construir en colectivo.

Es llamativo que, en los dos casos, dos culturas distantes se refieran a los mismos lugares del cuerpo para la comunicación. La teoría de Otto Scharmer tiene forma de U y espera un paso físico social de abrir la mente, abrir el corazón y volver a la fuente, en el caso del diálogo en el pueblo wayuu se trata de pasar de la confrontación y la palabra dura, a la palabra pausada y la del corazón.

Ahora, nos comunicamos cuando decimos cosas, pero sobre todo, nos comunicamos porque escuchamos. La escucha es un componente que las dos teorías desarrollan muy claramente. Para el pueblo wayuu permite la conexión y la armonía, debe suceder en el silencio del pensamiento, implica una atención completa del cuerpo y de los ojos que se abren a la observación. En el caso de la teoría de Otto Scharmer, la escucha es corporal, de una posición en la que estamos cerrados de brazos, el cuerpo va moviéndose hacia una apertura en la que se percibe el espacio y en esa conciencia de lo externo se crean nuevas realidades.

El diálogo en los dos casos puede servir a la creación de acuerdos y nuevas realidades. Las condiciones previas que se establecen para que esa construcción sea exitosa se pueden categorizar en distintos componentes:

La fuente de la palabra

Según Otto Scharmer nos hemos distanciado de la fuente de la creación colectiva, que debería ser una presencia absoluta en el momento actual que nos permita construir con los otros. Dado que esto es así, estamos produciendo resultados que no queremos en nuestro mundo. La desconexión, con la fuente de los problemas y las necesidades que tenemos como planeta, nos están llevando a ego-sistemas que nos tienen en frente de una crisis climática.

El camino hacia la escucha y el habla en el pueblo wayuu también está desorientado, en repetidas ocasiones el sabio wayuu llama la atención sobre cómo la comunidad no escucha a sus abuelas y su ley de origen. Así el lugar de la creación se pierde y cada vez se fragmenta más la cultura del pueblo wayuu, llega el Sekurut⁹ que es en

9 Los wayuu carecían de normatividad para un control de sus vidas, no tenían alimentos, no tenían un lugar digno donde disfrutar de los de la vida. MALEIWA como abuelo y formador de estos personajes colectivos tiene la necesidad de llenar estos vacíos, por eso parte en busca de esa normatividad y de todas las comodidades que merecen en la vida de los WAYUU. Parte entonces MALEIWA en busca de las cosas buenas que deben gozar y disfrutar sus nietos WAYUU pero no sin antes hacerles recomendaciones sobre lo que deben hacer y no hacer durante su ausencia: Yo les voy hacer un hermoso jardín para que vivan felices y no tengan preocupaciones que amilanen sus vidas. Por ahora, permanezcan aquí nietos míos, mientras voy en busca de vuestros alimentos y algunas costumbres que les hacen falta para vivir. Mientras yo esté ausente traten de buscar alimento por su propia cuenta. Si les da sed, procuren beber de las aguas dulces que fluyen sobre las piedras, pero no de las plantas malélicas que oculta WANULUU en el PULOI (Paz Ipuana, 1972:87)

Así fueron las órdenes del abuelo de los WAYUU pero, pasado algún tiempo en la ausencia de MALEIWA no pudieron encontrar la forma para adquirir alimento por sus propios medios y de esta manera empezaron

Foto: David Baracaldo, PNUD en Colombia



términos de Otto Scharmer las barreras, y nos lleva a la fragilidad de la cultura y estar desconectados.

a enflaquecerse, pero hubo un joven que si supo adquirir su comida por sus propios medios, este sabía que más allá de los mares existe un lugar muy fértil, se trasladaba sin que los demás se dieran cuenta, era el único que mantenía su estómago lleno, mientras los demás las tenían vacías por causa de sus flojeras. Un día sus compañeros preguntaron al joven sobre como hacía para obtener su alimento mientras que ellos padecían de hambre. Esta pregunta es la que originó que los WAYUU comieran las cosas que decía SEKURUT:

-Yo me alimento de barro y arena. Es una comida sabrosa, abundante y de muy fácil obtención [...] los WAYUU acuciados por el hambre y creyendo en las palabras [...] comieron lodo y arena hasta quedar pesados y ventrudos (1972:88).

Mucho tiempo después, SEKURUT, fue diciendo sobre lo que van a comer, como las siguientes:

-Basta de comer barro y arena mis amigos: Mañana comerán un poco de MAPÜI (piojos). Yo siempre acostumbro espulgarme los piojos y comérmelos porque son deliciosos, sobre todo cuando están hinchaditos (1972:89).

Los WAYUU empezaron a espulgarse y comerse los piojos, pero les causaba fuertes dolores de muela, se volvieron raquíticos, pálidos con el cuero pegado a los huesos. -Mañana irán a la orilla del mar para que coman sal y engorden. Así fue, comieron mucha sal y los pobres WAYUU quedaron salados, desnutridos y expedía un olor desagradable el sudor de sus cuerpos.

-Mañana subirán todos a un cerro y beberán el viento fresco que sopla sobre sus cumbres, para que se alimenten y se acabe su palidez. Todos subieron, abrieron las bocas y tragaron mucho viento, se pusieron todos aventados, la barriga se agitaba como una tormenta. Después de todo esto el joven les dijo a sus compañeros para que se olvidaran de sus problemas que bebieran de las sangres mágicas de los WUNU U, así lo hicieron y al instante sintieron alegría, cambiaron su personalidad: se volvieron toscos, rudos, agresivos y sobre todo ofensivos. Prontamente se emborracharon y empezaron a reír.

El abuelo MALEIWA al regresar de su larga ausencia encontró a sus nietos con todos estos problemas en sus cuerpos causados por seguir los consejos del joven SEKURUT.

Aunque en un caso la fuente de la construcción y conversación colectiva viene del presente, mientras en el de la ley de origen viene de una atemporalidad, en los dos sistemas de diálogo, el futuro se materializa gracias a la capacidad de conectarse con la fuente de sí mismos. Este punto que detona la Yanama, nos ubica en un espacio que va más allá de la conversación sobre acuerdos y normas establecidas entre comunidades distintas como es el caso del diálogo intercultural.

Objetivos del diálogo

Hablamos, nos escuchamos y queremos conectarnos desde la fuente de lo que somos. Pero ¿para qué un diálogo intercultural? ¿Por qué salir de los saberes de la abuela y construir con el otro? y a la vez ¿para qué llegar a la fuente de lo que somos y caminar hacia un futuro con otro radicalmente distinto? En la teoría U de Otto Scharmer se propone que el objetivo del diálogo es la co-creación; en el pueblo wayuu, este nos permite acceder a la sabiduría de los ancestros, posicionarnos frente a los otros y construir en colectivo y; sumando una arista, para los empresarios, es un espacio de establecimiento de acuerdos. En general las tres visiones recuerdan que la conexión con los otros y la construcción de futuros distintos está en los más profundos de los intereses de la humanidad y en particular Otto Scharmer nos impulsa a pensar que la única manera de resolver nuestras crisis globales es a partir de esa conexión profunda de unos con otros.

La academia nos lleva a una respuesta adicional y acá, caminando un paso hacia ella veremos que en “Interculturality, Rationality and Dialogue” (Gómez, 2015) se define



Foto: David Baracaldo, PNUD en Colombia



el diálogo intercultural como una interacción en la que se comparten razones evaluables a partir de criterios, para llegar a acuerdos que nos permitan un objetivo común. El palabrero podría confirmar esta visión, también lo haría el empresario y Otto Scharmer daría un paso al costado y pensaría que sí, siempre y cuando por acuerdo nos refiramos a una materialización del futuro, pues para él un acuerdo es la co-creación del futuro deseado.

Sentados al fuego construimos a partir de todas estas teorías llegamos a lo que denominaríamos un diálogo de saberes, esto es, compartir los conocimientos de cada una de las culturas que se encontraba en el espacio y hacerlo desde el respeto de la escucha al otro. Los participantes tuvieron ocasión de decirse lo que sentían y valoraban sobre su propia cultura y, así mismo, mencionar las dificultades y fortalezas que tienen en la interacción con la otra.

Los acercamientos que se desarrollaron fueron lo que Gómez considera el establecimiento de condiciones de posibilidad de un diálogo entre culturas distintas. Por lo tanto, no se trató de una conversación en el que se construyó una realidad colectiva, sino en el que establecimos las situaciones previas deseables para esa conversación.

Primero se desarrolló una reflexión sobre los valores que mueven a cada uno de los interlocutores. Llegamos a la 'fuente' con una metodología del Dalai Lama Center for Ethics del MIT con la que logramos hacer explícitos los valores de cada interlocutor, aprendimos a saludarnos desde un lugar distinto al de las profesiones y la rigidez del trabajo. Este hecho fundamental, de conocerse fuera de lo que los define académicamente y desde un lugar más cercano a las fuentes de lo que los motiva en la vida, como lo son los valores, fue esencial para desenmarcar la identidad de la empresa



y conectarse desde otro lugar. Paralelamente el pueblo wayuu, a lo largo de todo el proceso de fortalecimiento había recordado su saludo ancestral, que consiste en que al conocerse unos con otros se cuenta la E'iruku de la cuál son originarios, la de su padre, su abuela, su tío, sus sobrinos, sus cuñados y con ello se relacionan los unos con los otros. Este saludo los remite a pensarse como un sólo territorio y genera solidaridad entre ellos, pues les recuerda que todos son una familia.

Gracias a estos saludos, la conversación comienza desde un lugar que rompe la distancia de las relaciones transaccionales. Saludar al otro desde sus motivaciones profundas y desde la honra a la familia, lleva a resultados radicalmente contrarios a los de una conversación formal basada en los cargos que cada actor desempeña, en parte porque ya genera condiciones de diálogo desde la apertura del corazón, y desdibuja los prejuicios cuando hay una escucha activa. De este modo se relocalizan los objetivos del diálogo y se pone en el plano de diálogo para el entendimiento del otro.

Los actores del diálogo

Tal como lo formula Carlos Miguel Gómez (2012), la primera pregunta que nos deberíamos hacer en un diálogo intercultural es ¿las partes tienen el reconocimiento y la autoridad necesarios para participar en el diálogo como representantes de sus tradiciones? (Gómez, 2012) en otras palabras, ¿son los interlocutores válidos para la conversación que hay sobre la mesa? cuando contextualizamos los desafíos que enfrenta hoy el gobierno, las empresas y el pueblo wayuu, vimos que uno de los problemas más importantes en el territorio es la deslegitimación de los 'alaula' por el establecimiento de unas figuras externas del Ministerio que se denominan las autoridades tradicionales. Esto, en breve, es la descolocación de los interlocutores legítimos de los es-



cenarios de diálogo, lo que sin duda ha afectado la gobernanza propia del pueblo wayuu, pero además nos aleja de la posibilidad de un diálogo intercultural legítimo. Entender esta situación, nos condujo a que el proceso de fortalecimiento wayuu estuviera focalizado fundamentalmente en la corrección de esa situación. En este sentido, conversamos sobre la fuente de la autoridad, recordamos desde la Ley de origen el lugar de los ancestros y terminamos con una cartografía social que les permitió llegar al reconocimiento del alaula ancestral del territorio. Estos espacios, fueron un punto fundamental en los diálogos que se establecieron hacia adelante. La comprensión del lugar de los alaula en el tejido social reivindica la cultura y organiza la e'iruku para que no se presenten conflictividades internas que pongan en cuestionamiento los acuerdos con terceros.

En relación con las empresas, podemos decir que la estructura organizacional que permite la identificación del interlocutor legítimo es clara, aunque tiene otras complejidades. El CEO, es la cabeza ejecutiva de la organización, por lo que tiene el rango más amplio en las tomas de decisión y la capacidad de tomarlas. En analogía con los wayuus, por lo tanto, debería ser este quién se sienta con el alaula a conversar sobre lo que concierne al territorio indígena y el proyecto de la empresa o tal cuál como sucede en el mundo wayuu delegar a alguien con la misma capacidad decisoria que él. Sin embargo, las dificultades de al menos 2 factores hacen que esto tampoco suceda naturalmente:

- 1.** Los actores que conversan con las comunidades y con el alaula, no tienen la potestad decisoria que corresponde a un alaula, sino que son actores con muy bajo margen de negociación, escaso empoderamiento o autoridad. Lo que dificulta las decisiones ágiles dada la incapacidad de generar un compromiso por parte de quienes están en el territorio, además de prevenir a los alaula que no quieren interlocutar con quienes no tienen poder de decisión.
- 2.** Una desalineación entre los actores de la empresa en torno a la política de diálogo intercultural que debería ser robusta y reflejarse en las directrices de los accionistas, de la junta directiva, así como en los rubros destinados al diálogo intercultural. Lo que implica un actor adicional de interlocución.

El diálogo con la empresa, por lo tanto, buscó solventar esta situación. A los primeros que llamamos para acompañarnos en el proceso fueron a los CEO's de las empresas, con quienes tuvimos reuniones previas para invitarlos y contarles el lugar desde el cuál queríamos conversar. Ellos nos acompañaron en dos reuniones preliminares de sensibilización, instaron a sus equipos a seguir en el proceso, sin embargo, sin esa línea de alineación robusta y capacidad máxima decisoria a sus equipos.



Foto: David Baracaldo, PNUD en Colombia

La carencia de este elemento esencial para el diálogo, sin duda alguna, tuvo costos importantes para el proceso y el establecimiento de las condiciones previas.

Los valores del diálogo

El venerable Tenzin Priyadarshi se sienta en círculo con el pueblo wayuu. Su túnica naranja genera respeto, su silencio y su mirada revelan una escucha absoluta. Los alaula del territorio lo miran y le agradecen, al tiempo que le preguntan, como lo indican sus costumbres, que les diga qué ha traído. Saben que viene de un lugar lejano, así como sus ancestros, por eso y porque quieren establecer una relación de deuda moral¹⁰ y unión con él le piden que les enseñe sus regalos, que evidentemente

10 El sistema de favores y la cadena infinita de deberes del pueblo wayuu, merece un estudio completo que ya se ha adelantado por sabios como Wieldler Guerra. En lo que corresponde a este texto es importante resaltar que una diferencia importante entre los alijunas con el pueblo wayuu es el sistema de favores. Mientras para el pueblo wayuu recibir representa una obligación a la que se someten, sólo cuando tienen la intención de asumir un compromiso mayor hacia futuro, para algunos de los alijunas recibir es algo que se debe agradecer y reconocer en parte engrandeciendo la generosidad del otro. Cuando un favor es una deuda, el otro no es generoso, sólo está estableciendo un compromiso que debe ser pagado en el futuro. Una experiencia que puede ilustrar este aspecto fue la primera vez que a nombre personal intenté darle unas frutas a un alaula, él disimuladamente no lo recibió, nuestra relación no era cercana y yo era ajena a su territorio. Antes de acabar el proceso, le llevé un cuaderno con una foto de su territorio, después de varios saludos en wayunnaiki que habíamos tenido a lo largo de esos meses y algunos momentos compartidos el alaula me miró, tomó el cuaderno y dijo “está bien”. Esa fue toda su interlocución en la que entendí que había decidido aceptar la deuda como compromiso conmigo hacia adelante. Este sistema rompe con nuestra lógica de favores y evidencia la posibilidad de establecer relaciones a largo plazo construidas desde la confianza y la aceptación de este sistema de favores.



son sus palabras. El venerable escucha durante una jornada completa, se sienta aparte con los sabios del pueblo wayuu, les pregunta sobre sus costumbres y en medio de las traducciones en cada lengua entiende la necesidad que tienen de ser oídos y reconocidos mientras protegen sus tradiciones milenarias.

Después de ese primer día, en la noche, llega la Atunkawa frente al fuego el venerable escucha el relato de origen del pueblo wayuu y permite que la palabra fluya. A la mañana siguiente la jornada se abre con la narración del sueño-Lapü, luego el venerable toma la palabra. Les cuenta que lo que ha visto lo ha hecho reflexionar en algunas ideas: la primera de ellas tiene que ver con la creación de un concilio de sabios, un lugar en el cual se elabore la palabra de todos los wayuu. Les sugiere que el problema del pueblo wayuu no es quién es el ancestral sino en quién se deposita la confianza para hablar por ellos. Esto, que conecta con nuestro punto anterior, le da una condición de posibilidad al diálogo: la existencia de confianza entre los que son representados y el representante.

En segundo lugar, los insta a pensar en los límites entre la costumbre y la cultura, y entre el orgullo sobre la identidad que construye y el que niega a la curiosidad. Estos dos conceptos sirven para pensar en la flexibilidad que se debe tener en la interlocución con los otros, para que prevalezca la tradición que caracteriza a cada pueblo, pero se permita la co-creación. Este punto es esencial. Tal como lo pone Gómez una pregunta del diálogo intercultural es: “¿La manera como las partes responden al desafío que les pone el otro permite la continuación de sus tradiciones protegiendo su originalidad?” (Gómez, 2012), el respeto a las propias tradiciones y la del otro están en la base de una relación intercultural adecuada. Aunque esta característica del diálogo intercultural no es resaltada por Otto Scharmer, quién piensa la co-creación más como una fusión de los espacios, para nosotros será fundamental pues nos permite establecer pautas para la transformación con el otro, entendiéndolos desde su tradición, pero con la capacidad de cambio. El valor que encuadra estas dos formas del cuidado es entonces el respeto a sí mismo y al otro: a) a la fuente inicial de la decisión y b) a los límites de las peticiones sobre la de la otra comunidad.

En tercer lugar, el venerable habla de solidaridad, esto lo hace con los empresarios y les invita a considerar sobre la imagen que tienen del otro, pero también sobre lo que le ofrecen a la comunidad wayuu y cómo eso repercute favorablemente en el sentido de vida de la comunidad. De acuerdo con Gómez esto es fundamentalmente lo que permite un diálogo entre distintos, ¿cómo lograr que esa conversación sea realmente una de ofrecimiento de objetos favorables a los dos?

En suma, el respeto, la confianza y la solidaridad son pilares condicionantes de un diálogo intercultural que consiga la articulación de miradas distintas.

El venerable se levanta del círculo y agradece la escucha, camina hacia adelante y les deja la duda sobre el nuevo empresario, el nuevo gobierno y el nuevo wayuu.

Transformación de los actores del diálogo

La conversación nos cambia a todos como seres humanos. Cuando dialogamos en un espacio intercultural sucede también que entendemos un poco la perspectiva del otro y la apropiamos.

El camino que Otto Scharmer ha llamado la teoría U, es un diálogo con transformación en el que nos desprendemos de viejos patrones para consolidar unos nuevos. Un paso de la perspectiva egocéntrica en la que nos solemos encontrar a una ecocéntrica, para lo cual primero tenemos que descargar, abrir el corazón, abrir la mente y llegar a la voluntad. El cambio de nosotros mismos es inevitable en ese proceso. Mudamos de perspectiva y dejamos de ver la verdad sólo a partir de nuestros ojos porque percibimos el espacio que va más allá de nosotros mismos.

El último encuentro intercultural sucedió en Bogotá. Nos sentamos todos alrededor de una mesa en la que estaba el gobierno, las comunidades y las empresas. Otto Scharmer, escuchaba la traducción de lo que se decía y observaba con calma el espacio. Los líderes se sentaron al frente, la mesa estaba desorganizada, personas del pueblo wayuu esperaban el asiento mientras algunos ya estaban sentados. Abrieron el espacio los representantes de la Alianza y le dieron voz al alaula, luego al gobierno y



Foto: David Baracaldo, PNUD en Colombia

en algún momento intervinieron las empresas. Se sentía en el espacio la incomprensión y la necesidad de ser escuchados, cada uno necesitaba algo de los otros. Sobre todo, las personas del gobierno que no nos habían podido acompañar se encontraban en su lugar, fuera del diálogo intercultural.

Otto Scharmer tomó la palabra, su intención era permitir que este espacio cerrara con esa sensación co-creativa de los días en La Guajira. Pero el escenario era otro, y los actores no eran exactamente los mismos. Por eso la conversación pareció regresar al inicio del proceso y nos dimos cuenta de la dificultad de soltar los lugares desde los cuáles se han ubicado siempre cada uno de los actores para llegar a un lugar común. La pregunta sobre el nuevo wayuu, el nuevo empresario y, el nuevo gobierno, de alguna manera se devolvió a la pregunta sobre la incapacidad de escuchar al otro.

Dos días antes en La Guajira, el escenario había sido completamente opuesto. Después de la Atunkawa, Otto nos había guiado en un espacio co-creativo en el que los



Foto: Diversa

tres sectores se preguntaban el propósito, las barreras para conseguirlo, las frustraciones, lo que les gustaba de lo que veían en el mundo, lo que moría y lo que nacía en la construcción con los otros. Así, se formó un momento para soltar una realidad que no funcionaba y llegar a un propósito compartido con los otros, y para eso cada uno tenía que decir que estaban dispuestos a dejar ir y luego recibir.

Las 3 visiones que hemos venido trayendo confluyen en esta visión, en primer lugar, en el caso de Otto Scharmer como lo hemos mencionado, no hay culturas sólidas en torno a las cuales estemos haciendo algo en especial, pero sí hay un ejercicio consciente de dejar ir patrones que nos impiden construir con el otro. En segundo lugar, el Venerable, propone una diferencia entre la costumbre y la cultura para generar los criterios que nos lleven a decidir qué continuamos y qué reconfiguramos en cada cultura y, finalmente, el pueblo wayuu recuerda en sus leyes como el ser wayuu acogió el chivo, el carro, la academia entre otros, como elementos a integrar que hacen hoy la existencia de un wayuu distinto al de hace centenares de años.

Las barreras para salir de las propias perspectivas y para evidenciar las necesidades de un nuevo wayuu, un nuevo empresario o gobierno son altas. Lo observamos en las encuestas que hicimos para identificar la autopercepción del sector empresarial. Allí, por ejemplo, entendimos que las empresas responden generalmente que están realizando bien su labor en el territorio y difícilmente encuentran lugares de cambio para sí mismas. Ahora bien, en el caso del gobierno no logramos ver intenciones



de cambio pues sobre todo consideran que conocen el territorio y son los actores empresariales quiénes por ejemplo deben asumir las responsabilidades que no han tomado en cuenta a este momento. Igualmente, en el caso del pueblo wayuu encontramos la dificultad de asumir su propia responsabilidad sobre la gestión de su gobierno y la adjudicación de responsabilidades a los externos.

Grosso modo, soltar para transformarse adquiriendo una perspectiva distinta, es decir, pensar en las nuevas posibilidades de ser wayuu, empresario o gobierno es un proceso que puede convertirse en circular y que depende la disposición a la escucha y a la presencia completa de cada uno de los actores en la conversación. Sobre esto Gomez afirma que no es necesario cambiar, pues los acuerdos y las metas comunes dependen absolutamente del contexto, no obstante, también afirma que aunque el cambio de cada uno de los actores no es una condición necesaria para esta interacción intercultural, sí es una consecuencia natural.

La pregunta se puso una y otra vez sobre la mesa, mientras en algunos casos desde la praxis de ejercicios como el que desarrolló Otto Scharmer en La Guajira se lograba identificar esos puntos de inflexión de los actores, entendiendo qué querían cambiar, la pregunta sobre lo que estaban dispuestos a soltar presentaba dificultades cada vez que entraba un nuevo actor o se organizaba la conversación en un espacio distinto. Por esto y como lo diremos en las conclusiones, debido a la carencia de un factor externo que condicionara la necesidad de cambio la transformación a través del diálogo todavía tiene mucho camino por recorrer.



Éxitos, aprendizajes y etapas de diálogo



Dejar atrás la transformación de la vida a favor de la forma-cooperación e interrelación, siguiendo la inspiración de los nuevos matriarcados y las espiritualidades de la Tierra; aventurarse por los territorios del inter-ser, como por siglos nos lo vienen diciendo las sabias y los sabios de muchas culturas así como tantos poetas y poetisas; y quizás aprender a caminar con aquellos pueblos cuya cosmovisión principal aún se surge de las fuentes de la inter-existencia, desde donde se levantan en defensa de sus territorios de vida

Arturo Escobar



Otro posible es posible

El sabio calla, ha hablado, pero también ha escuchado con sus ojos y con su cuerpo. Se sienta frente a los demás, los mira esperando que cada uno comparta lo que tiene por decir. La fuerza del fuego y los espíritus que atraviesan el espacio hacen que los actores no entren en la conversación alijuna de respuesta y contestación, una vez se toma la palabra, se entiende que es la única vez que se hablará, por eso lo que se dice resuena en los otros con la profundidad de la sabiduría de quien sabe escuchar para decir.

Este es el primer componente que construimos, la escucha, gracias a ella somos capaces de acceder al mundo del otro. Los niveles de escucha de Otto Scharmer se corresponden con los ejercicios prácticos del Dalai Lama Center for Ethics, que, en breve, hablan de la escucha como un lugar de conexión que sucede cuando con curiosidad indagamos sobre lo que alguien tiene para contarnos. De la curiosidad pasamos a la empatía y de la empatía a la confianza que es la base de cualquier interacción humana en el largo o corto plazo. Este aprendizaje fue desarrollado con los empresarios, las comuni-

dades y unos pocos actores de gobierno, sin duda alguna una herramienta que condujo a una conversación distinta. A pesar de esto, la escucha es una práctica que se debe sostener en el tiempo para que se afiance, ahí queda mucho camino por recorrer.

Es en la escucha en donde se forja la posibilidad de diseñar un horizonte de transformación, en el que los empresarios, el gobierno y el pueblo wayuu, vean posibilidades de crecimiento y desarrollo desde su propia visión. El escenario de un pluriverso, para seguir con Arturo Escobar, esto es un mundo en el que todos los mundos posibles sean posibles, sólo se puede construir desde la apertura a transformar los propios patrones de comportamiento para converger en acuerdos con otro. Entendemos que esto no es una condición de posibilidad del diálogo para autores como Gómez, empero, también afirmamos con él que es una consecuencia lógica de la apertura a la escucha y una disposición fundamental para la co-creación, según académicos como Otto Scharmer. A su vez, más allá de las teorías de diálogo, evidenciamos en los ejercicios con los empresarios y los wayuu que la incapacidad reflexiva genera impedimentos para el diálogo genuino. Si no hay condicionantes internos o externos que exijan el establecimiento de acuerdos por parte de los actores, lo que les va a implicar salir de lugares de comodidad identitaria, la disposición a una conversación verdadera también será mínima. En el centro de esta hipótesis lo que está es la idea de que la autocrítica y la disposición al cambio que se nutre de la apertura al otro son dos caras de una misma moneda que conducen a un diálogo intercultural en el que la crítica a sí mismo sea una oportunidad de crecimiento y construcción con el otro. La carencia de estos 2 elementos, a saber, autoreflexión o crítica, apertura al cambio desde la escucha dificulta una conversación de largo plazo entre todos los actores del territorio.

La palabra dicha, la disposición al cambio deben venir de la fuente de poder, en otros términos, la conversación debería ser un aashajawa en la que quien habla carga con el peso de la comunidad, de la empresa y del gobierno para que se consigan cambios colectivos. En torno a esta exigencia que describe muy bien la academia, pero que viene desde la voz de todos los actores del diálogo en modo de reclamo, caminamos a lo largo de más de dos años. En el sector privado que quién hable sea la máxima autoridad decisoria es esencial para que se mantenga el rango social de interlocución; en el pueblo wayuu que quien tome la palabra sea el alaula no sólo permite acuerdos correctos con quien tiene la legitimidad de la voz sino que fortalece la cultura y gobierno propio; en el gobierno nacional, regional y local que quién asista al diálogo sea el Ministro, el Gobernador, el Presidente, entre otros, es el único camino para que se legitime el discurso y



Foto: Semillero de comunicaciones Wayuu Rafael y Alejandra

lo que se convengan tenga repercusiones reales en las políticas públicas. Lamentablemente, esta es una de las condiciones de posibilidad del diálogo que fueron más difíciles de conseguir, el diseño institucional de las empresas y el gobierno, alejan al tomador de decisión de su lugar de incidencia, lo vimos una y otra vez, creamos espacios para que fuera posible que quiénes están en la cabeza de las instituciones llegaran, lo que no se vio reflejado en los resultados. En las dos ocasiones que demandamos la presencia de actores de máxima capacidad decisoria junto a los alaulas, esto es, el de Otto Scharmer en La Guajira y en Bogotá, llegaron actores de segundo, tercer y hasta cuarto nivel de decisión que con muy buena voluntad se abrieron al espacio, pero que luego no establecieron acuerdos de ningún orden, pues no podían. Evidentemente la diversidad de formas de organización incide en esta realidad, en el pueblo Wayuu, las unidades político, morales y administrativas son las E'iruku, que pueden ser más de 3000 en todo el pueblo, mientras las empresas tienen una cabeza igual que los ministerios. Por esto, los gobiernos y las empresas,



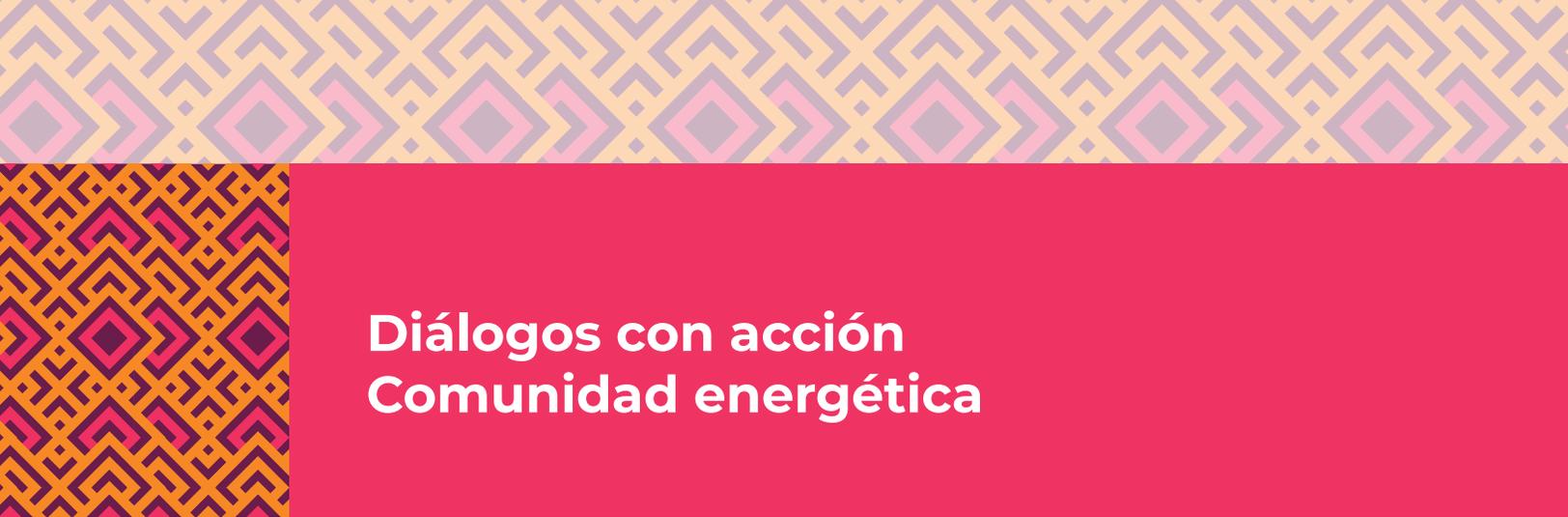
con una lógica más de masas han intentado conglomerar a los alaula con “voceros legítimos” para temáticas como la salud, lo que como vimos ha producido un quiebre de la unión del pueblo wayuu y una deslegitimación del alaula en el territorio. De ahí que la demanda para un correcto diálogo intercultural sea el rediseño de las instituciones y organizaciones privadas y públicas en la que quién se designe al diálogo tenga la posibilidad de tomar decisiones del más alto nivel, pero además que sea reconocido por los actores locales como la voz del que está a cargo. Pasa por ejemplo en el pueblo wayuu, si un alaula no puede salir del territorio designa a su sobrino como quien lleva su palabra, pero para ello lo presenta y lo empodera hasta el lugar que realmente el sobrino y él son uno solo en el aashajawa.

Los valores no son universales, se encuentran en cada cultura y sirven como faros para la construcción de futuro en contextos particulares. Así la confianza, el respeto y la solidaridad no son univocales, ni reproducibles en todos los lugares en los que se desee establecer un diálogo intercultural. Lo son en este diálogo concreto en la medida en la que responden a las demandas que ponían sobre la mesa los involucrados. Esa primera pregunta que describimos en la introducción del empresario, sobre cómo hacer para que se cumplan los acuerdos tiene dos fondos: primero, desde los valores, lo que está preguntando él es si pueden confiar en los otros y, en segundo lugar, desde la tradición ali-juna, se está inquiriendo sobre ¿qué mecanismos de sostenimiento de la confianza y la palabra ofrece el escenario? Lo que nos ayuda a entender que para el empresario la confianza se forja desde lo jurídico, pero también que es fundamental construir confianza en la interlocución. Respecto a la solidaridad y el respeto, todos han caminado en la senda de entender qué les puede dar el otro y cuál es el límite del cambio al que están dispuestos a llegar. Lo que no implica que sea una conversación terminada, las preguntas sobre los límites son circunstanciales y los cuestionamientos sobre lo que se ofrece vienen permeados de historias pasadas en las que se ha abusado de la relación lo que genera una mayor complejidad en el escenario y en el establecimiento de la confianza. Para llegar a la consolidación de estos valores en el diálogo es propicio generar espacios de diálogo que involucren los tiempos que se necesitan para la creación de confianza y la seguridad de poder ser vulnerable para reconocer lo que necesitan del otro y los lugares en



los que no se puede cambiar so pena de perder la identidad que los hace tener un proyecto de vida comunitaria propia y única.

Esa vulnerabilidad solo se puede dar en un espacio seguro en el que se vea que la fuente de la palabra no es puesta en cuestionamiento. El pilar de la identidad propia de cada uno de los actores, su misión social, debe resguardarse y más aún, es necesario que ese sea el punto desde el cuál se genera una conversación. La fuente, eso que buscamos cuando hicimos el proceso de fortalecimiento de cultura y gobierno propio del ser wayuu, su wayuwaa, su ley de origen es un lugar creativo que permite que como cultura aporten a nuestra realización occidental, lo que los wayuu tienen para poner sobre la mesa es la infinidad de su sabiduría con la cual nos vemos fortalecidos quienes accedemos a ella. Lo mismo, pasa con el empresario y el gobierno cuyo posicionamiento sucede desde la misionalidad de una empresa o de una institución y, claro está de lo que, de los miembros de ese espacio, como sujetos, ven como su fuente de creación. En este sentido ir a la fuente, lejos de consistir en la especialización de una cultura, una comunidad o una institución, es adentrarse en el eje de lo que los actores tienen por ofrecer en una co-creación hacia otros posibles, posibles.



Diálogos con acción Comunidad energética

Nos sentamos algunos meses a hablar, los alaula compartieron historias con las que fortalecimos su gobierno y luego llegamos a la acción. El diálogo, nos une como seres humanos, pero no es suficiente, necesitamos cambios tangibles que honren la palabra para sentirnos vinculados con el espacio.

El diálogo sobre transición energética tenía el eje evidente de la energía. Por eso en nuestras reuniones empezamos a traer un concepto que, aunque los wayuu conocen, no lo tienen integrado, pues la mayoría de las e'iruku no tienen ni plantas eléctricas. ¿Qué es la energía? ¿cuándo la creamos? ¿para qué? Estas preguntas orientaron una reflexión sobre por qué podría ser útil el ingreso de este elemento a los territorios. Hay que ser creativos para que lo externo no rompa la cultura, por eso no sólo preguntamos sobre la energía, sino que conversamos sobre para qué podría servir.

Lo que vimos en esta conversación fue la necesidad de acercar el conocimiento a la cultura wayuu. Por esto, el equipo¹¹ que acompañó el proceso técnico de creación de la comunidad energética creó una historia en la que, como en la ley de origen, cada momento tenía un aprendizaje. Esta integración de pensamientos es lo que se debe hacer en una innovación territorial. El ser wayuu y la energía, como bien lo señalaba el venerable, no son opuestos. Sin embargo, hay que integrar para que tenga sentido para todos.

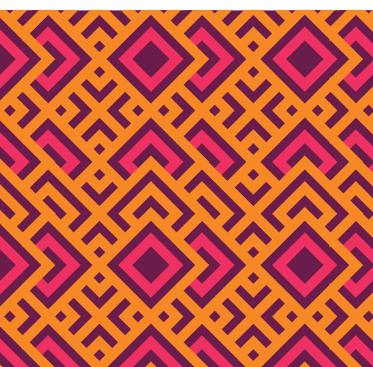
En este sentido, la comunidad energética sucede gracias a la inclusión de la gobernanza de las comunidades en la toma de decisiones sobre la energía. Entender que la energía para una comunidad que nunca la ha tenido, no es un fin en sí mismo, sino un medio para el Desarrollo Humano Sostenible fue un condicionante muy importante para que hubiera interés e intenciones de sostenibilidad. Es decir, que

¹¹ Diversa fue el equipo técnico que acompañó este proceso. Su experiencia en la creación y apropiación de energías que mejoren la vida de las comunidades fue un elemento esencial para conseguir el paso del verbo a la acción. Pues había una claridad de como se trata de acompañar procesos de cambio endógenos con catalizadores y acompañamiento que mejoren formas de vida, antes que introducir conceptos y tecnología ajenas sin involucramiento de los actores locales.



primero debíamos fortalecer el gobierno, desde ese lugar construir una confianza en sí mismo y en el otro que permitiera la integración de un nuevo elemento y finalmente conducir la conversación del nuevo elemento con creatividad para la transformación del nuevo wayuu. Esto significó tiempo con la comunidad con la que en un paso a paso debemos decir que primero está la confianza, luego la apertura y de último la capacidad para crear y reinventarse sin daño.

Grosso modo, entendimos que la creación de una comunidad energética, como una acción tangible de Nuevo Wayuu, depende de la fortaleza que tenga la propia cultura y la subsecuente capacidad de integración de otros elementos sin amenaza a la propia identidad cultural. Después viene la creatividad, que acá quiere decir, la capacidad de los equipos técnicos de enseñar “la energía” de una manera distinta, más próxima al pueblo wayuu despertando el ‘Kujamali’ (creativo en idioma wayuu) que tiene cada cultura. Este último aspecto fue esencial para el compromiso continuo de los asistentes que vieron en este espacio la posibilidad de ampliarse a través de la creación de fuentes de energía, cómo un molino pequeño de viento o una lámpara solar.



Pensamientos finales

¿Cómo comenzar un diálogo en el que se esperan acuerdos previos para que los interlocutores legítimos se sienten a conversar, pero en el que no existen acuerdos precisamente porque los interlocutores legítimos no se han sentado a conversar? Nos encontramos en un problema circular en el que la mayor parte de los interesados nos piden, a los que facilitamos los espacios de conversación, una receta, una fórmula, algo concreto que los obligue a sentarse a la mesa. Lo que nosotros ofrecemos son herramientas de diálogo y un espacio seguro para generar acuerdos, pero no sabemos qué acuerdos saldrán después de ello, además no tenemos cómo



cuantificar las ganancias de este proceso en un estado financiero, para decirles cuánto se ahorra una empresa o el gobierno y cuánto gana el pueblo wayuu si pensamos el desarrollo desde una perspectiva de pluriversos. A pesar de esto una claridad nos guía a todos: lo único que sirve para una relación de largo plazo es el diálogo intercultural.

Cada actor subestima los factores externos que han llevado a las complejidades de este diálogo, pero al mismo tiempo saben que son determinantes y los usan en el juego lingüístico de excusas y reclamos para no avanzar. Las reglas del mercado internacional, las pocas presiones tanto externas como internas para que los privados conviertan a los wayuus en socios en pleno derecho, el posicionamiento político del gobierno y la herencia de una decisión no legítima de otorgar perímetros de intervención en un territorio protegido por el derecho de autonomía y gobierno propio, se entrecruzan y generan barreras para sentarse a hablar.

Hay presiones de tiempo, los proyectos tienen que arrancar, la línea entre consumo y producción de energía se hace más corta, pero a veces también tienen que parar porque es más rentable la energía en la bolsa que la construcción del propio complejo de generación de energía. Los wayuus que no ven beneficios en la negociación no tienen nada que perder, su situación es inconstitucional con la empresa o sin ella, pero además los proyectos fallidos se han convertido en una economía que, como todas las enfermedades holandesas del territorio, no les dejan nada en el largo plazo, pero soluciona sus situaciones urgentes. El gobierno quiere una apuesta política sin el sector privado, o con él pero en una posición que difiere mucho de la historia del país, en el que las élites económicas han marcado un camino político. Esto se dificulta, no saben cómo negociar, pero tampoco tienen capital económico, ni se toman el tiempo que exige el pueblo wayuu para construir cualquier proceso en el territorio. El sentido de desarrollo también difiere entre los actores e, infortunadamente, en el imaginario de la mayoría subyace la idea de que es mejor vivir en la comodidad de la ciudad; que un desierto no es un lugar para vivir y, lo que es más complejo, que somos los de afuera quienes llevamos el beneficio y progreso a los actores territoriales, mientras tenemos muy pocas cosas que aprender de ellos¹².

¹² No obstante, en la charla con el Venerable el sector empresarial reconoce lo mucho que ha aprendido al vivir en el territorio, pero también pone sobre la mesa los dolores que ha dejado esa relación y la idea de que son los wayuu los



El pueblo wayuu es reticente al cambio, siente el quiebre de su cultura como una herida que no ha sanado y no sabe cómo transformarse desde la apertura de recibir, por el miedo a repetir una historia de siglos de explotación y carencias.

Ningún actor sabe cómo convivir entre culturas distintas, la construcción de pluriversos demanda la apertura de corazón, mente y voluntad que intentamos a lo largo de este proceso. A falta de presiones externas e internas suficientemente fuertes para exigir la apertura al diálogo y transformación, dependemos de la voluntad de los actores y su intención de construir desde un lugar distinto arreglos que sirvan para revertir situaciones de desigualdad estructural.

En el centro de este diálogo está el objetivo de construir unas condiciones horizontales de conversación, que están lejos de darse hoy en día. El estudio de la Universidad de Stanford lo afirma: no se puede negociar cuando lo que está en juego son necesidades básicas insatisfechas. Gómez, lo propone como el subyacente ético de cualquier diálogo en América Latina, revertir las condiciones de injusticia que imposibilitan una creación equitativa e igualitaria de los proyectos de vida de las comunidades étnicas. Entender este componente es fundamental para que las empresas, las comunidades y el gobierno asuman la carga de la prueba de que son beneficiosas para el pueblo wayuu. De manera que si bien no se trata de que entren en una conversación para ser juzgados como los que han generado la desigualdad, sí hay una demanda a la que deberían responder y es la de asumir la deuda histórica con respeto y comprensión.

Por último, es necesario que todos los actores comprendan las dimensiones del derecho de autonomía y gobierno propio de los pueblos indígenas. Salvaguardado en el Convenio 169 de la OIT y perteneciente al bloque constitucional de Colombia, este derecho fundamental no se limita a la exigencia de una consulta previa, sino que implica que cuando pisamos territorio indígena wayuu nos encontramos en una jurisdicción en la que las autoridades son los alaula y el sistema normativo el de las e'iruku. Recordar que, en La Guajira, los pueblos ancestrales y originarios tienen propiedad colectiva sobre su territorio, nos permite entender que cuando estamos en casa wayuu su cultura, creencias y sistema de pensa-

que tienen que cambiar para que todo suceda adecuadamente.



miento priman. Lo que no los excluye de una protección constitucional como ciudadanos: en primer lugar, porque los wayuus tienen la doble figura de ser colombianos e indígenas y, por lo tanto, gozan de los derechos fundamentales y socioeconómicos que tenemos todos los colombianos, y en segundo lugar, porque hemos explotado su territorio desde siempre lo que nos obliga moralmente a responder frente a ellos. Entender este derecho, en el caso de los wayuus debería llevar al empoderamiento en la gestión de sus necesidades, en el del gobierno a la creatividad para la articulación interinstitucional y en el de los empresarios al respeto de las autoridades como 'presidentes' de su jurisdicción. Este sólo entendimiento nos permitiría acercarnos a ese subyacente ético del diálogo intercultural en América latina, dignificando la cultural wayuu y facilitando la creación de pluriversos.



Recomendaciones para el pueblo Wuayuu

El Venerable lo dijo, diferenciar entre lo que queremos conservar y lo que no. La pregunta después de esa reflexión será ¿cuáles son los criterios que indican aquello que es móvil de una cultura y lo que no lo es? El territorio no lo parece ser, es el lugar de los ancestros y el eje de la identidad, pero tal vez sí la llegada de tecnología que reestructura las actividades económicas, como lo fue el camión en su momento. El pueblo wayuu tiene un reto muy alto ante su vista, a saber, convertirse en el nuevo wayuu que escucha a las generaciones jóvenes, respeta la ley de origen y la

palabra de los ancestros al tiempo que crea con el otro ampliando el sentido de vida de la sociedad alijuna. La demanda es alta, sobre todo para una sociedad fracturada por la violencia, la explotación de los grandes proyectos y lo agreste del territorio. Sin embargo, a lo largo de este tiempo conseguimos llegar a esos lugares en donde está la oportunidad de cambio:

Recordar al ancestral: La primera gran recomendación para un buen diálogo es restablecer el lugar del ancestral, lo que reivindica el gobierno propio, al tiempo que consigue empoderar al interlocutor legítimo. Un conocido nos contó una anécdota de una negociación en la que cuando un joven intentó falsear la palabra de los ancianos, fue reprendido públicamente y se recordó que lo que decían ellos era lo que se sostendría.

Proteger el sentido de la unión Ounowa: La solidaridad es un concepto occidental, para el pueblo wayuu el hilo que los teje está compuesto por una cadena de favores gracias a la cual se han encontrado como uno en toda la península. Fortalecer esa ounowa, permitirá tener visiones compartidas entre e'irukus, lo que facilitará el diálogo intercultural.

Fortalecer la cultura: La palabra sucede distinto en la noche, después de comer el maíz, el yajushi y el asado de cabro, volver al origen permite que la voz salga desde la ley de origen y sea constructiva. Al tiempo que fortalece y dignifica en medio de la desigualdad que es una de las barreras más importantes del diálogo.

Escucharse intergeneracionalmente: La voz de las abuela es desoída, y así también lo es la sabiduría que hay en ellas. La voz de los jóvenes tampoco se escucha por lo que terminan yéndose a la ciudad o a las cabeceras municipales a vivir una vida de alijuna. La fortaleza del pueblo wayuu y la transformación que sucede desde adentro tiene su más alto potencial en la conversación inter-generacional que se dé. En el ejercicio de la comunidad energética, se avanzó significativamente en esta línea. Los abuelos generaron la unión tomando



las decisiones políticas, recordando a las abuelas, los jóvenes crearon la tecnología y tuvieron que recordar a sus mayores cuando se les olvidaba el para qué de los aparatos y el cómo hacer equipo en un contexto wayuu.

Organización interna para una armonía externa: Todo esto deriva en el concepto de armonía. Similar al concepto de buen vivir, para el wayuu la armonía es la unión con sus ancestros astros, árboles y animales. Volver a esta manera del washiru (que no es la riqueza monetaria sino espiritual) reorienta todas las prácticas territoriales lo que se exterioriza en acuerdos sólidos con terceros. La armonía interna es una garantía de que no se renegociará lo que está acordado entre todos y para todos.



Recomendaciones para el gobierno

El director tiene en sus manos unas batutas, con ellas guía la orquesta, quien canta en el extremo es Pavarotti que de repente ocupa el espacio con su voz y asume el liderazgo de la sinfonía. El director, al que le pagan por tener las batutas sostenidas, las baja y entiende que en este momento la guía la está dando Pavarotti con su canto. Otto Scharmer, usa este video como un ejemplo para definir el rol del líder. Cuando se lidera hay que saber dirigir, pero también sostener lo que está pasando en escena para que suceda de la mejor manera posible. El gobierno, tiene una labor similar en el diálogo intercultural, es quién debería permitir que se sienten en la mesa los diferentes actores y guiarlos para que, con su soporte, construyan lo que les es el mejor

escenario posible. Uno de los actores más nombrados y menos presente fue el gobierno. Su lugar se volvió el saco de los reclamos, su ausencia la excusa más valiosa para la no asistencia a los espacios. El gobierno tiene en sus hombros una labor titánica, proteger los derechos humanos de los pueblos indígenas, proveer los servicios básicos en los territorios y conseguir la agenda de transición energética para todo el país. Esto lo debe lograr en acuerdo con todos los actores.

Escuchar: Un alto funcionario del gobierno llegó unos momentos a tomar la palabra pues estaba en otra reunión, comunicó lo que quería y se volvió de nuevo a su reunión. Dijo lo que sabía de un pueblo que conoce de antes, y partió. Por otra parte, algunos actores del gobierno les dijeron a las empresas en qué estaban fallando y resolvieron que eso era lo que tocaba por decir. El gobierno, hizo diálogos regionales, y una apuesta gigante para tener en cuenta a la ciudadanía sin embargo, en este escenario su presencia distó de ser el que atiende a lo que los otros necesitan. Hay que organizar las agendas para que sea posible escucharse fácilmente, los pueblos saben lo que ellos necesitan y también las empresas cómo aportar hacia adelante. Escuchar para crear, es un paso que hay que hacer en medio de los afanes por cumplir todo en un solo gobierno.

Sostener el espacio: el ejemplo de la batuta sirve para ilustrar lo que creemos que puede ser el rol del gobierno. Desde la base de la garantía de los derechos humanos y el restablecimiento de condiciones de injusticia, pero con la claridad de que su rol es el de potenciar la articulación entre todos los actores que viven en un territorio.

Darse al tiempo wayuu: el gobierno tuvo algunas instituciones que lideraron el proceso cuando llegaron a La Guajira y se posicionaron como actores articuladores y se abrió a la conversación con Otto Scharmer. Ahora bien, cuando entraron al territorio, lo hicieron de una manera mucho más alijuna que wayuu. Las necesidades de lo urgente llevaron a una intervención ágil de despliegue en todo el territorio. Los resultados se leerán luego, pero no todos los actores estuvieron involucrados y se sintió que nuevamente quedaron en la periferia los alaulas y los líderes que no están siempre en interlocución con el Estado. Por eso también el gobierno podría tomar la forma del tiempo wayuu.



Recomendaciones al Sector privado

Para el sector privado el camino es largo, aunque ya han realizado muchos esfuerzos por comprender al pueblo wayuu, siguen existiendo distancias importantes entre ellos, los indígenas, y el gobierno. El ejemplo del manual de diálogo estudiado evidencia las diferencias entre la empresa y los demás actores, lo que grosso modo dificulta la posibilidad de generar acuerdos sobre los usos del territorio.

Uno de los problemas que evidenciamos para solventar esta distancia es el sesgo de autopercepción, versus el imaginario social del gobierno y las comunidades. Siguiendo una encuesta en la que preguntamos sobre la alineación de los valores de la empresa con las misiones vida de los encuestados, el reconocimiento y aporte que hacen desde la organización a las comunidades y su relacionamiento institucional, las respuestas¹³ eran muy positiva. Las empresas que respondieron tenían una autopercepción muy alta de su gestión, y media o baja de la capacidad de los otros para

¹³ La tasa de respuesta de las encuestas enviadas versus las recibidas fue del 30%.

construir con ellos. Lo que se diferencia de las conversaciones sostenidas con actores del gobierno y del pueblo wayuu.

Sin embargo, esta apreciación se contrastó con la manifestada en espacios de conversación en los cuales las empresas reconocieron la necesidad de mejorar prácticas en los territorios, transformar el diálogo para crear relaciones de largo plazo con los actores y tener espacios seguros para que entre todos puedan contar no sólo aquello que funciona en sus prácticas empresariales, sino también aquellos errores de los que todas podrían aprender.

En términos generales consideramos que para mejorar el diálogo lo que se puede fomentar en las empresas es:

Capacidad para salir del propio marco de desarrollo y negociar con otros modelos: la creencia en un único modelo de desarrollo puede ser una barrera muy alta para negociar con las comunidades. En alguna de las reuniones, por ejemplo, se nombraba con mucha inquietud la necesidad del pueblo wayuu de usar sus esfuerzos financieros en los cementerios, en vez de focalizarlos para los niños o la educación. Entendiendo que lo que hay detrás es una preocupación auténtica por el uso óptimo de los recursos de las empresas, esta afirmación también evidencia la incompreensión del lugar del cementerio en la cosmología del pueblo wayuu. Para el wayuu cuidar el cementerio es lo mismo que proteger la supervivencia de ellos como indígenas, pues a través de este se respeta a los ancestros que sostienen de ahí en adelante la existencia de los niños y jóvenes. Claramente la brecha entre los modelos de desarrollo occidentales y los del pueblo wayuu, se resuelven desde las empresas a través de la intención de 'iluminar' a los wayuus entorno a lo que es 'lo deseable', viéndose a ellas mismas como las que pueden ayudar a desarrollar adecuadamente el territorio. Romper esta posición de superioridad cultural, es un primer paso necesario para conseguir un adecuado diálogo intercultural.

Liderazgo, valores e innovación social en la empresa:

Para las empresas el ejercicio de transformación en alineación y liderazgo le corresponde a cada una internamente, mientras los externos debemos acompañarlas con el relacionamiento con otros actores. A pesar de esto, reconocían que los 'sociales', es decir, aquellos que se encargan del relacionamiento con las comunidades, se encontraban frecuentemente solos en su labor, por lo que era necesario un cambio organizacional para incluir estas visiones en el funcionamiento general de la empresa. Con base en estos conceptos, sugerimos que para entrar a los territorios debe haber una alineación de todos los actores internos de la organización, que permita la armonía entre los valores de los sociales y las prácticas empresariales generales. Esta alineación le permitirá a la empresa adquirir legitimidad con los actores territoriales y aprovechar el conocimiento de los 'sociales' como actores que comprenden más agudamente el territorio.

Las sinergias entre empresas: Rebecca Henderson, en su libro, "Reimaginando el capitalismo" nos ilustra sobre cómo las empresas pueden exigirse entre ellas el cumplimiento de algunos parámetros mínimos con las comunidades y el medio ambiente. Lo que explica Rebecca es que la exigencia de los ciudadanos europeos sobre empresas que estaban usando aceite de palma producido en situaciones de explotación social y ambiental, condujo al establecimiento de condiciones mínimas de cultivo de esta planta en África, el problema era que esto incrementaba los costos del producto, por lo cuál algunas empresas empezaron a infringir los acuerdos. En la búsqueda de superar estas infracciones, recurrieron a medidas sociales sancionatorias y al final a la creación de compromisos con los Estados. En este sentido Rebecca sostiene que además de pactos y asociaciones entre ellas, para que haya cumplimiento de lo convenido es necesaria la presencia de mecanismos jurídicos, políticos y sociales que hagan costoso no cumplir el acuerdo.

En el caso de la Guajira por una parte, siguiendo a Gómez, esta es una práctica deseable en la medida en que para las comunidades 'las empresas' son un colectivo que tiene patrones comunes así, lo que haga una empresa repercutirá en la imagen de las otras, verbigracia, la historia del cerrejón generó un antecedente que se menciona con frecuencia en cualquier negociación con una empresa eólica. Por otra parte, esta práctica le serviría a algunas empresas que tienen un recibimiento muy positivo en el territorio y que lo hacen a pesar de los costos financieros que implica un proceso de diálogo sostenido en el tiempo a no perder competitividad respecto de las demás.

Ahora bien, las empresas llamaban la atención sobre la falta de un único espacio para crear acuerdos. La existencia de diversas asociaciones de energía y la pluralidad de soluciones organizativas, lo que genera es desorden antes que sinergias. Esta necesidad debería resolverse desde el gobierno, quien podría crear un espacio en el que confluyan los actores involucrados en las energías renovables y que tenga carácter vinculatorio. Un escenario de esta índole, con apoyo y financiamiento estaría orientado al desarrollo de energías renovables en asociación con los actores locales y comunitarios para el Desarrollo Humano Sostenible del país.



Foto: David Baracaldo, PNUD en Colombia

