

Los caminos del viento: encrucijadas de la transición energética en el territorio ancestral wayuu en Colombia

The paths of the wind: crossroads of energy transition in the Wayuu ancestral territory in Colombia

Laura CALLE ALZATE*
Zamira NAMÉN URRUTIA**

Resumen: Este artículo aborda los conflictos surgidos en torno a la implementación de proyectos de energía eólica en La Guajira, Colombia, desde la confrontación ontológica entre una visión biocéntrica wayuu sobre el viento y la perspectiva antropocéntrica de las multinacionales y el Estado. Se enmarca en la ontología política, para subrayar la necesidad de promover un diálogo intercultural que reconcilie las disparidades presentadas en los acuerdos resultantes de las Consultas Previas, reconociendo la autodeterminación ontológica de los wayuu. Los datos etnográficos y la revisión documental evidencian las contradicciones entre el discurso de la transición energética y la realidad de los proyectos eólicos, abogando por una transición justa que integre los conocimientos locales y garantice la participación comunitaria.

Palabras clave: Vientos wayuu, ontología política, energía eólica, extractivismo verde, biocentrismo.

Abstract: This article explores the conflicts that have arisen surrounding the implementation of wind energy projects in La Guajira, Colombia. These conflicts stem from an ontological clash between the Wayuu's biocentric perspective on wind and the anthropocentric viewpoints of multinational corporations and the State. The study is situated within political ontology, emphasizing the necessity of fostering intercultural dialogue to reconcile the disparities evident in the agreements resulting from Prior Consultations, while also acknowledging the ontological self-determination of the Wayuu peoples. Ethnographic data and documentary reviews reveal the contradictions between the discourse of energy transition and the reality of wind projects, advocating for a just transition that integrates local knowledge and ensures community participation.

* Colombiana. Doctora en Antropología Social de la Diversidad Cultural y la Ciudadanía. Universidad Complutense de Madrid. Profesora Ayudante Doctora, Departamento de Antropología Social y Psicología Social, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Universidad Complutense de Madrid. Email: lcalle@ucm.es ORCID: 0000-0002-5366-7699.

** Colombiana. Maestra en Geografía, Universidad de los Andes. Docente de Cátedra, Departamento de Arquitectura, Facultad de Arquitectura y Diseño, Pontificia Universidad Javeriana. Email: zamiranamen@gmail.com ORCID: 0000-0002-4055-2817.



Key Words: Wayuu winds, political ontology, wind energy, green extractivism, biocentrism.

Recibido: 4 de abril de 2024 Aceptado: 9 de julio de 2024

...ningún Wayuu construye su casa por donde pasa el viento, las casas se construyen de manera vertical para que el viento pase libremente, no se evita al viento, él puede pasar por las casas, impregnar la cotidianidad.
Mujeres amigas del viento (2022)

Introducción

La incidencia de la “fiebre del viento” es notoria en Colombia, particularmente en las vastas extensiones de terreno semidesértico que convergen con el mar en la parte alta de la península de la Guajira, donde los vientos soplan con gran fuerza. El encuentro de corrientes marítimas y la posición geográfica singular de la región propician la presencia de vientos intensos en diversas épocas del año. Estos influyen significativamente en las actividades agropecuarias y ceremoniales de los wayuu, el pueblo indígena más numeroso del país, cuyo territorio ancestral está protegido y reconocido constitucionalmente.

Desde el perspectivismo y el multinaturalismo indígenas (Viveiros de Castro, 2004), los humanos y no humanos comparten una unidad de conciencia en la que diversos elementos de la naturaleza son considerados seres sociales. De esta manera, la mar, *Palaa*, la tierra, *Mmá*, la lluvia, *Juyá*, el sol *Ka'i*, la luna *Kashi*, configuran la creación del universo wayuu, así como sus prácticas económicas, cotidianas y rituales (Guerra, 2019). Los vientos, hijos de *Palaa*, se diferencian según su carácter, dirección y función. Debido a las fuertes sequías ocasionadas por las características geográficas del territorio y por el acaparamiento de acuíferos y arroyos, producto del extractivismo fósil (Caro, 2018), el viento ha sido empleado en algunas comunidades como impulsor de molinos para la extracción de agua. Sin embargo, su fuerza es también aprovechada por macroproyectos eólicos, que, según los wayuu, alteran sus caminos, trastornan sus patrones y perturban el equilibrio del territorio (Notas Diario de Campo¹, junio 2023; octubre 2023). Esta realidad resalta la intersección entre la necesidad de recursos básicos como el agua y la búsqueda de alternativas energéticas más sostenibles en un contexto marcado por la explotación extractivista.

La región de La Guajira se distingue por una prolongada historia de extractivismos desde la época colonial, marcada por la explotación de perlas y la implementación de proyectos de carbón y gas natural. Una extensa literatura ha mostrado cómo la extracción de recursos ha reconfigurado los territorios indígenas, desencadenando luchas políticas y transformando las relaciones humanas y no humanas (Bebbington y Bury, 2014; Sawyer y Gómez, 2012; Schwarts, 2021). Sin embargo, la energía eólica tiene una reputación favorable como un recurso de bajo carbono que contribuye a la mitigación del cambio climático. Esta industria

¹ En adelante NDC.

ha crecido vertiginosamente a nivel mundial, destacándose su liderazgo en América Latina (Howe, 2015; Schwartz, 2021). Pese a los discursos favorables, la implementación de proyectos eólicos ha generado conflictos ontológicos que subrayan la necesidad de establecer un diálogo intercultural y promover una comprensión profunda entre los saberes indígenas y las políticas gubernamentales sobre energías renovables.

La crisis ambiental del planeta ha llevado a acuerdos entre países para la generación de energías limpias. En estas discusiones surgió un movimiento global comprometido con la transformación del sistema energético, transitando de uno basado en combustibles fósiles a otro basado en energías renovables (Lang et al., 2023). Este consenso para la descarbonización (Bringel y Svampa, 2023) ha sido adoptado por potencias mundiales, como la Unión Europea, Estados Unidos y China, que se han comprometido a reducir las emisiones de carbono y a transformar sus economías hacia modelos de producción con bajas emisiones (Lang et al., 2023). No obstante, la protección del medio ambiente se ha convertido en objeto de especulación financiera, fortaleciendo un modelo neocolonial de apropiación, explotación y financiarización de la naturaleza, dando lugar a un nuevo paradigma económico, denominado por activistas y académicos como extractivismo verde (Slipak y Argento, 2022; Lang et al., 2023).

Esta tendencia global se refleja en la transformación de la narrativa política en Colombia, donde se ha pasado de priorizar la prosperidad empresarial y la inversión extranjera a proponer una política de transición energética basada en el relacionamiento entre las comunidades y las empresas, a partir de principios de respeto ambiental, justicia social y participación comunitaria (Guerra y Schwartz, 2023). Sin embargo, no cuestiona las supuestas ventajas de las energías limpias y obvia que en la implementación de proyectos eólicos se reproducen impactos socioambientales, vinculados a prácticas violentas reminiscentes del viejo extractivismo (González y Barney, 2019). Como agravante, los estudios de impacto no consideran la perspectiva biocultural y separan las implicaciones sociales de las ambientales, desconociendo las ontologías relacionales (Silva y Calle, en prensa).

En este sentido, nos enmarcamos en las discusiones teóricas que cuestionan la perspectiva del dualismo naturaleza-cultura, destacando visiones diversas sobre la naturaleza que difieren de la visión predominante en el mundo occidental (Ruíz y Del Cairo, 2016). Esta valoración nos permite establecer relaciones con elementos “naturales” a partir de rasgos compartidos con la humanidad. Así, se cuestiona la separación ontológica entre naturaleza y cultura (Descola y Pálsson, 2001 y Latour, 2007), pues resulta insuficiente para reconocer las clasificaciones y epistemologías autóctonas (Kohn, 2021) y entender las relaciones sociales que diferentes sociedades establecen con sus entornos, rompiendo las fronteras entre naturaleza y cultura y ampliando el concepto de personas hacia la inclusión de otros seres no humanos (Descola, 2001).

A partir de esta perspectiva, la ontología política analiza las relaciones de poder en los conflictos resultantes de los encuentros entre distintas ontologías, reconociendo la existencia de múltiples mundos entrelazados que constituyen un pluriverso y son irreductibles entre sí (Escobar, 2015). Por ello, nos ayuda a comprender las luchas étnicoterritoriales en América Latina, descritas como ontológicas, involucrando resistencia, defensa y afirmación de los territorios.

Desde lo anterior, enmarcamos la crítica al nuevo paradigma económico del extractivismo verde, comprendiendo los conflictos presentes en la implantación de proyectos

eólicos en La Guajira como una confrontación entre una visión antropocéntrica del mundo, desde las multinacionales y el Estado, y otra biocéntrica, desde los wayuu (Silva y Calle, en prensa), que se manifiesta en las discusiones sostenidas sobre las afectaciones de las eólicas. Resaltamos la importancia de considerar los impactos socioambientales, omitidos en el desarrollo de proyectos de energías renovables, especialmente cuando se obvia la autodeterminación ontológica de los pueblos reflejada en los significados culturales y la agencia otorgada a los vientos. Desde esta perspectiva, exponemos que las políticas de descarbonización no abordan integralmente los impactos socioambientales, lo que agrava las injusticias y desigualdades existentes en un contexto que promete transformación.

Durante el 2023, realizamos varias estancias en el territorio wayuu enmarcadas en proyectos de antropología aplicada, cuyo objetivo principal no estaba relacionado con el análisis de los conflictos con los parques eólicos. Sin embargo, la importancia de esta problemática se nos reveló mediante la observación participante, la cartografía social, los diálogos interculturales y las conversaciones con los wayuu y otros actores presentes en el territorio. Además, una de las visitas coincidió con la firma del Pacto por la Transición Energética Justa en La Guajira (PTEJ) en el territorio, entre el gobierno y las comunidades locales, lo que nos hizo preguntarnos por este tema. De esta manera, el análisis presentado incluye los datos etnográficos construidos durante el trabajo de campo y se complementan con una revisión documental de fuentes primarias y secundarias, para analizar las narrativas estatales, empresariales y las ontologías wayuu.

Comenzaremos mostrando las contradicciones que se presentan entre el discurso de la transición energética y la implementación de los proyectos de energía eólica en el departamento de La Guajira. Luego, examinaremos cómo estas contradicciones se manifiestan en el conflicto ontológico entre la visión del viento desde la cosmología wayuu y los proyectos eólicos, para resaltar la necesidad de una transición justa que incluya los conocimientos locales y asegure la participación comunitaria en el proceso energético. Al profundizar en estos temas, buscamos ofrecer una visión integral de los desafíos y oportunidades en la Transición Energética Justa (TEJ) en La Guajira.

Energía eólica en La Guajira: entre el avance tecnológico y las voces comunitarias

El impulso significativo a las energías eólicas en Colombia ha promovido un decidido avance de la transición energética en La Guajira, debido a incentivos tributarios y bajos costos de instalación. El parque eólico Jepírachi, inaugurado en 2004, marcó el inicio de estas iniciativas. En 2022, en pleno auge de la descarbonización, inició Guajira 1 (Joutai), que proyecta la instalación de dieciséis centrales eólicas para 2025. Además, con la participación de diversas empresas, se planea la instalación de 2800 aerogeneradores para 2030 (Barney, 2023).

En la última década, varios países latinoamericanos han promulgado leyes y programas para la transición energética en un proceso global sustentado por interacciones multiescalares de actividades mundiales interconectadas (Lachapelle et al., 2017; Lang et al., 2023). En Colombia, durante el gobierno de Iván Duque (2018-2022), se anunció “el inicio de la revolución de las energías renovables”. La subasta de cargo por confiabilidad aseguró inversiones para construir parques eólicos en La Guajira y, así, reducir la dependencia de

combustibles fósiles y diversificar la cartera energética hacia la exportación. Esta ejecución se inició con la aceleración en los procesos de Consulta Previa (CP), libre e informada, mediante la estrategia “Guajira consulta y actúa”, que agilizó las mesas de concertación y evitó consultas individuales a las comunidades afectadas (Barney, 2023). Por ejemplo, el proyecto Colectora 2, liderado por la empresa canadiense TransGrid Solution y respaldado por el Banco Mundial, fue cuestionado por ignorar las implicaciones socioambientales y desconocer a las comunidades involucradas (Barney, 2023).

La oposición de algunos sectores del pueblo wayuu a los proyectos muestra que el renovado interés en este territorio históricamente desatendido ha representado una nueva afectación para estas comunidades. La turbiedad en algunos procesos y la falta de garantías para el acceso a beneficios duraderos han sido críticos para estas comunidades, como lo demuestra el caso de Guajira 1, cuya ausencia de CP desencadenó protestas y reclamos (Barney, 2023). Denys Velásquez Uriana, en una carta dirigida al presidente Duque el 18 de enero de 2022, manifestó: “¡Señor presidente! Este parque fue construido en contravía de los derechos fundamentales al consentimiento previo, libre e informado de mi comunidad y la de mis dos tíos maternos, fue construido encima de nuestros sitios sagrados, encima de nuestras vidas y de nuestra dignidad”. Este testimonio refleja la profunda indignación y el sentido de injusticia de las comunidades indígenas frente a proyectos irrespetuosos con sus derechos y tradiciones.

Durante el gobierno de Duque se promovía una narrativa centrada en una Transición Energética basada en la prosperidad empresarial y la inversión extranjera. En contraste, el gobierno de Gustavo Petro y la vicepresidenta Francia Márquez (2022-2026) ha propuesto una política de TEJ con enfoque territorial, que enfatiza en la colaboración entre las comunidades y las empresas, fundamentada en principios de respeto ambiental, justicia social y participación comunitaria (Ministerio de Minas y Energía, 2023; Guerra y Schwartz, 2023). Los desafíos clave para posicionar a Colombia como líder de esta transición pasan por adaptar los sistemas energéticos al cambio climático, transitar de una economía extractivista a una productiva y establecer la justicia social y ecológica, reconociendo la energía como un derecho universal (Ministerio de Minas y Energía, 2022).

En línea con este discurso, desde el Ministerio de Minas y Energía (MME) se diseñó una estrategia de diálogo social para definir la hoja de ruta de la TEJ en Colombia, fundamentada en cuatro principios clave: Equidad, para garantizar una distribución justa de los beneficios económicos y sociales; Gradualidad y soberanía, para promover un cambio progresivo manteniendo la estabilidad energética y el control nacional sobre la energía; Participación social vinculante, para asegurar la inclusión activa de las comunidades en la toma de decisiones; y Conocimiento, para capacitar a la población en el uso de tecnologías sostenibles, energías renovables y responsabilidad ambiental (Ministerio de Minas y Energía, 2022).

Según el MME del 18 de mayo de 2023, el gobierno apoyó los procesos de CP, la gestión social e intercultural, la resolución de conflictos entre comunidades étnicas y empresas desarrolladoras de los parques eólicos, y el proceso de licenciamiento ambiental. A pesar de esto, y debido a los antecedentes, representantes wayuu enviaron una carta al gobierno el 21 de mayo de 2023, *ad-portas* de la visita gubernamental programada para evaluar el estado de los proyectos subastados en 2019, los cuales apenas habían alcanzado soluciones para avanzar en su construcción. La carta en mención exigía la anulación de proyectos eólicos en la Alta Guajira (Wüinpümüin) sin una CP adecuada que incluyera a todas las

comunidades y autoridades ancestrales y señalaba la afectación directa de estos proyectos al modo de vida ancestral y al control sobre el territorio (NDC, junio de 2023).

El 28 de junio de 2023, en Riohacha, se firmó el PTEJ con el gobierno, empresas energéticas, cooperación internacional y líderes wayuu. Se destacó el potencial de La Guajira para energías renovables, transformando el territorio wayuu en un motor de “desarrollo industrial y turístico”. Juan Fernando Velasco, ministro del Interior, dijo que este proceso “prepararía a los guajiros para la revolución industrial de Colombia”. También se instó a las empresas a reconocer la importancia de respetar la conexión de las comunidades con sus territorios y colaborar con ellas. La vicepresidenta enfatizó que el pacto debe asegurar una transición energética que beneficie a los pueblos: “Este pacto tiene que establecer reglas sobre cómo apostar por una transición energética que no signifique un desarraigo espiritual, ni humano [...] No puede ser que a las comunidades solo les quede el pasivo del proyecto energético”. El presidente resaltó que: “La comunidad siente que el sol, más que la tierra, y el viento son de ella; no es de la Nación [...] esa comunidad estuvo mucho antes que la Nación”. Propuso que la asociatividad de los wayuu en los proyectos energéticos asegura que parte de la utilidad beneficie a las comunidades, ayudándolas a resolver problemas. Los representantes wayuu destacaron la importancia del pacto, pero enfatizaron la necesidad de entender el Sistema Normativo Wayuu, que define su gobierno en diálogo con los elementos espirituales y físicos del territorio. Insistieron en dialogar con todas las autoridades ancestrales (*alaiülaa*) según la legitimidad wayuu y no las certificaciones estatales (Presidencia de la República de Colombia, 2023).

Si bien el PTEJ establece el desarrollo regional y los derechos de participación consultiva y económica de las comunidades wayuu como temas centrales, limita su enfoque a la propiedad territorial como base de la justicia social, sin considerar la autodeterminación ontológica wayuu. Además, en la práctica el gobierno y las empresas actúan en dirección opuesta (Gutiérrez, 2023), pues los vacíos en las políticas gubernamentales resultan en escenarios fragmentados, donde cada proyecto establece sus propias reglas y acuerdos, desprotegiendo los derechos ambientales, económicos y sociales de las comunidades. Así, este esfuerzo es insuficiente al omitir los impactos de toda la cadena de valor de la producción de energía eólica, pues contribuye al deterioro ambiental, intensifica la explotación y mercantilización de la naturaleza, y profundiza las disparidades existentes. Estas omisiones y vacíos evidencian serias deficiencias en cuanto al involucramiento efectivo de las cosmovisiones propias de las comunidades afectadas (Guerra y Schwartz, 2023).

La comprensión de este territorio como reservorio extractivo de la “periferia” (Guerra, 2023) legitima una especie de “colonialismo verde interno”, posibilitando el avance del extractivismo verde cimentado en alianzas y relaciones coloniales entre las élites nacionales del Sur y mundiales (Lang et al., 2023). La construcción e implantación de infraestructuras para generar energía eólica impacta tanto a los territorios donde se instalan, como a aquellos de donde se extrae la materia prima. Como sucede con las compensaciones de carbono y los mecanismos de desarrollo limpio, los países latinoamericanos, proveedores de minerales críticos, colaboran con empresas y organizaciones internacionales para promover la transición energética y la acumulación de capital verde (Lang et al., 2023). El extractivismo verde, como extensión del neoliberalismo, implica la extracción masiva de minerales estratégicos en el Sur Global, promovida por los planes de economía verde del Norte Global. Esta división es incuestionada por la narrativa de la transición energética, lo cual intensifica

las relaciones geopolíticas desiguales entre el Norte y el Sur y perpetúa el colonialismo medioambiental sobre los países de la región, comprometiendo la biodiversidad y los ecosistemas estratégicos (Dietz, 2023). De ahí que las actuales políticas medioambientales se caractericen por, primero, priorizar la acumulación de capital sobre la preservación de ecosistemas complejos y, segundo, adoptar un enfoque colonial que subyuga a los territorios y poblaciones del Sur generando condiciones ambientales para la prosperidad del Norte (Lang et al., 2023).

En el contexto específico de La Guajira, los impactos socioambientales derivados de los numerosos proyectos de producción de energía eólica en el territorio wayuu reflejan las tensiones entre el desarrollo económico y la sostenibilidad ambiental. Además, la producción de energías limpias es impulsada por el capital de empresas multinacionales que invierten en nuevas tecnologías y privilegian su lucro sobre la dignidad de las comunidades y la protección del medio ambiente. Por ello, no pueden evadir su responsabilidad histórica en el caos climático y la violación de derechos humanos. Las demandas del pueblo wayuu y su búsqueda de apoyo mediante alianzas internacionales se ven obstaculizadas por el discurso dominante del extractivismo verde, que promueve una narrativa de sostenibilidad ambiental; pero puede ignorar las necesidades y derechos de las comunidades.

La transición hacia energías renovables en Colombia ha replicado prácticas del extractivismo fósil, lo que evidencia la necesidad de repensar el desarrollo y la justicia social en las zonas más empobrecidas del país (Gutiérrez, 2023). La Sentencia SU-123/18 de la Corte Constitucional subraya que la CP es un derecho fundamental de los grupos étnicos a decidir sobre medidas que los afectan directamente, mediante un diálogo intercultural que busca un acuerdo genuino en igualdad de condiciones, donde ni los pueblos tienen derecho a veto ni el Estado puede ser arbitrario. Sin embargo, a pesar de que la Corte ordenó al Estado garantizar la paridad en el diálogo, en la práctica ocurre en un contexto de poder asimétrico donde los conocimientos indígenas se subordinan al saber experto institucionalizado (Calle, 2019; Silva y Calle, en prensa). Mientras las empresas disponen de equipos especializados y asesoramiento profesional, las comunidades carecen de recursos y representación adecuada. Asimismo, la ausencia de una política de valor compartido y de participación económica directa de las comunidades plantea un riesgo significativo de pérdida irreversible del territorio, pues la disparidad económica entre las empresas y el pueblo wayuu puede llevar al desplazamiento y confinamiento de estas comunidades (Guerra y Schwartz, 2023) y, además, genera preocupación por futuras tensiones familiares (Barney, 2023).

De cualquier manera, en Colombia la CP no garantiza completamente la autodeterminación ontológica de los pueblos, pues su decisión, respecto a la aceptación o no de los proyectos, no es vinculante. Según la Sentencia, de no llegarse a un acuerdo, la medida debe implementarse teniendo en cuenta los principios de razonabilidad y proporcionalidad compensatorios. La anuencia de estas comunidades es vinculante solo en tres casos de afectación intensa que requieren del Consentimiento Previo Libre e Informado (CPLI): traslado de los pueblos de su lugar de asentamiento, medidas de alto impacto que pongan en riesgo su subsistencia, o presencia de materiales peligrosos o tóxicos en sus territorios.

Por lo tanto, es crucial promover un diálogo transparente, horizontal, continuo e intercultural en el que se reconozca la autodeterminación ontológica de los wayuu y se consideren las afectaciones espirituales y culturales (Silva y Calle, en prensa). Se debe establecer un plan detallado entre las empresas y las comunidades para guiar formalmente su

interacción, considerar las epistemologías y saberes indígenas en la evaluación de impactos socioambientales (Silva y Calle, en prensa) y garantizar la continuidad de la CP durante todas las fases del proyecto, incluso si ya está en marcha o finalizado, para adoptar medidas reparadoras con un enfoque diferencial (Corte Constitucional, Sentencia SU 123/18). Esto implica, por un lado, una adaptación metodológica a las circunstancias particulares de las comunidades para garantizar su participación efectiva (Gutiérrez y Guerra, 2024) y, por el otro, considerar la indivisible conexión entre la naturaleza, la cultura y el territorio wayuu soportada en una humanidad esencial compartida entre los diferentes seres de su multiverso. En el siguiente apartado, ahondaremos en la naturaleza ontológica de este conflicto. Su origen radica en la contraposición de dos percepciones del viento, una como mero recurso y otra como ser social.

Senderos invisibles: travesías por los caminos del viento

El territorio wayuu está atravesado por una intrincada red de caminos, visibles e invisibles, tejida a partir de las interacciones entre los diversos seres que pueblan su mundo. Las distintas versiones que detallan su configuración destacan comportamientos de diversas humanidades que establecen relaciones parentales y cimentan la tierra y la organización socio-territorial wayuu. Los caminos dibujados por los vientos desempeñan un papel fundamental como guías de las interacciones que caracterizan estas relaciones.

Las narraciones wayuu, recopiladas por diversos investigadores como Perrin (1980), Guerra (2019) y Gutiérrez de Pineda (1950), entre otros, muestran una visión sobre su ontología en la que, a diferencia de la occidental, los seres “naturales” se integran activamente en las relaciones sociales cotidianas. Este artículo recoge de estas narrativas la construcción del ser wayuu a partir de las relaciones entre los diferentes agentes que configuran su universo, con los que se comparten características humanas esenciales. Por ende, no pertenecen a un tiempo muerto que sólo cobra sentido en la remembranza, sino que mantienen un vínculo inquebrantable en las relaciones sociales cotidianas. Así, se resalta la importancia de las conexiones físicas y espirituales del territorio peninsular, mediadas por las cartografías de los vientos, para dibujar el entramado sistémico de la organización social, parental, política y territorial wayuu.

Diversas versiones coinciden en que la gente wayuu es la cuarta generación de los seres que habitan su universo (Junta Mayor Autónoma de Palabrereros Wayuu², 2009; NDC, 2023; Guerra 2019, Mercado, 2016). En la primera generación existen humanidades primigenias, dentro de las que están los vientos, hijos de *Palaa*. En la ranchería de Puente Palo (NDC, 2023), nos relataron que la fecundación de *Juyá* (lluvia) sobre *Mmá* (la tierra) dio origen a las generaciones de *Wunu'u* (plantas) y, posteriormente, *Mürüülü* (animales). Finalmente, nació la generación de la gente wayuu. Esta visión describe el carácter social de las entidades, así como sus características particulares: *Juyá* es fluido y móvil, mientras *Mmá*, como madre primigenia, es fija. Así, el origen del universo wayuu explica su parentesco y estructura social, estableciendo la importancia territorial de la línea materna, denominada como *e'iruku*, que traduce “carne”. Por ende, la familia, *apüshii*, se configura a partir del lazo genealógico compartido a través de la carne de la madre, mientras con los parientes uterinos del padre, *oupayo*, se comparte la sangre (Vergara, 1987).

² En adelante, JMAPW.

Respecto al origen de la gente wayuu, una de las narraciones afirma que fue producto de la unión entre *Jepírachi* (vientos alisios dominantes del noreste) e *Iiwa* (la lluvia primaveral) (Chaves, 1953; Carabalí, 2020). *Jepírachi*, reconocido como benévolo, es frío y viene del mar. Debe su nombre a *Jepira*, en el Cabo de la Vela, hacia donde viajan los espíritus de los muertos. El camino de *Jepírachi* guía este viaje, por ello, Yudeth Ipuana (comunicación personal, abril de 2024), una mujer wayuu del territorio de Mekechirru, afirma que a su paso se siente como “frío de muerto”. *Jepírachi* es asociado con riqueza y abundancia, en contraste con sus hermanos *Joutai*, fuerte viento del noreste, y *Aruleeshi*, viento del sureste. Según una narración, *Aruleeshi*, pescador orillero, evita la llegada de *Jepírachi* a la costa debido a la vergüenza que siente por la pobre pesca ofrecida a las hijas de *Juyá*. Sin embargo, *Jepírachi* lo desafía llevando consigo una excelente variedad de pescado de la profundidad del mar. Así mismo, el carácter fuerte y malévolo de *Joutai*, es asociado con pobreza debido a que su presencia genera extensas sequías que dificultan la agricultura, la cría de animales y la pesca. Por ello, *Joutai* propicia migraciones en búsqueda de alimento y fuentes de agua (Guerra, 2019).

En otra versión se ubica a *Ma'leiwa*, asimilado como deidad en algunas interpretaciones mitológicas, como el ordenador de la vida social y territorial de los wayuu. A este personaje se le atribuyen diversas acciones que subrayan su importancia en la cosmovisión, incluyendo el modelaje de la gente wayuu en arcilla, la eliminación de los dientes de la vagina de *Wolunkaa* para facilitar el parto y la procreación de la cuarta generación (Gutiérrez de Pineda, 2022) y la transformación de seres en plantas y animales según su comportamiento (Perrin, 1990).

Las versiones enunciadas dan cuenta de la variedad de interacciones que fijan historias mediante elementos palpables en la vida territorial de los wayuu. Estas evidencian que se trata de una conexión profunda basada en relaciones sociales recíprocas, más que simplemente atributos humanos otorgados a la naturaleza. Por ende, las narrativas wayuu trascienden la documentación de eventos transformadores y revelan una conexión íntima entre la humanidad y su territorio ancestral.

Así, el personaje que da origen a la distribución territorial de los wayuu en *e'irukus* varía según la narración. En algunas es *Joutai*, quien con su carácter pasajero los dispersa en el territorio y desaparece (Cardozo Vásquez y Correa C., 1992); en otras es *Juyá*, quien lanza un trueno sobre la piedra *Aalasiü*, donde están representados los emblemas de cada uno (Mercado et al., 2016); y en otras es *Ma'leiwa* (Guerra, 2019), quien estructura a los nuevos humanos en asociación con características animales específicas. Estos grupos tienen su punto de origen determinado por la presencia de cuerpos de agua, llamados *ii*, ubicados en la región de la Alta Guajira, donde se desarrollan los proyectos eólicos. A partir del *ii* se define el vínculo inquebrantable de los wayuu con su territorio, por lo que determinan la ubicación de los cementerios ancestrales, identificados con el emblema de su *e'iruku*. A este lugar retornan los difuntos en su segundo entierro, *ayulaa*, para recibir el descanso final en *Jepira*.

Es importante destacar que el agua, representada por entidades como *Juyá*, los *ii* y las *pülowi*³, es crucial en la cosmovisión wayuu. Sin embargo, las condiciones ecológicas, en particular las temporadas de sequía (asociadas con *Joutai*), así como la expansión

³ Esposas de *Juyá* y guardianas de las fuentes de agua, como lagunas, arroyos y ríos, así como de la mayoría de los animales (Arango y Sánchez, 2006; Silva y Calle, en prensa).

poblacional, la búsqueda de agua y tierra y los conflictos, desempeñan un papel determinante en el poblamiento de los wayuu (Arango y Sánchez, 2006), quienes han desarrollado estrategias de migración estacional desde la Alta Guajira hacia las regiones de la Media y la Baja (Perrin, 1980; Cano et al., 2010; Silva y Calle, en prensa). Así, se han configurado asentamientos dispersos conocidos como “rancherías”, establecidos, inicialmente, según el linaje materno del migrante y son fundamentales en la organización social wayuu.

Esta movilidad mantiene el vínculo con el lugar de origen representado en el *e'iruku* y se manifiesta de manera concreta mediante la realización del segundo entierro: “el wayuu es de donde muere, no de donde nace” (Mercado et al. 2016, pág. 176). Los wayuu, tanto vivos como muertos, mantienen un viaje ritual ligado al agua, que fluye de sur a norte, y a los vientos, según su dirección y temperamento. Mientras los vivos migran de norte a sur en busca de recursos durante las sequías, en el norte de La Guajira los difuntos viajan en dirección opuesta para acercarse a su *yoluja*⁴ hacia más allá del mar, acompañados por *Jepírachi*. Durante la temporada de *Iiwa*⁵, ubicada en medio de las dos temporadas de *Joutai*, se realiza la exhumación de los cuerpos desde los cementerios de las rancherías para su traslado al cementerio de su *e'iruku*. Por ello, la implementación de macroproyectos eólicos en esta región implica el desdibujamiento de la riqueza significativa del territorio, lo que resalta la importancia de incluir la cartografía invisible en los estudios socioambientales.

El momento adecuado para realizar los segundos entierros muestra la incidencia del viento en las prácticas productivas, rituales y espirituales de la vida wayuu, y refleja en la vida cotidiana la dinámica de las relaciones establecidas entre estos seres, según su carácter y función. La ausencia de *Joutai* marca el inicio de las lluvias *Iiwa* y *Juyá*, fertilizadoras de las tierras para los cultivos y proveedoras de alimento y agua para los animales que serán ofrecidos mientras inicia el viaje de los muertos por el camino de *Jepírachi*, pues durante los días del entierro se brinda buena comida a los acompañantes para garantizar la tranquilidad del *yoluja*. Este suceso destaca la conexión socio-espiritual continua entre los territorios de la Alta, Media y Baja Guajira.

Generalmente, cada ranchería debe tener su cementerio. Durante el trabajo de campo, Ana Luisa Epiayu de la comunidad de Ayarajosecat en Manaure explicó: “[...] el cementerio es como la escritura pública de que uno es de este territorio. Porque acá en el cementerio estamos ancestros de más de diez generaciones [...]” (NDC, 23 de junio de 2023). Sin embargo, cuando la ranchería es reciente o tiene pocos habitantes, se recurre al de una comunidad vecina. En algunas rancherías es común encontrar más de un cementerio debido a la presencia de familias pertenecientes a diferentes *e'irukus*. Esto se debe, en parte, a la expansión de la ranchería, impulsada por el crecimiento de las familias originales o la llegada de nuevas familias necesitadas, incluyendo a los *oupayo*. En estas circunstancias, es habitual que las familias busquen préstamos de tierras o colaboren en la preparación de terrenos a cambio de una parte de las cosechas en la próxima temporada (Vergara, 1990), con el compromiso de permanecer bajo la autoridad y forma de gobierno propia de ese territorio.

La movilidad constante de los wayuu también está moldeada por las relaciones de reciprocidad entre los habitantes locales y sus visitantes. Esta interacción se manifiesta en

⁴ Espíritus de los muertos que no han llegado a *Jepira*.

⁵ En cuyo nombre se guarda la raíz de origen “ii”, y quien, según una narración, se une con *Jepírachi* para dar vida a la cuarta generación.

relatos que exploran la configuración del universo wayuu, como la leyenda de los cerros de la Teta, *Epitsü*, El Antiguo, *Kama'ichi*, en el Cabo de la Vela, y de la Makuira, *Iitujolu*. Según la narrativa, una severa sequía promueve viajes en busca de alimentos para sus animales. *Epitsü* se aventura hacia la sabana, donde encuentra a *Uchaajatü*, el viento de las montañas del sur; mientras que *Kama'ichi* se dirige al mar y se encuentra con *Jepírachi*, quien le ofrece pescado. Estos vientos, cada uno siguiendo su propio recorrido, se transforman en las esposas de los hermanos, quienes se establecen como cerros en esas tierras visitadas (Guerra, 2019).

De esta manera, se entiende que las transformaciones de los seres a entidades aparentemente diferenciables de los humanos wayuu son producto de sus interrelaciones (Pimienta, 1993, en Guerra, 2019). Sin embargo, sus atributos y conductas específicas de humanidad se mantienen y son el hilo conector con la historia que pervive en todas las prácticas cotidianas y rituales, incluidos los sueños, mediante los cuales aparecen con su figura humana inicial como guía de prevención frente a posibles adversidades. Así, por ejemplo, frente a una larga temporada de sequía, mediante los sueños se les manifestó a los wayuu que *Juyá* no estaba cumpliendo con su deber debido al incumplimiento de las prácticas culturales tradicionales, como el baile de la *yonna*, y la desobediencia hacia las autoridades ancestrales, *alaiülaa*; por lo que *Mamá* se estaba volviendo estéril. Este mensaje llevó a los wayuu a recobrar estas prácticas para hacer volver a *Juyá* y recobrar el bienestar social (Cardozo Vásquez y Correa C., 1992). Yudeth Ipuana (en comunicación personal, abril de 2024) relata que el viento es un intermediario que “lleva y trae”. A través del viento viajan entidades como el *yoluja*, la *pülowi* y el *aseeyu*⁶ para manifestarse en el sueño, *Lapiü*, de sus elegidos y comunicarles mensajes sobre cómo enfrentar desafíos futuros o enfermarles. Esta relación la vivió desde pequeña cuando su abuela, al sentir la presencia del viento que acompaña la tormenta, agitaba un trapo rojo mientras repetía: “Aquí estoy yo, aquí estás tú, vete de aquí”, previniendo la desgracia.

Los antiguos caminos de los vientos no sólo influyen las migraciones constantes de los wayuu y de los espíritus, sino también las de las aves. El *alaiülaa* José Vicente Cotes, quien además ejerce como *pütchipü'üü* o “palabrero” de la comunidad El Pasito, en Riohacha, explicó cómo los molinos afectan a las aves migratorias y a los murciélagos, desviándolos de sus rutas tradicionales de migración (NDC, junio de 2023) y, por ende, de las áreas utilizadas para alimentación y descanso. Además, Yudeth señala que las aves dispersan semillas mediante sus excrementos, contribuyendo así a la regeneración de la vegetación. Las posibles colisiones, el electromagnetismo, el aumento del ruido generado por los componentes mecánicos y aerodinámicos de los aerogeneradores, la pérdida de hábitat, las vibraciones producidas por la maquinaria, y el riesgo visual provocado por el parpadeo de las palas del rotor pueden amenazar la subsistencia de algunas especies, generar molestias y desplazamientos y dificultar la regeneración del entorno. Por otro lado, la construcción de infraestructuras asociadas conlleva un movimiento de tierras que afecta tanto en el lugar de emplazamiento como a las áreas circundantes. Estos factores comprometen la biodiversidad y la salud del ecosistema local.

Lo anterior resalta la importancia de incorporar las epistemologías wayuu en la evaluación de los impactos socioambientales de los proyectos extractivistas en la región (Guerra y Schwartz, 2023; Silva y Calle, en prensa). Así, se deben trascender los límites de

⁶ Espíritu esencial de seres, cosas y lugares.

los polígonos de las Áreas de Influencia Directa de los proyectos eólicos para extenderse hasta las conexiones visibles e invisibles del multiverso wayuu. José Vicente Cotes, advirtió que, aunque los molinos se instalen en la Alta Guajira, afectarán a todos, ya que “la naturaleza es un todo” (NDC, junio de 2023). Su comunidad, con un proyecto de senderos ecológicos para la observación de aves y la educación ambiental, se verá impactada si las aves cambian sus rutas o hábitat. Esto también genera preocupaciones para los proyectos de turismo ecológico y etnoturismo en desarrollo.

Cada viento tiene su propia dirección y entre ellos se establecen diferentes relaciones determinadas por sus diversos temperamentos e intenciones, desde tiempos remotos. Aunque el reconocimiento de esta diversidad no es unánime, Guerra (2019) categorizó a los vientos según su carácter o dirección, así:

1. *Jepirachi*, viento del noreste, frío y benévolo
2. *Joutai*, viento seco y ardoroso del este
3. *Jepiralujutu*, viento pícaro que pretende ser *Jepírachi* para engañar a los pescadores
4. *Tepichukua*, pequeño remolino
5. *Chiputna*, fuerte viento caliente del este
6. *Wa'ale*, ráfaga de viento que acompaña las tormentas
7. *Wawai*, huracán destructor
8. *Palaapa'ajatü*, viento del norte que viene del mar.
9. *Palaaijatü*, brisa pegajosa del noroeste.
10. *Aruleechi*, viento del sureste. Se asocia con *Palaaijatü* para traer lluvia y ayudar al pastoreo.
11. *Wopujeejatü*, viento frío y suave del sur que viene de los caminos del oeste
12. *Uchaajatü*, viento de las montañas del sur

Según esto, los vientos también se asocian a oficios e identidades. Como se expuso en la narración de *Jepírachi* y *Arueleechi*, la humanidad de los hijos de *Palaa* se relaciona con la de los pescadores, *apalaanchi*, quienes aprovechan de manera diversificada los recursos, según los ciclos estacionales: se dedican a la pesca en el mar abierto o en las lagunas costeras, recolectan almejas y caracoles y extraen sal y yeso. Sin embargo, el desconocimiento del Caribe como maritorio para los *apalaanchi*, por no estar incluido dentro del resguardo, lo excluye de la consulta y evaluación de impactos de los proyectos eólicos offshore y en tierra sobre espacios ancestrales. En la medida en que las trayectorias de los hijos de *Palaa* trascienden las divisiones territoriales impuestas por la legislación, la falta de jurisdicción wayuu sobre el mar resulta incongruente.

A pesar de ser distintos y diversos, la fluidez constante de los vientos moviliza todo lo que se cruza a su paso, configurándose como los danzantes por excelencia. Por esto, los vientos no transitan solos. Según nos explicó José Vicente Cotes, su calendario tradicional está vinculado a eventos celestiales como el movimiento de las constelaciones, las fases de la luna y los patrones del viento y la lluvia (NDC, junio de 2023). Pese a la imprevisibilidad causada por el cambio climático actual, los wayuu conservan la memoria de los ciclos estacionales y conocen su funcionamiento. Esto les permite, de manera limitada, identificar fenómenos clave para la toma de decisiones sobre la realización de sus prácticas.

El carácter de los vientos influye en los ciclos de migración de humanos, espíritus y aves; así como en las prácticas de subsistencia y rituales de sanación, como la insuflación de

chirrinchi realizada por las *outsuü* y los *outshi*, personas medicina que se comunican con el mundo espiritual (Guerra, 2013; Mercado et al., 2016). Incorporar esta visión orgánica del universo wayuu implica reconocer y acercarse a la comprensión de la importancia de los vientos como seres sociales cuyos caminos surcan su vida. Sin embargo, lejos de ello, las empresas eólicas han empleado el nombre del amoroso *Jepírachi* y del agreste *Joutai* para bautizar sus proyectos.

Consideraciones finales

El análisis de la “fiebre del viento” en Colombia, particularmente en el pueblo wayuu de La Guajira, revela una coexistencia compleja entre las ontologías indígenas y las políticas de transición energética y extractivismo verde. Este artículo resalta la urgencia de comprender y valorar los vientos como seres sociales del mundo wayuu en la implementación de proyectos eólicos, mediante un diálogo intercultural continuo que aborde los impactos socioambientales subestimados. Esta ontología muestra una comprensión profunda sobre su importancia cultural y espiritual, no solo como fuerzas naturales, sino como seres con características únicas y subjetividades diversas. La identificación de sus caminos refleja una conexión sistémica de reciprocidad sustentada en una humanidad compartida, que afecta la vida y el mundo wayuu. Por ello, se requiere un enfoque sensible que reconozca cómo sus alteraciones perturban la armonía y el equilibrio territorial.

Aunque los proyectos eólicos en La Guajira representan una oportunidad para avanzar hacia la descarbonización, se enfrentan a un desafío para reconciliar las tensiones entre el desarrollo económico y la sostenibilidad ambiental, respetando la autodeterminación ontológica wayuu. Sin embargo, la ausencia de un enfoque social, político y jurídico que reconozca la estrecha relación social entre todos los seres que forman parte de la vida social wayuu, ha desencadenado conflictos y resistencias, impactando negativamente en los territorios y espacios sagrados. Lo anterior, junto con la crisis humanitaria exacerbada por la emergencia climática actual, subrayan la urgencia de abordar estos desafíos de manera inclusiva y justa. Sin embargo, una de las principales dificultades radica en la disparidad entre la velocidad de estos proyectos y la paciencia para entender, incorporar y aplicar la ontología wayuu. Esto se percibe como retraso y mayor inversión económica, lo que convierte los reclamos comunitarios en aparentes obstáculos para el desarrollo del país.

Estas demandas abogan por una relación idónea que reconozca la participación horizontal del universo wayuu en los procesos de transición energética, integrando sus conocimientos y autodeterminación ontológica y mitigando los impactos socioambientales (González, 2022), o estableciendo la posibilidad de oponerse a su implementación. Parte de garantizar la autodeterminación ontológica implica que su decisión sea vinculante en todos los aspectos que los afecten directamente y que se incluya su visión relacional en los diálogos.

Por ello, lejos de resolver el conflicto ontológico entre la visión antropocéntrica y la relacional, la propuesta de copropiedad y la asociatividad entre las empresas y las comunidades wayuu establecida el PTEJ revela las contradicciones de los nuevos enfoques, pues continúa soportado en una visión mercantil de la naturaleza como recurso explotable. Las TEJ deben materializarse en políticas públicas que consideren la autodeterminación ontológica de los pueblos indígenas. Esto implica constancia en un diálogo abierto, que

permita tanto la negativa hacia los proyectos eólicos, como la incorporación de las ontologías en todas las etapas de su desarrollo.

En resumen, la implementación de una TEJ en el territorio wayuu no puede desconocer su cosmovisión relacional entre los elementos de su territorio que determinan la vida y la existencia del multiverso wayuu. En línea con la apuesta ideológica de transformación, urge adecuar las formas de relacionamiento de las empresas y el Estado con el pueblo wayuu a sus propios marcos culturales, y no al contrario. La ausencia de este enfoque es la causa de sus constantes reclamos, pues vulnera su derecho a la autodeterminación ontológica. Un diálogo intercultural y continuo que reconozca e integre las formas de ser wayuu vinculadas a la tierra, el mar y el viento (Guerra y Schwartz, 2023) abre caminos para promover formas de aprendizaje conjunto.

Destacamos entonces la necesidad de un cambio fundamental en la manera en que se diseñan y ejecutan los proyectos de transición energética, incorporando un respeto profundo y una integración significativa del conocimiento indígena y las ontologías relacionales en la toma de decisiones. La justicia climática y energética no se alcanzará plenamente sin reconocer y garantizar la autodeterminación ontológica de las comunidades indígenas afectadas.

Referencias

- Arango, R. y Sánchez, E. (2006). Los Pueblos Indígenas de Colombia en el Umbral del Nuevo Milenio. ACNUR, Departamento Nacional de Planeación de Colombia.
- Barney, J. (2023). Por el mar y la tierra guajiros, vuela el viento Wayuu: En alerta la Pülou y Wanetu'unai, por el asedio de las multinacionales eólicas en territorio Wayuu. Bogotá: Indepaz.
- Bebbington, A., y Bury, J. (2014). Political Ecologies of the Subsoil. In A. Bebbington & J. Bury (Eds.), *Subterranean Struggles: New Dynamics of Mining, Oil, and Gas in Latin America* (pp. 1-26). Austin: University of Texas Press.
- Bringel, B. y Svampa, M. (2023). Del Consenso de los Commodities al Consenso de la Descarbonización. *Nueva Sociedad*, (306), 51-70.
- Calle, L. (2019). Prior consultation as a scenario for political dispute: A case study among the Sikuani Peoples from Orinoquía, Colombia. In C. Wright & A. Tomaselli (Eds.), *The Prior Consultation of Indigenous Peoples in Latin America* (pp. 141-165). London: Routledge.
- Cano, C., Van der Hammen, M. C. y Arbeláez, C. (2010). *Sembrar en medio del desierto: ritual y agrobiodiversidad entre los Wayuu*. Bogotá: Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt.
- Carabalí, A. (2020). *El camino de los indios vivos: Tres aproximaciones para una antropología del territorio wayuu: dinámicas territoriales, morfologías sociales y configuraciones culturales entre los indígenas wayuu*. Universidad de La Guajira.
- Cardozo, S. y Correa, H. (1992). Los Wayuu, entre Juyá ("El que llueve"), Mma ("La tierra") y el desarrollo urbano regional. In I. C. Hispánica (Ed.), *Geografía Humana de Colombia Nordeste Indígena (Tomo II)* (pp. 146-203). Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

- Caro, C. (2018). Las venas de la tierra, la sangre de la vida. En Astrid Ulloa y Hugo Romero-Toledo (Eds.), *Agua y disputas territoriales en Chile y Colombia* (p. 85-122). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Carrasquero, Á., Finol, J. García, N. (diciembre de 2009). Símbolos, espacio y cuerpo en la Yonna Wayuu. *Revista de Ciencias Sociales*, 15(4), 635-652.
- Chaves, M. (1953). La Guajira: una región y una cultura de Colombia. En: *Revista Colombiana de Antropología*, I, 124-195.
- Descola, P. (2001). Construyendo naturalezas. Ecología simbólica y práctica social. In P. Descola & G. Pálsson (Eds.), *Naturaleza y sociedad: perspectivas antropológicas* (pp. 101-123). México: Siglo XXI.
- Descola, P. y Pálsson, G. (Eds.). (2001). *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. México: Siglo XXI.
- Dietz, K. (2023). Transiciones energéticas globales y extractivismo verde. In M. Lang, B. Bringel y M. A. Manahan (Eds.), *Más allá del colonialismo verde: justicia global y geopolítica de las transiciones ecosociales* (pp. 51-68). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *Cuadernos de Antropología Social*, (41), 25-38.
- González, C. (enero de 2022). Guajira 1. Las verdades ocultas del único parque eólico instalado - “renovables Sí, pero no Así”, dicen comunidades. Indepaz.
- González, C. y Barney, J. (2019). El viento del Este llega con revoluciones: Multinacionales y transición con energía eólica en territorio Wayuu. Bogotá: Indepaz.
- Guerra Carrera, L. F. (5 de diciembre de 2023). Guajira: transición energética y contexto cultural. *Dejusticia*.
- Guerra Curvelo, W. (2013). Una mirada histórica y etnográfica a la cuenca del río Ranchería. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, XLVII (84), 66-93.
- Guerra Curvelo, W. (23 de abril de 2019). Ontología wayuu: categorización, identificación y relaciones de los seres en la sociedad indígena de la Península de La Guajira, Colombia. *Tesis doctoral en Antropología*. Universidad de los Andes.
- Guerra Curvelo, W. y Schwartz, S. (2023, 21 de noviembre). Wayuu Winds. *Anthropology News*.
- Gutiérrez de Pineda, V. (2022). La organización social en La Guajira y diarios de campo. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Gutiérrez Martínez, J. (20 de diciembre de 2023). El modelo Jepírachi en La Guajira: es hora de cambiar de rumbo. *Dejusticia*.
- Gutiérrez Martínez, J. y Guerra Carrera, L. F. (3 de enero de 2024). Consulta previa, interculturalidad y transición energética en La Guajira. *Dejusticia*.
- Howe, C. (2015). Latin America in the Anthropocene: Energy Transitions and Climate Change Mitigations. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 20(2), 231-241.
- Junta Mayor Autónoma de Palabreros Wayuu. (2009). *Plan Especial de Salvaguarda del SNW*. Aplicado por el Pütchipü’üi.
- Kohn, E. (2021). *Cómo piensan los bosques, hacia una antropología más allá de lo humano*. Quito- Ecuador: Abya Yala.

- Lachapelle, E., MacNeil, R. y Paterson, M. (2017). The political economy of decarbonisation: From green energy “race” to green “division of labour”. *New Political Economy*, 22(3), 311-327.
- Lang, M., y Mokrani, D. (Eds.). (2013). *Beyond Development: Alternative Visions from Latin America*. Berlin: TNI/Rosa Luxemburg Foundation.
- Lang, M., Bringel, B. y Manahan, M. A. (2023). Introducción. Transiciones lucrativas, colonialismo verde y caminos hacia una justicia ecosocial transformadora. In M. Lang, B. Bringel y M. A. Manahan (Eds.), *Más allá del colonialismo verde: justicia global y geopolítica de las transiciones ecosociales* (pp. 15-48). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos: ensayos de antropología simétrica*. Siglo XXI editores.
- Mercado, R., et. al. (2016). *Tü natijalakat wayuu = lo que saben los wayuu*. Bogotá: UTADEO.
- Ministerio de Minas y Energía, República de Colombia (2022). *Diálogo social para definir la hoja de ruta para la Transición Energética Justa en Colombia*.
<https://bit.ly/HojaRutaTransicionEnergeticaJustaCO>
- Ministerio de Minas y Energía, República de Colombia (28 de junio de 2023). *Pacto por la Transición Energética Justa en La Guajira (TEJ): “La Guajira 2050, un territorio de vida para todas y todos”*. Riohacha, La Guajira.
- Perrín, M. 1980. *El camino de los indios muertos. Mitos y símbolos guajiros*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Presidencia de la República de Colombia. (2023, 28 de junio). *Firma del Pacto por la Transición Energética* [Video]. YouTube.
<https://www.youtube.com/watch?v=NnGKFZhtLuA>
- Ruíz, D. y del Cairo, C. (2016). Los debates del giro ontológico en torno al naturalismo moderno. *Revista de Estudios Sociales*, 55, 193-204.
- Sawyer, S. y Gomez, E. T. (Eds.). (2012). *The Politics of Resource Extraction: Indigenous Peoples, Multinational Corporations, and the State*. New York: Palgrave Macmillan.
- Silva, N. y Calle, L. (en prensa). Desafíos de diálogo intercultural en la consulta previa: El pueblo Wayuu y el desvío del arroyo Bruno en La Guajira colombiana. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*.
- Slipak, A. y Argento, M. (2022). Ni oro blanco ni capitalismo verde. Acumulación por desfosilización en el caso del litio ¿argentino? *CEC*, 8(15), 15-36.
- Schwartz, S. (2021). Wind extraction? Gifts, reciprocity, and renewability in Colombia’s energy frontier. *Economic Anthropology*, 8, 116–132.
- Vergara, O. (1987). Guajiros. En *Introducción a la Colombia Amerindia* (págs. 21-34). Bogotá: ICAN.
- Viveiros de Castro, E. (2004). Perspectivismo y Multinaturalismo en América Indígena. En A. Surrallés y P. García (Eds.), *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 37-80). Lima: Grupo Internacional de Trabajo sobre Estudios Indígenas.