

Efectividad del autogobierno indígena wayuu en la gestión ambiental de su territorio

Por: Olivia de Jesús Clavijo Ortiz¹

“Repensarnos desde y para la práctica teórico-política” Leyva, X.J. (2018c)

Introducción

El presente documento describe el caso del pueblo wayuu y su relación con el Proyecto de Interconexión Gasífera de PDVSA² Gas Sucursal Colombia (tramo Antonio Ricaurte)³ desde 2006 hasta su estado actual. Particularmente, se determina el contexto en el que se desarrolla el PIGAR desde las tensiones que surgieron en los ámbitos espacial, temporal e histórico con el pueblo wayuu. El caso se enmarca en la discusión que, a nivel internacional, se encuentra respecto del concepto de desarrollo sostenible, el cual toma al medio ambiente como articulador del desarrollo humano y del desarrollo económico. Lo anterior frente a modelos de desarrollo económico impuestos a las comunidades al no tenerlas en cuenta ni a su propio modo de desarrollo humano, y que frecuentemente obligan a las comunidades indígenas a encausar su lucha por su pervivencia física y cultural en contra de los proyectos extractivistas liderados por los gobiernos neoliberales que los promueven y protegen. Por lo tanto, el caso se estudia desde el contexto del extractivismo y derechos humanos, analizados a la luz de los regímenes internacionales, especialmente en lo atinente a la consulta previa libre e informada o al consentimiento libre previo e informado, argumentados en Rodríguez Garavito (2012, 2017, 2018; 2015), Torres Wong (2019), Anaya y Anaya (2017; 2004) entre otros autores. La metodología utilizada en esta investigación es la que se conoce como investigación colaborativa activista que se detalla en el anexo metodológico (Anexo 1).

La presente investigación se articula a partir de la pregunta sobre ¿cuáles son los límites del derecho a la consulta previa, libre e informada (CPLI) para garantizar al pueblo Wayuu el control sobre su territorio y qué posibilidades se activan en el planteamiento del

¹ Estudiante del Máster Internacional en Sociología Jurídica del Instituto Internacional de Sociología Jurídica de Oñati. Tesina para optar al título de Magíster, 2018-2019.

² Sigla de: Petróleos de Venezuela S. A.

³ De aquí en adelante, Proyecto de Interconexión Gasífera Antonio Ricaurte o PIGAR.

autogobierno? Al respecto, como se detalla a continuación, encontramos que la CPLI es inefectiva para garantizar a los pueblos indígenas la posibilidad de actuar con autonomía, participación y respeto en la toma de decisiones para la gestión de sus recursos naturales, lo que sitúa al autogobierno en un espectro más amplio de impacto en la medida en que se erige entre normas y arenas en los que los pueblos indígenas pueden moverse con mayor autonomía.

La presente tesis se organiza en tres capítulos. El primero que describe el Sistema Normativo Wayuu con los elementos culturales que lo caracterizan y la forma en la que se dio inicio al PIGAR. El segundo capítulo analiza el derecho a la Consulta Previa Libre e Informada, su diferenciación con el Consentimiento Libre Previo e Informado, así como las implicaciones que estos traen para los Estados que adoptaron el Convenio 169. En este capítulo se analiza en mayor detalle la Consulta Previa celebrada en el PIGAR y otros procesos de negociación con la etnia Wayuu que legitimaron el desarrollo del proyecto en su territorio ancestral. Finalmente, en el tercer capítulo se analiza el autogobierno como derecho humano de los pueblos indígenas el que se propone como forma efectiva de ejercer la libre determinación contrastándola con la concepción que de esta tienen los wayuu y que se aplica desde su sistema normativo propio.

1. El PIGAR, ¿un caso más de ineffectividad del Derecho?

El impacto del PIGAR en el pueblo wayuu requiere pensarse en el marco de la gestión ambiental frente a las complicaciones en las que se insertan los pueblos indígenas desde las distintas concepciones sobre desarrollo (neoliberal, desarrollo sostenible y visión propia indígena). El neoliberalismo se concibe como un modelo ideológico y político que enfatiza en los valores que promueven el libre mercado especialmente para que las condiciones de competencia entre las empresas multinacionales se de en un ambiente propicio para su crecimiento económico. Se retoma del liberalismo un postulado de papel *laissez-faire* en el manejo de la economía por parte del Estado (Smith, 2019). Aunque se exige del Estado un papel pasivo, respetuoso, restringido, reducido y recatado (Stavenhagen, 1992), el neoliberalismo también ha implicado que el Estado garantice condiciones ventajosas para las empresas. Esto ha puesto el tema de la ganancia económica de las empresas por encima de otras consideraciones, como las necesidades y los derechos de pueblos indígenas.

Desde otra óptica, el desarrollo sostenible plantea una gestión ambiental que conmina a los gobiernos a tomar decisiones políticas, económicas y sociales que respondan con

equilibrio a las expectativas de un modelo de desarrollo compatible con la sucesión ecológica; es decir, a que garanticen la satisfacción de las necesidades de las generaciones presentes y futuras (Grasso, 2015). Esto implica considerar la capacidad de carga del planeta tierra de acuerdo con sus ritmos naturales, las dinámicas biofísicas y bioquímicas y el sistema en el que el ser humano recurre al uso de los recursos naturales para la satisfacción de las necesidades y a la capacidad de regeneración de la naturaleza, situándonos en el enfoque de desarrollo sostenible (Grasso, 2015).

El discurso del desarrollo sostenible respecto a la gestión ambiental se apoya en Grasso (2015), Stavenhagen (1992, 2012) y Naciones Unidas (2007a, 2007b; n.d.) respecto a la concepción tridimensional del desarrollo económico, la protección del medio ambiente y la garantía del progreso social fundado en el derecho de los pueblos indígenas a la libre autodeterminación, que puede ser traducido como autogobierno para efectos del planteamiento que se hace en este documento. En este contexto, Grasso (2015) explica el desarrollo sostenible como una expresión ética de la relación entre la naturaleza y los seres humanos, conocido como antropocentrismo responsable, que presupone una nueva forma de pensar y vivir el mundo, y requiere la modificación responsable de comportamientos y estilos de vida. Esto obliga a tener que integrar la perspectiva ambiental en las estrategias de desarrollo económico y social. El enfoque ambientalista de este análisis coincide con el propuesto por Naciones Unidas frente a la preocupación de encontrar soluciones de desarrollo, entendidas como equidad en la distribución de la riqueza, y el cuidado por el medio ambiente, especialmente, sobre el uso de los recursos naturales.

Esta visión es particularmente pertinente para el estudio de caso propuesto para esta investigación. La realidad de las comunidades wayuu, según los múltiples informes oficiales y al constatarlo de primera mano (Acnur, 2005; Francisco, Cerchar, Antonio, & Morales, 2015; Ministerio de Salud y Protección Social, n.d., 2017; Pinzón-Yaya, 2017), es cada vez más precaria debido a que sus fuentes de ingresos basados en la economía tradicional son nulas. Adicionalmente, el acceso a la educación superior se restringe y resulta ser un privilegio para aquellos que hayan podido acceder a educación media de calidad⁴ (Arismendi-Morales, 2014; Duarte-Orozco, 2010). Esto coincide con los estudios actuales sobre extractivismo y medio ambiente, que evidencian que la realidad indígena en América

⁴ Afirmación de los entrevistados: E1, E2, E3, E4, E5, E6 a autoridades demandantes, 2019.

Latina empeora al estar insertos en una visión neoliberal del desarrollo sostenible, puesto que consideran que las condiciones de precariedad no se superan a partir del uso de sus territorios para explotación o extracción de recursos naturales (Brenes, 2007; Dagne, 2010; Fletcher, 2012; Hoskyns, Hoskyns, & Butler, 2012; Rodríguez-Garavito et al., 2015). Lo anterior sumado a la intrusión de fenómenos que ahora hacen parte de una permanente interacción con la cultura de estos pueblos, tales como, la minería ilegal, las invasiones de colonos, el narcotráfico, los grupos insurgentes, entre otros, que ocasionan la transformación de sus relaciones con el territorio, entre ellos y demás sujetos con los que se disputan los recursos de su entorno natural para satisfacer sus necesidades básicas (Becerra-Jurado & Rueda-Enciso, 2011; Grasso, 2015; Rodríguez, 2010; Torres-Wong, 2019).

Cabe aclarar que, en el territorio implicado en el PIGAR, confluyen actividades legalmente autorizadas de empresas multinacionales de proyectos extractivistas, de interconexión gasífera, de redes eléctricas, de energía eólica, al igual que actividades de contrabando y narcotráfico, especialmente en el sector que colinda con Venezuela y con el Mar Caribe. Todos estos proyectos, según afirmación directa de miembros de la etnia wayuu, transforman las formas de relacionarse y sus valores, al punto de que están en riesgo las instituciones que conforman su mundo (Gallego & Guerra, 2018; Ministerio de Cultura - República de Colombia, 2009) y que serían centrales para las posibilidades de autogobierno.

En contraste a la falta de participación y respeto a las autoridades que ha dominado el fenómeno extractivista, las propuestas de las Naciones Unidas para los gobiernos desde la Agenda 21 de la Conferencia de Río de Janeiro en 1992 sobre Desarrollo Sostenible, de la cual Colombia adoptó sus principios en la Ley Ambiental (L.99/93), y hasta los nuevos Objetivos de la Agenda 2030 de Desarrollo Sostenible de Naciones Unidas, se dirigen a que la toma de decisiones en materia ambiental se haga a partir de una política de integración tridimensional del desarrollo. En palabras de Grasso (2015), esto se traduciría en la creación de un sistema de gobernanza global que funcione a partir de la participación de las poblaciones locales que reciben las afectaciones directas, para así coordinar desde un enfoque holístico y funcional las actuaciones gubernamentales nacionales e internacionales (Grasso, 2015).

La realidad es que los Estados continúan concesionando el uso de los recursos naturales que se encuentran en el subsuelo de territorios indígenas para actividades

extractivistas a cargo de empresas multinacionales poniendo en peligro la protección del medio ambiente, los territorios ancestrales y excluyendo a los pueblos indígenas del proceso de toma de decisiones, sometiéndolos en la mayoría de los casos a acciones solamente informativas (Lea, 2008; Rodríguez-Garavito, 2012, 2018; Rodríguez-Garavito et al., 2015; Rodríguez, 2010). En consecuencia, la realidad muestra que en vez de existir coherencia en las políticas ambientales y las económicas para alcanzar el desarrollo a escala humana, lo que hay es una confrontación entre pueblos indígenas, medio ambiente y desarrollo económico; que son representados por los intereses de grupos de presión mineros (industria extractiva) y grupos de defensa indígenas. En esta confrontación prima el interés estatal de promover los megaproyectos extractivistas a costa del ambiente y de las poblaciones afectadas por los efectos negativos de la explotación y/o extracción de los recursos naturales (Torres-Wong, 2019).

Esos impactos negativos se ven reflejados en:

- Uso de grandes extensiones de tierra que eliminan las economías agrícolas.
- Uso de grandes cantidades de agua para la operación de la extracción.
- Descargas de aguas residuales en fuentes de agua natural que usan las poblaciones adyacentes a los proyectos.

Autores como Torres-Wong (2019), Rodríguez-Garavito (2015), Mendieta-Miranda (2015), entre otros, proponen un debate crítico sobre el papel del derecho y la justicia frente a estos conflictos y su forma de resolución. En muchos casos, ni el derecho establecido en normas ni los procesos judiciales garantizan el derecho de los pueblos indígenas de decidir sobre la suerte de su territorio. Un ejemplo de esta tensión es el caso que se trabaja en este documento.

En este capítulo se describirán algunos elementos del Sistema Normativo Wayuu (SNW), elementos culturales que los caracterizan, las circunstancias de los asentamientos que tienen afectado su territorio con el PIGAR y luego se describirá el proceso legal de la CPLI con la que el PIGAR obtuvo la autorización del Estado para su funcionamiento.

1.1. Los wayuu, una cultura de resistencia y desobediencia civil

El pueblo wayuu tiene sus asentamientos en la península de La Guajira, territorio que comparte jurisdicción con Colombia y Venezuela. Según Ortiz (2004) citada en Clavijo (2008) una de las principales características de los wayuu es su “independencia ante las

instituciones gubernamentales y la muestra de resistencia mediante sus actos de desobediencia civil” (2008, p. 15). Esta afirmación la corrobora Polo-Acuña (2002, 2005) en sus estudios históricos que mencionan que los wayuu se rebelaron violentamente en contra de los gobiernos y de sus intentos de invasión y conquista en sus territorios durante la Colonia. También menciona las ofensivas wayuu en contra de los españoles en las que saqueaban sus haciendas y la autonomía de los wayuu en las luchas libertarias de independencia durante el enfrentamiento de los dos ejércitos, los Independentistas y los Realistas, con quienes establecieron relaciones netamente comerciales al proveerles alimentos, armas y animales que a su vez obtenían de sus relaciones comerciales con holandeses e ingleses (Polo Acuña, 2002, 2005).

Geográficamente, La Guajira es un Departamento de Colombia⁵ ubicado en el noroeste de América del Sur sobre el Mar Caribe. Inicia territorialmente en los Montes de Oca, una sierra fronteriza entre Colombia y Venezuela limitada por la Cordillera de Perijá, ramificación de la Cordillera Oriental. El clima es semiárido y cálido, con una temperatura de 27° en promedio, lo que produce una vegetación escasa que en la mayor parte de su territorio se reduce a formaciones de matorral espinoso. Estas condiciones climáticas han limitado también el desarrollo de la agricultura (Clavijo-Ortiz, 2008). Según el censo de 2005⁶, el 44.94% de la población total de La Guajira es indígena. Con ello, el 20% de la población indígena del país reside en este departamento (Arismendi-Morales, 2014; Ministerio de Salud y Protección Social, 2017). La población indígena reside en 22 resguardos⁷. El resguardo más grande de La Guajira y de Colombia, denominado Alta y Media Guajira, se ubica en los municipios de Uribia, Manaure y Maicao.

⁵ Colombia está dividida política y administrativamente en Departamentos, Municipios y Entidades Territoriales Indígenas.

⁶ Se sigue tomando como referente el censo poblacional de 2005 debido a que en el de 2018 no se discriminan los grupos o pueblos que integran la población colombiana.

⁷ En Colombia el Decreto 2164 de 1995 lo define: “Los resguardos son una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que con un título de propiedad colectiva goza de las garantías de la propiedad privada, poseen su territorio y se rigen para el manejo de éste y su vida interna por una organización autónoma amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio”.

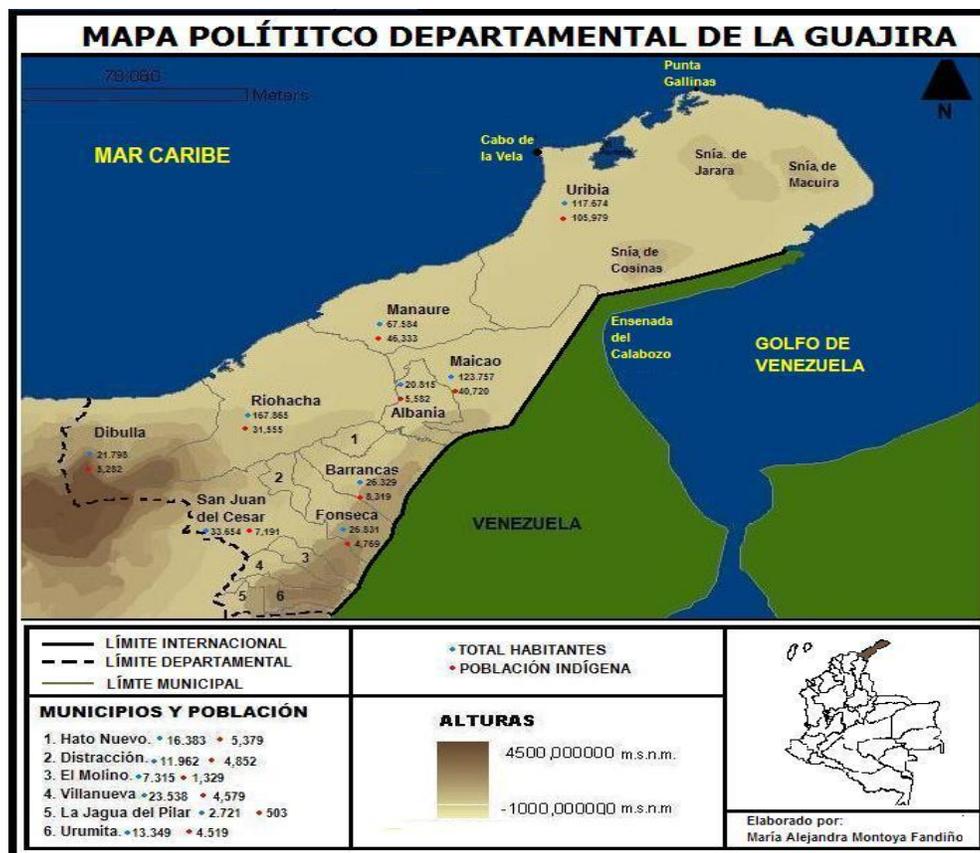


Figura 1. Tomada de: (Clavijo-Ortiz, 2008, p. 14).

Los veintitrés clanes matrilineales no exogámicos wayuu están asociados a un animal totémico (tigre, avispa, rey de los gallináceos entre otros), cuyo origen es la Alta Guajira desde donde migraron cíclicamente hacia la Media y Baja Guajira, “generando un poblamiento matrilocal, en busca de agua y algunas condiciones propicias para sembrar, pescar, comerciar, cazar, y mantener sus rebaños, para regresar nuevamente, durante el periodo de las lluvias, alternando así los espacios vitales” (Becerra-Jurado & Rueda-Enciso, 2011, p. 22).

Entre las principales y más tradicionales actividades económicas de los wayuu están la horticultura, la pesca, el pastoreo de ganado caprino y vacuno y la comercialización de sus productos (carnes, cueros, cebo, queso y leches ácidas), el contrabando que ha pasado por alimentos, mercancías y armas en épocas de la Colonia española a licores, perfumes, telas y narcotráfico hoy día (Becerra-Jurado & Rueda-Enciso, 2011; Gallego & Guerra, 2018). Vinculado a las actividades económicas, entre los elementos culturales a resaltar entre el pueblo wayuu, están las nociones de riqueza y prestigio que surgieron con la actividad ganadera y con el incremento del contrabando y el narcotráfico (Becerra-Jurado & Rueda-

Enciso, 2011; Gallego & Guerra, 2018; Polo Acuña, 2002, 2005). Estas dos nociones son determinantes en las relaciones intraclaniles y en las relaciones con otros clanes para la toma de decisiones y el control territorial de sus recursos naturales. Unida a la noción de riqueza va la noción de desigualdad, esto creó una jerarquización de las familias extensas que, con el tiempo, ha ido ocasionando conflictos intraétnicos (Gallego & Guerra, 2018).

La muerte es un elemento central para el pueblo wayuu. Se mantienen los ritos tradicionales de los velorios y los entierros, cuando se consumen los animales del muerto y lo que sobra se reparte entre los asistentes. A esto se le conoce como *ekira* que está unida a los cementerios como su representación material y como el elemento principal de arraigo al territorio.

La existencia de la *ekira* explica el porqué de la importancia para los Wayuu de criar ganados, pues además de, con su carne, atender a los asistentes al velorio, normalmente toda la parentela del difunto, se podía repartir los ganados sobrantes, cumpliendo así con la reciprocidad. El muerto se convierte en *wanulu*, e inicia un recorrido por toda la península guajira hasta llegar a *Jepira*, el Cabo de La Vela, donde posteriormente se realiza el entierro secundario, lo que explica la presencia arqueológica de urnas funerarias (Becerra-Jurado & Rueda-Enciso, 2011, p. 14).

El territorio wayuu es denominado *wommainpaa* o patria guajira, tanto el territorio como los recursos naturales presentes en él hacen parte de la propiedad colectiva. Esto se fundamenta en tres principios etnográficos, el de precedencia, el de adyacencia y el de subsistencia.

[...] **precedencia** (ocupación continuada o antigua), representada concretamente en los cementerios familiares pues estos determinaban y determinan la pertenencia y la adscripción territorial, como el respeto de los clanes; en los vestigios materiales de corrales antiguos y postes de domar animales; **adyacencia**, fundamentada en la cercanía del eje vivienda-cementerio con las zonas de pastaje; las fundamentales fuentes de agua o jagüeyes, que se complementan con los arroyos, y los molinos que son una importante herramienta con las cuales pueden obtener agua subterránea; las áreas de cultivo entre los pastores, y en la cercanía a las salinas, las lagunas litorales y las áreas de pesca entre los *apalaanch* o Wayuu de la zona costera; y **subsistencia**, consistente en el reconocimiento social hacia un grupo familiar Wayuu como explotador inveterado de unos recursos naturales adyacentes a su territorio tradicional (Becerra-Jurado & Rueda-Enciso, 2011, p. 14).

Para efectos de esta investigación es importante partir de la estructura definida por el Sistema Normativo Wayuu (SNW) que establece que la pertenencia a la etnia se da por las relaciones de parentesco uterinas, matrilineales, lo que determina que el tío materno sea la máxima autoridad familiar. Así al clan se le conoce como el *apushi*, o unidad política básica conformada por los parientes uterinos, que determina el territorio de asentamiento propio que se conoce como el *womain*, o patria chica, ubicado en las rancherías o *püchipata*, que funciona como una unidad social, política y económica independiente, cuyos residentes están vinculados entre sí por lazos de consanguinidad o afinidad. Los *apushis* y los *womain* se comunican a través de una tupida red de caminos que conecta toda la península.

Otro elemento, que será determinante tener en cuenta para el análisis de este proyecto, es el sistema de reciprocidad wayuu que está presente en todas las actividades económicas, morales y de derecho propio. La norma es que todo lo que cause dolor al *apushi* debe pagarse, tales como el derramamiento de sangre, la ofensa en enlace amoroso, los malos consejos, el adulterio, contraer matrimonio, las ofensas materiales y verbales. El cobro persigue a la familia del miembro implicado en el pago y es en este contexto en el que cobra importancia el *püchipü'üi* o *putchipú*, el palabrero, quien encarna la autoridad de llevar la palabra al jefe del *apushi* lesionado en nombre del *apushi* causante del dolor para mediar en los conflictos (Guerra Curvelo, 2002).

Sin embargo, quizá lo más importante a tener en cuenta es el SNW. El SNW “es el conjunto de principios, procedimientos y ritos que regulan o guían la conducta espiritual y social de los miembros de la etnia wayuu”, se reconoce por la suma y aplicación de cinco elementos: la lengua materna, la espiritualidad, la organización social, el territorio y la economía tradicional, ellos son interdependientes, es decir que la falta de uno pone en riesgo la existencia de los demás (Junta Mayor Autónoma de Palabrereros Wayuu - JMAPW, 2013c). Los wayuu lo definen como “factores constitutivos del ser wayuu” (Ministerio de Cultura - República de Colombia, 2009).

De acuerdo con las entrevistas que se realizaron para esta investigación (Anexo 1), el SNW funciona y tiene aplicación en los clanes matrilineales o *eirrukü* (*ei=madre* y *rruku= lo que lleva adentro, lo esencial, la carne y la sangre*) mediante autoridades de tres tipos. El jefe de familia o *alaiülayuu* es un hombre, el mayor en línea materna y éste tiene la legitimidad de llevar la voz por el clan o familia. Estos son los que la legislación colombiana ha

categorizado como autoridades tradicionales dado que no existía un nombre apropiado para identificar a esta figura de autoridad wayuu en la ley. Esta es una fuerte crítica que hacen los wayuu al Estado debido a que por esta imposición sus figuras de autoridad se han perdido y por ende se ha puesto en riesgo el SNW. Por otro lado, se encuentran las autoridades espirituales o *ouutsü*, que son mujeres que se preparan espiritualmente para orientar la toma de decisiones mediante la interpretación de los sueños y mediante rituales que los armonizan con sus principios de vida. Finalmente están las autoridades morales o *pütchipü'üi*, son hombres que tienen a su cargo mantener los principios de armonía, equilibrio, reciprocidad e integralidad del que nace el mundo wayuu. Por su parte, el *pütchipü'üi* o también conocido popularmente como el palabrero, se encarga de mediar en la resolución de conflictos para reestablecer la armonía entre las familias y el orden social, aplicando la herramienta de la compensación como forma de reciprocidad en una relación quebrantada por un daño que ha sido ocasionado por la actuación de un sujeto que hace parte de un *eirrukü*. Así, los wayuu utilizan la mediación de sus tres autoridades para llegar a un acuerdo con el que mediante la integralidad de la compensación para perdonar al agresor y superar con la reconciliación entre las familias ese conflicto que, de no lograrse, llevaría a una guerra de sangre que en muchos casos ha traído la extinción de toda una familia.

Desde el año 2009, el SNW se encuentra bajo un Plan de Salvaguarda debido a la amenaza por la intromisión de “esquemas y pautas culturales impuestas desde las leyes colombianas y venezolanas” (Ministerio de Cultura - República de Colombia, 2009, p. 3) que lo ponen en riesgo de desaparición. Estos riesgos se representan en la adopción de modelos socioeconómicos ajenos a la cultura tales como el narcotráfico, el trabajo remunerado por la empresa privada, inserción a sus territorios de proyectos extractivistas o de minería (Ministerio de Cultura - República de Colombia, 2009). También se dan por pérdida de la cohesión social a partir del desconocimiento de sus autoridades en la toma de decisiones y, con ello, la utilización de medios de resolución de conflictos que son ajenos a los propios, tales como la utilización de la justicia ordinaria en vez de ser asistidos por sus figuras de autoridad como sus *alailayuu*, el *pütchipü'üi* o las *ouutsü*. El más grave de todos los elementos que impactan el SNW es el deterioro de la espiritualidad, por cuanto la mujer ha sido influenciada por las religiones católica y evangélica que catalogan como brujería su oficio de mediación y armonización espiritual al punto de casi estar extinta este tipo de

autoridad. Finalmente, la crisis de la economía tradicional influenciada por los cambios en el territorio debido a las dinámicas y prácticas impuestas por un modelo socioeconómico que los excluye de sus beneficios han tenido efectos sumamente negativos en el SNW.

1.2 El PIGAR, ¿quiénes intervinieron y de qué forma?

El PIGAR interviene comunidades asentadas en el Resguardo de la Alta y Media Guajira reconocido por el gobierno colombiano desde 1984 como territorio ancestral y de propiedad colectiva wayuu⁸, y otras comunidades por fuera de este resguardo. Este proyecto inició su construcción en el año 2006. Se trata de un proyecto de interconexión que fue impulsado desde los Planes Estratégicos de la empresa estatal petrolera venezolana PDVSA, liderada por el entonces presidente Hugo Chávez. Con este proyecto se pretendía transportar petróleo hacia los países de Sur América, especialmente, Argentina, Uruguay y Paraguay, como consta en los convenios de cooperación firmados por Venezuela en el marco de Petrosur y se recoge en el Plan Semilla 2005-2030 (Petróleos de Venezuela S.A., 2006). La imagen a continuación (Figura 2) muestra la proyección de este plan en América del Sur.



Figura 2. Tomada de: (Petróleos de Venezuela S.A., 2006).

El tramo del poliducto señalado en la imagen anterior atraviesa el territorio wayuu en el Departamento de La Guajira en la frontera colombo-venezolana. Este fue ideado a partir

⁸ Declarado por medio de las Resoluciones No. 015 del 28 de febrero de 1984 y 028 del 19 de julio de 1994 del Instituto Colombiano de la Reforma Agraria, (INCORA), hoy Agencia Nacional de Tierras (ANT).

del proyecto conocido como Anillo Energético Sudamericano (AES) propuesto por Chile en el año 2000 como un desafío para la integración energética del Cono Sur. El proyecto proponía satisfacer las necesidades de gas natural y producción de energía a los países del Cono Sur que carecían de estos recursos (Chile, Brasil, Uruguay) por parte de aquellos que contaban con grandes reservas (Argentina, Perú, Bolivia por concretar). Todo lo anterior desde una iniciativa privada promovida por los distintos Estados sudamericanos (Solís-DeOvando & Larraín, 2005).

Después de que Chile fuese el protagonista y principal impulsor del AES, fue Venezuela, encabezada por Hugo Chávez, quien lo puso a andar al integrarlo a su Plan de Desarrollo, apoyado por la creación de la empresa estatal petrolera por Kichner en Argentina (ENARSA), el impulso dado por Lula en Brasil (PETROBRAS) e iniciar relaciones bilaterales con Uribe en Colombia (ECOPETROL). Chávez buscaba liderar posteriormente el proyecto del “Gasoducto del Sur” o el AES por ser Venezuela el país que contaba con mayores reservas de gas y petróleo en la región (Solís-DeOvando & Larraín, 2005, p. 25). En Colombia, el proyecto inicia mediante memorandos de entendimiento entre los gobiernos Uribe y Chávez desde el año 2002; se protocolizó el 08 de julio de 2006 con la Declaración de los presidentes de Colombia, Venezuela y Panamá suscrita en la base miliar El Tigre en el estado del Zulia – Venezuela; y en octubre del año siguiente se inauguró el gasoducto.

El PIGAR atraviesa el Departamento de La Guajira desde la frontera de Colombia con Venezuela hasta Ballenas en el mar Caribe, como lo muestra el Mapa (Figura 3) a continuación. El gasoducto tiene una capacidad de 500 millones de pies cúbicos día (MPCD), con una inversión en su construcción por parte de Petróleos de Venezuela S.A. (PDVSA) de 335 millones de dólares. El tubo del gasoducto tiene un diámetro de 26” y cruza 89,03 Km. de territorio ancestral wayuu⁹ y tiene zona de influencia en territorios afrodescendientes sin reconocimiento oficial. Para ambos pueblos este territorio es lo más sagrado por cuanto de éste depende su preservación y supervivencia (Becerra-Jurado & Rueda-Enciso, 2011).

La Empresa Colombiana de Petróleos (Ecopetrol) inició el trámite administrativo en noviembre de 2005 ante el Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial (MAVDT), solicitando el otorgamiento de la licencia ambiental para el proyecto “*Gasoducto Ballenas (Colombia) – Centro de Refinación de Paraguaná CRP (Venezuela)*”.

⁹ Datos tomados de la licencia ambiental, Resolución 1133 de 15 de junio de 2006.

Posteriormente, Ecopetrol cedió la titularidad de este trámite a la empresa Petróleos de Venezuela S. A. Gas, Sucursal Colombia. Este segundo trámite está regulado por la Ley Ambiental (L. 99 de 1993) que establece los instrumentos de evaluación, seguimiento y control ambiental que este tipo de proyectos debe cumplir. En este se requirieron: un Diagnóstico Ambiental de Alternativas (DAA), un Estudio de Impacto Ambiental (EIA) y un Plan de Manejo Ambiental (PMA). Del cumplimiento de los términos de referencia en cada uno de los anteriores dependía el otorgamiento de la licencia ambiental.

El MAVDT encontró que el EIA no cumplía con el requisito de consultar a las comunidades indígenas ubicadas a lo largo del gasoducto, a las que el Ministerio del Interior en atención a su función legal previamente había certificado por solicitud de la empresa en dos oportunidades, el 19 de diciembre de 2005 y el 19 de abril de 2006, y, por esta causa, suspendió el trámite de licenciamiento hasta tanto no se llevara a cabo la CPLI¹⁰. Esta CPLI se tramitó en 10 días con 62 comunidades indígenas, este cumplimiento lo probó la empresa mediante las actas de reuniones que se allegaron al MAVDT para efectos de dar continuidad al trámite al satisfacer el requerimiento que dio paso al otorgamiento de la licencia ambiental en junio de 2006. Con este proceso se logró la concesión por parte de MinMinas para la extracción del gas dando autorización para la instalación del gasoducto en noviembre de 2006. Finalmente, el gasoducto fue inaugurado por los presidentes de ambos países el 12 de octubre de 2007.

Aunque los detalles y conflictos respecto del desarrollo de la CPLI serán abordados con mayor detenimiento en el siguiente capítulo, se debe hacer notar que solamente una parte de las comunidades fueron consultadas. En el mapa que sigue (figura 3) se pueden identificar las 87 comunidades indígenas demandantes en el estudio de caso y que están ubicadas a lo largo de todo el trayecto a menos de 3 kilómetros de distancia del gasoducto y que, por ende, deben de transitar permanentemente por el sitio de instalación.

¹⁰ Estas certificaciones se entregaron a la empresa después de revisar las bases de datos institucionales del Ministerio del Interior y del Departamento Administrativo Nacional de Estadística, las Asociaciones de Cabildos y/o autoridades tradicionales y los reconocimientos emanados de la Dirección de Consulta Previa. En la primera encontraron que registraban comunidades indígenas por fuera de resguardo en el sector de Carraipia, Mayuauita y Rodeo y en el Resguardo de la Media y Alta Guajira en los municipios de Manaure, Uribia y Maicao, sin mencionar un número concreto de estas. En la segunda certificación que se expidió por solicitud de la empresa en la que pedía un informe expreso de dichas comunidades en las que se enlistan 61 comunidades. Esta es la versión rendida por la Directora de Consulta Previa del Ministerio del Interior en la contestación de la demanda, ver sentencia Pág. 59. Lo anterior atendiendo a que el Ministerio del Interior es quien tiene la función legal de certificar la existencia de las comunidades indígenas en el área de influencia de los proyectos.

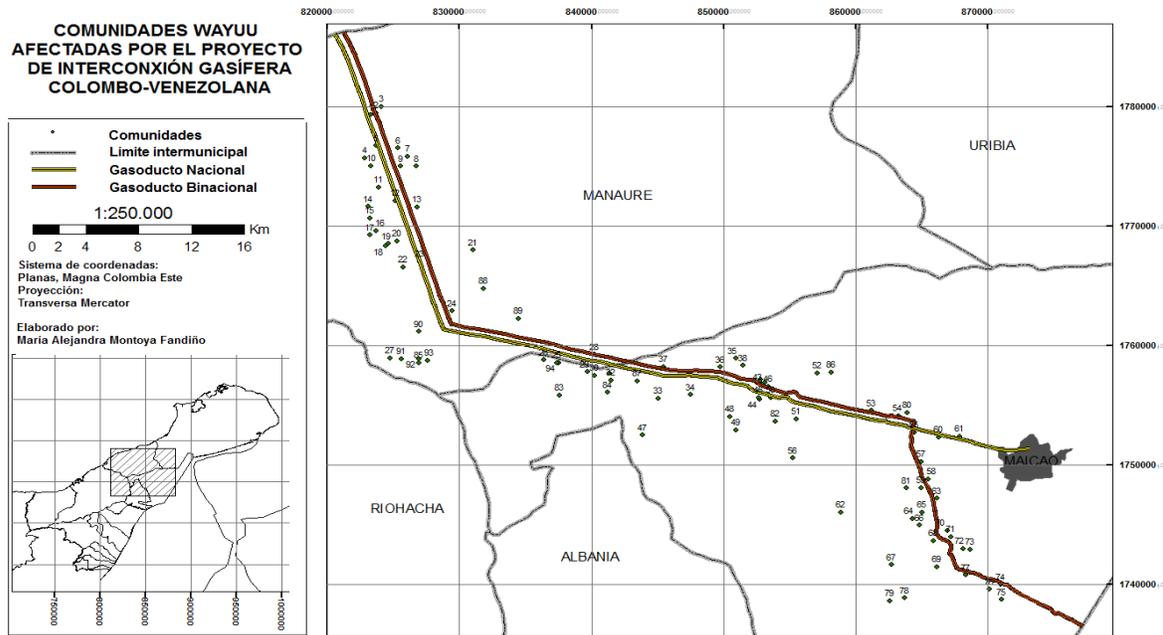


Figura 3. Tomado de: Archivo documental anexo H-2 Cartografía aportada en medio magnético en el Expediente visible como anexo H1 en el cuaderno 2. Elaboración propia de material probatorio.

Después de 3 años de haber iniciado la operación del gasoducto, es decir en el año 2009, las comunidades señaladas en el mapa, quienes se encontraban afectadas con el gasoducto, acudieron a la acción de tutela¹¹ tramitada en dos instancias (Tribunal Administrativo de La Guajira y el Consejo de Estado, Sección Segunda), solicitando:

*[...] el cese de la vulneración de los derechos fundamentales a la Consulta Previa, consecuentemente al reconocimiento de su existencia como grupo indígena, a la participación, a la **búsqueda del consentimiento previo, libre e informado** y **el derecho a compartir los beneficios del proyecto**, el derecho a la igualdad, a la participación, a la vida, **el derecho de otras formas de participación democrática conforme al artículo 40 numeral 2**, a la integridad étnica y cultural de la Nación conforme al artículo 7, a la igualdad de las culturas que conforman la nación colombiana, conforme al artículo 70 y demás derechos conexos reconocidos en la Constitución Política, en el Convenio 169 de la OIT, Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y el Pacto de Derechos Civiles y Políticos y demás normas internacionales complementarias y concordantes que forman el*

¹¹ Esta es una acción constitucional (Art.86/CP-91) creada como un mecanismo ciudadano de protección judicial de los derechos fundamentales, cuenta con las características de ser subsidiaria (cuando no se dispone de otro medio judicial), inmediata, informal (no se requiere de abogado para su presentación), específica (sólo para derechos fundamentales), eficaz, preferente (plazos de decisión cortos y apremiantes) y sumaria (breve en su procedimiento).

Bloque de Constitucionalidad conforme lo ordena el Art. 93 de la Carta Política. (Tomado del escrito de Tutela, ver en el Expediente Folio 6.)

Lo anterior debido a que, de las 87 demandantes, solamente 17 habían asistido a las reuniones que ocurrieron en la etapa de solicitud de licenciamiento ambiental. Adicionalmente, en la concepción de los demandantes, no se consideró que estas reuniones fuesen una CPLI, puesto que el consentimiento no se obtuvo de buena fe. Muchos de ellos se sintieron engañados al darse cuenta que comunidades vecinas obtenían mayores “beneficios” que los que ellos habían recibido. Estas comunidades se sintieron engañadas también porque consideraban que 10 días no eran suficientes para establecer un diálogo entre iguales que les permitiera a los representantes de las comunidades conocer la magnitud del proyecto, ni pactar por concepto de compensación e inversión social un intercambio recíproco por el uso y goce vitalicio de su territorio ancestral con la instalación de un gasoducto objeto de grandes intereses económicos y políticos.

Otras comunidades no fueron incluidas a pesar de encontrarse en la distancia de 2.5 kilómetros que tanto la empresa como los entes gubernamentales mencionaban en declaraciones públicas y en la contestación de la demanda (Folio 663 del Expediente), aunque en los documentos oficiales no aparecía esta medida definida. Es decir, que nunca se estableció oficialmente el área de influencia que comprendía el gasoducto y, por ende, eso impidió determinar claramente qué comunidades debieron de ser parte en la CPLI. En el caso de las 60 comunidades restantes, su objeción se basaba en que su existencia no había sido certificada por el Ministerio del Interior en el momento en el que se inició el mencionado trámite (ver expediente, folio 10)¹².

¹² Cabe mencionar que el 24 de abril de este año, la Corte Constitucional colombiana exhortó al Gobierno Nacional, al Congreso de la República, al Ministerio del Interior y al Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (DANE) para que emitan la ley que regule las Entidades Territoriales Indígenas y que mediante un estudio etnológico del pueblo wayuu, se determinen los elementos que caracterizan su organización política, social y cultural para conciliar las reglas vigentes sobre el registro de grupos étnicos, sus autoridades y asociaciones que han lesionado durante muchos años sus derechos fundamentales a la supervivencia, identidad cultural, autonomía y asociación de las demandantes y del pueblo indígena wayuu. Corte Constitucional, Sentencia T-172 de 2019, M. P.: Gloria Stella Ortiz Delgado. Esta fallo evidencia que la falta de información oficial sitúa a las comunidades indígenas en espacios de invisibilización de su existencia y propicia las condiciones para que se presente la vulneración de sus derechos por parte de las EM debido a la omisión estatal de tener el censo actualizado de su población étnica (MinInterior) y catastro (DANE) con verificación de los elementos físicos y jurídicos para su registro.

Finalmente, la Sección Segunda del Consejo de Estado decidió en segunda instancia denegar la tutela del derecho a la CPLI para las 71 comunidades excluidas del proceso inicial por considerar necesaria la acreditación de la afectación directa causada por el proyecto y por no precisar su ubicación geográfica con respecto al gasoducto y al área de influencia (Ver: pág. 86 de la Sentencia a folio 702 del expediente); y a las 17 restantes por cuanto sí recibieron compensación debidamente acreditada por los demandados (Ver: Pág. 82 de la sentencia a folio 698 del expediente). En cambio, sí protegió los derechos a la vida, a la seguridad personal y a la integridad del territorio ancestral, únicamente a estas 17 de las comunidades demandantes y amplió el efecto del fallo a las 51 comunidades que habían sido consultadas en el momento de solicitud de la licencia ambiental.

La orden judicial impuso la obligación a los Ministerios del Interior, al MAVDT y a la Empresa PDVSA Gas Sucursal Colombia de elaborar un Sistema de Protección que respondiera a una evaluación y diagnóstico sobre las comunidades para prevenir la posible ocurrencia de ataques terroristas y el riesgo por el tránsito indiscriminado y espontáneo de personas y de animales por encima del gasoducto. Además, se buscaba impedir fraccionar el territorio ancestral (Ver: Pág. 102 - 103 de la sentencia a folios 718 - 719 del expediente).

2. De la Consulta Previa Libre e Informada y del Consentimiento Libre, Previo e Informado

En resumen, el PIGAR es un proyecto binacional de desarrollo económico en el que participan los Estados venezolano y colombiano, cuyo desarrollo involucró el uso del territorio ancestral wayuu, originando la obligación a los responsables (Estado-empresa) de aplicar la CPLI que ordena el Convenio 169 de la OIT. Sin embargo, y como explico más adelante, la consulta tiene limitaciones en su efectividad por no ser suficiente para garantizar a los wayuu su autonomía en la toma de decisiones sobre el uso de su territorio y de sus recursos naturales al estar supeditada su legitimidad a la certificación de su existencia por parte del Ministerio de Interior que carece de la información fidedigna y actualizada para tal tarea¹³. Lo anterior se evidencia al describir la historia de la CPLI adelantada en el PIGAR que ha sido demandada por 96 comunidades en tres ocasiones distintas por encontrar vulnerado este derecho. Dos de estas demandas fueron negadas, siendo el último caso de negación el de interés para esta investigación por el acercamiento directo de la investigadora al proceso judicial y porque contaba con la mayor concurrencia de demandantes en una sola

¹³ Corte Constitucional Sentencia T-172 de 2019.

demanda; 70 comunidades wayuu, de las 87 quedaron no solamente excluidas del proceso administrativo celebrado inicialmente sino que posteriormente fueron excluidas judicialmente en la garantía de este derecho y de otros conexos reconocidos en el fallo judicial.

Este capítulo tiene por objeto analizar la efectividad de la CPLI como acción jurídica de los pueblos indígenas para el ejercicio de su autonomía en la organización y utilización de su territorio y de sus recursos. En él se discutirá sobre los obstáculos y alcances de la CPLI del caso en estudio en relación con la literatura sobre consulta previa, haciendo énfasis en la diferenciación de esta frente al Consentimiento Libre, Previo e Informado en el que insisten los movimientos indígenas a nivel mundial como manifestación plena de su autonomía y autodeterminación (Anaya, 2004; Hanna & Vanclay, 2013) y posteriormente, se explicarán los procesos de consulta y las demandas presentadas por autoridades wayuu reclamando la aplicación de este derecho en el PIGAR.

2.1. Alcances de la Consulta Previa Libre e Informada y su diferencia con el Consentimiento Libre, Previo e Informado

La CPLI es una obligación que la Organización Internacional del Trabajo (OIT) le impuso a los Estados que ratifiquen el Convenio 169 de la OIT de 1989 (Art. 6). La obligación consiste en consultar a los pueblos indígenas y tribales cuando se prevea tomar medidas legislativas o administrativas que puedan afectarles. Esto se debe hacer mediante procedimientos apropiados a través de sus instituciones representativas, con la finalidad de lograr un acuerdo o el consentimiento de ellos, obtenido mediante la participación libre y de buena fe.

Tanto la CPLI como el consentimiento previo libre e informado tienen a cargo de su cumplimiento a la OIT como organismo especializado de las Naciones Unidas que se ha preocupado por la defensa de los derechos de los pueblos indígenas, especialmente de sus derechos civiles, políticos, sociales y económicos. Para ello, la OIT aprobó dos instrumentos, el Convenio 107 de 1957 y el ya mencionado Convenio 169. Estos son normas internacionales que, al revestir la forma de convenios, se constituyen en normas mínimas de cumplimiento para los gobiernos que los ratifican, creando con ello obligaciones vinculantes. Los convenios han sido desarrollados en dos sectores principales: el primero se encarga de la promoción y supervisión de los dos convenios y, el segundo, de los programas de asistencia

técnicos destinados a mejorar las condiciones sociales y económicas de los pueblos indígenas y tribales en el mundo, haciendo seguimiento a los Estados en la aplicación efectiva interna.

Para alcanzar su objetivo, la consulta requiere cumplir con ciertas características. En primer lugar, implica el evaluar “libremente”, es decir, sin ningún tipo de coerción, intimidación, manipulación o engaño por parte del Estado o de las empresas interesadas respecto a puntos que los puedan beneficiar o perjudicar. La decisión o el proyecto que deberá ser explicado “previamente” a la toma de la decisión, con suficiente tiempo para que quienes la integran cuenten con suficiente “información” de los planes a ejecutar, estableciendo los tiempos, formas y presupuesto para su cumplimiento. Para que esta información cumpla su cometido, es importante que se exprese en un lenguaje apropiado que no se preste a confusiones respecto de los impactos sociales y ambientales que el proyecto causará a su territorio y a su vida (Hanna & Vanclay, 2013, pp. 148, 150). Esta claridad sobre los elementos que se deben de cubrir para que la CLPI sea válida solamente se logró mediante su introducción en la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, dada la férrea insistencia que los pueblos indígenas pusieron en ello.

Así pues, la CPLI proviene de la propuesta clásica de democracia popular que lleva implícita la participación directa, tal como lo explica Gargarella en su discurso sobre la deliberación en la democracia, en el que, citando a Stuart Mill y a Robert Dahl, asume que

cada persona es el mejor juez de sus propios intereses, que nadie está en mejores condiciones que uno mismo para decidir de qué modo vivir su vida, y que nadie mejor que uno para determinar de qué modo su propia vida puede verse efectivamente afectada o beneficiada por alguna política pública particular (2017, p. 104).

Lo primero que se debe de tener en cuenta, y que aplica para el caso del PIGAR, es que una de las principales críticas a la CPLI es que, desde su establecimiento en el Convenio 169, nació como una limitación al principio de autodeterminación de los pueblos. El Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, manifestaba su inconformidad frente al concepto de participación implícito en ella, dado que consideraba que bajo ese concepto ellos no poseían un verdadero control sobre sus condiciones socioeconómicas al no dejar claramente establecida la necesidad de la obtención del consentimiento de estos. Las críticas iban dirigidas al lenguaje ambiguo que puede encontrarse a lo largo del Convenio y que suavizan las órdenes a los Estados. Así, se refuerzan las políticas neoliberales y aupán la prioridad del

desarrollo económico por sobre el social. En consonancia con esto, dice Rodríguez-Garavito (2012, p. 44) que

[...] la consulta está subordinada a la prioridad del desarrollo económico. De ahí que la CPLI haya sido acogida de buen grado por los actores del neoliberalismo global, desde los bancos multilaterales hasta las ETN, que encontraron en ella un mecanismo útil y amigable para responder a las crecientes críticas referentes al impacto de sus operaciones sobre los pueblos indígenas. [...] una vez exorcizaron la consulta para librarla de las demandas más exigentes del principio de autodeterminación, los actores globales del neoliberalismo pudieron traducirla en uno más de los adjetivos que cualificaban (pero mantenían y reforzaban) el discurso del desarrollo.

Lo anterior nos permite situarnos en dos de las interpretaciones que priman con respecto a la CPLI. Una de estas es la que legitima a los gobiernos para imponer los procedimientos y las formas de interpretación sobre la aplicación de la CPLI como un simple medio de información sobre las medidas y los proyectos. En esta forma de la consulta, las empresas hacen propuestas económicas que la convierten en una negociación entre quién obtiene más y mejores resultados porque se simula una intervención de las comunidades en la decisión; es decir, las comunidades nunca deciden sobre el impacto que el proyecto les va a causar o si el proyecto es de desarrollo económico, la forma en la que van a recibir participación de las utilidades. Por su mera asistencia a la reunión informativa sobre el proyecto que se desarrollará en su territorio, se considera que las comunidades participaron y podrán salir con “ayudas” para paliar sus necesidades.

Rodríguez-Garavito (2012) lo explica de la siguiente manera:

“la solución intermedia recomendada fue un mecanismo procesal, que prefiguraba la institución de la consulta previa y que consistía en que, cuando no fuera posible obtener el consentimiento del pueblo afectado, el requisito de participación se cumpliría con una discusión pública del asunto en cuestión, en la que estuvieran involucrados representantes indígenas” (Pág. 42).

También autores como Hanna & Vanclay (2013), Leifsen, Gustafsson, Guzmán-gallegos, & Schilling-vacaflor (2017), Rodríguez (2012), Rodríguez & Santos (2005), Torres-Wong (2019), reafirman que, vista así, la CPLI está subordinada y concede prioridad al desarrollo económico en la agenda política y económica de los Estados, a costa del atropello a la vida y subsistencia de las comunidades indígenas. En esa misma línea Torres-

Wong (2019) afirma que la efectividad de la CPLI y del consentimiento previo libre e informado dependen de la interpretación que hacen los gobiernos a partir de su condicionamiento económico a las industrias extractivas y mineras y que, en uno de los casos estudiados, en Bolivia, los gobiernos “manipulan las leyes e instituciones nacionales para autorizar la extracción en sitios en donde por las condiciones del territorio se deberían de prohibir” (2019, p. 17).

Lo anterior, asegura Torres-Wong, ocurre usualmente en Estados que cuentan con poco presupuesto público en los que, a cambio de ingresos, se otorgan derechos por licencias de explotación y extracción. Siendo por ello el Sur Global en donde se da la expansión sostenida de este tipo de proyectos. Esto se evidencia en las reformas neoliberales que adoptan estos Estados, que promueven la privatización de las industrias mineras y de hidrocarburos. Asimismo, aparecen políticas de supervisión por parte de las instituciones financieras, como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y otros organismos financieros multilaterales, quienes han ido incorporando el requisito de la CPLI a los pueblos indígenas en las políticas que buscan financiar los proyectos extractivos y mineros, para exigir la garantía sobre el cumplimiento de los regímenes internacionales y así evitar ser tachados de cómplices por las violaciones de los derechos de los pueblos indígenas y que Rodríguez-Garavito (2012, pp. 16, 17) y Solís-DeOvando & Larraín (2005, pp. 13–15; 20–24) afirman que es una mera simulación.

La otra postura frente a la CPLI es la que atiende al principio de autodeterminación. En esta visión se considera una violación directa el hecho de desconocer la autonomía de los pueblos a decidir o a vetar el proyecto cuando dimensionen los impactos negativos que tendrán debido a este. Los pueblos indígenas han insistido en que la CPLI no es un simple trámite informativo, sino que, en aras de ejercer su derecho a la autodeterminación, ellos tienen la facultad de expresar su consentimiento libre, previo e informado, traducido en el derecho a veto. De ser así, entonces no se trata de informar sino de *consentir* el desarrollo o no de proyectos extractivos en sus territorios (Boaventura de Sousa Santos & José Luis Exeni Rodríguez, 2012; Rodríguez-Garavito, 2012; Rodríguez-Garavito & Baquero-Díaz, 2015). En este contexto, el consentimiento libre previo e informado no es solamente un derecho, sino que puede ser un mecanismo para asegurar la efectividad del derecho a la libre

autodeterminación de los pueblos indígenas. Lo anterior, en la medida en que se busca el “consentimiento” como una forma real de decisión, como la posibilidad de decir “sí” o “no”.

Ambas posturas se pretendieron conciliar al recomendar que en la aplicación del Convenio, los Estados que lo adoptaren garantizaran a los indígenas “el máximo control posible sobre su desarrollo económico, social y cultural” (Rodríguez-Garavito, 2012, p. 42). La lucha de los pueblos indígenas por obtener el reconocimiento en tratados y convenios internacionales del derecho humano a la autodeterminación obliga a los Estados a brindarles oportunidades para participar en la toma de decisiones y el desarrollo de proyectos que les afecten. Esto no solamente puede materializarse mediante la clara manifestación del consentimiento libre, previo e informado. Sin embargo la discusión sigue enfrascada en que debido a que el Convenio 169 no establecía con claridad el consentimiento y a que los Estados interpretaban a su conveniencia entre informar y pedir autorización. El derecho al veto quedaba sujeto a un juego de múltiples intereses, por esta razón las organizaciones internacionales de los pueblos indígenas insistieron durante años en que se les reconociera el derecho en términos de obtener su consentimiento, establecido hoy de forma clara en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Sin embargo, queda el vacío respecto a la carga probatoria que se les impone a los pueblos indígenas respecto de probar los riesgos o perjuicios que presupone el proyecto que justifique una postura de oposición o que pretenda imponer condiciones de equidad frente a estos en caso de aprobación. Nuevamente, se deja a la suerte de las comunidades contar con los recursos económicos necesarios para hacer exigible la efectividad de este derecho.

2.2. *Obstáculos de la Consulta Previa Libre e Informada (CPLI) en el PIGAR ¿decisión o información?*

La CPLI en el PIGAR, como se mencionó en el capítulo anterior, surgió dentro del trámite administrativo de licenciamiento ambiental, que fue suspendido hasta tanto se adelantara y allegaran las actas en las cuales se probraran los acuerdos establecidos con las comunidades wayuu que se encontraban en el área de influencia del proyecto, área que nunca fue definida oficialmente, lo que fue la primera causa que obstaculizó la participación de las comunidades impactadas. Una supuesta consulta se realizó, que fue impugnada y que es catalogada por la empresa y el Ministerio del Interior en la contestación de la demanda como Consulta Previa No. 1 (Gómez-Aranguren, 2013, p. 44). La empresa argumentó que realizó la consulta “con todas y cada una de las comunidades identificadas en el 2006 por el

Ministerio del Interior y de Justicia (...) que es la autoridad competente para hacerlo” [65 comunidades, de acuerdo con (Gómez-Aranguren, 2013, p. 45)], luego se menciona que:

“durante los tres años siguientes, como consecuencia de (i) posteriores revisiones hechas por la Dirección de Etnias del Ministerio del Interior al listado inicial de comunidades que debían ser consultadas; (ii) requerimientos a las autoridades administrativas y/o judiciales hechas por algunas comunidades que manifestaron sentirse excluidas del proceso de consulta teniendo derecho a ella y (iii) por la propia iniciativa de PDVSA – pero siempre obedeciendo a criterios técnicos- se encontró que no se habían incluido todas las comunidades que se encuentran en el área de influencia del proyecto”. (Gómez-Aranguren, 2013, p. 46)

Debido a lo anterior, la empresa inició lo que llamó segunda etapa o Proceso de Consulta Previa No. 2 llevada a cabo con 68 comunidades wayuu (Gómez-Aranguren, 2013, p. 46). En este contexto se considera que el PIGAR contempló un área de inversión social de 2.5 Kms. que comprendía esta distancia a lado y lado del tubo, la cual iba más allá del área de influencia. Sin embargo, las medidas de estas áreas no fueron establecidas en ninguno de los documentos técnicos mediante los cuales se otorgó la licencia ni la concesión de extracción. Esta medida de los 2.5 Kms. apareció en un documento titulado “Acuerdo de voluntades para la destinación de recursos y ejecución del programa de inversión social durante la construcción del Gasoducto Transcaribeño, Tramo Antonio Ricaurte” firmado por el gerente de PDVSA el día 17 de abril de 2007. En este texto se da cuenta de una declaración unilateral de voluntad y no de un acuerdo entre varias partes como su nombre indica (Briceño Colmenares, 2007).

La Consulta Previa No. 2, descrita en la contestación de la demanda por la gerente de PDVSA, tuvo como origen un informe de verificación por parte de una comisión interinstitucional en la que participaron: los Ministerios de AVDT y de Interior, la Defensoría del Pueblo – Regional Guajira, la Procuraduría General de la Nación – Regional Guajira, la Fiscalía General de la Nación, Regional Guajira, los encargados de las oficinas de Asuntos Indígenas de Manaure y Maicao. En esta comisión se identificó que aún había comunidades que no fueron tenidas en cuenta. Esta verificación tampoco especificó los criterios que se tuvieron para escoger estas nuevas comunidades. Este informe fue utilizado por las 6 comunidades que aparecen en él para demandar, mediante acción de tutela, el cumplimiento de la CPLI dado que, a pesar de la solicitud que hicieron los Ministerios a la empresa, esta

no la había celebrado. Finalmente, la empresa tuvo que hacerlo por el fallo judicial que resultó a favor de estas comunidades.

Teniendo en cuenta que este documento analiza la ineffectividad del derecho a la CPLI que se relaciona con la acción de tutela de las 87 autoridades wayuu representadas por la autora, cabe aclarar que esta acción pretendía la celebración de una nueva consulta en la que se considerara el elemento económico de participación en las utilidades por parte de la comunidad, que nunca se ha incluido en la CPLI. Este elemento contiene una participación económica, no sólo por concepto de indemnización o compensación por daños, perjuicios o impactos ambientales, sino que los pueblos tribales puedan obtener una renta para su desarrollo económico y social. Lo anterior consideraría por las utilidades que el PIGAR obtendría por el uso indefinido del territorio wayuu, dada la prescripción que a este respecto trae el artículo 15 del Convenio 169. La consecuencia de la demanda era que dicho reconocimiento situaría a las comunidades en un escenario de menos desigualdad económica, en la medida en que contarían con recursos monetarios reales que apuntarían a la materialización del mejoramiento de las condiciones sociales y económicas, por ser afectados en su territorio, vida y relaciones por el desarrollo del PIGAR. Sin embargo esto no fue contemplado en las obligaciones que se adjudicaron al PIGAR.

Aun tomando en cuenta solamente la responsabilidad en relación con la CPLI, su ejecución muestra límites importantes para la apropiación del instrumento por parte de las comunidades desde una visión que respete su cosmovisión y estructura de toma de decisiones. En contraste con las versiones del Ministerio y de la empresa se encuentran las de miembros de la comunidad en la que manifestaron, en las entrevistas de este proyecto, que hizo falta tiempo e información en el desarrollo de la CPLI. Las personas entrevistadas señalaron que nunca se socializó la información directamente con las comunidades, y que se enteraron porque llegaron a los territorios midiendo, topografiando, sin mencionar qué era o de qué se trataba; nunca se socializó con anticipación. Los wayuu reclaman, entonces, que los proyectos sean socializados previamente y que se les de una información completa con la que ellos puedan evaluar las ventajas o desventajas que se presenten, siendo esto concordante con los requisitos que establece el Convenio 169 de que la CPLI se haga de forma previa e informada.

En el PIGAR, los wayuu¹⁴ mencionan que a lo anterior se suma que se tuvo en cuenta para negociar a unas personas que no eran los legítimos dueños del territorio, identificándolo como otro vicio de ese proyecto. En muchos de los casos se negoció con personas de la línea paterna del clan, desconociendo a los legítimos propietarios, esto ocasionó profundos problemas internos en las relaciones que persisten hasta hoy. Incluso hubo casos en los que se asesinaron personas por cobros para recuperar el honor del clan¹⁵. Esta también es una violación directa a lo establecido en el 169 que ordena claramente que la Consulta debe hacerse a través de sus instituciones representativas que, de acuerdo con el SNW, son tres las autoridades (*alaülayuu*, el *püitchipü'üi* o las *ouutsü*) quienes junto a los miembros de sus comunidades deben decidir.

Varios de los demandantes entrevistados consideran que no se enteraron de qué se trataba la CPLI, sólo tuvieron claro que hubo comunidades “muy beneficiadas” que “recibieron bastantes cosas” y que a otras se les dejó por fuera de “esos beneficios”¹⁶. También se preguntan, si hubo tanto dinero para inversión social, quién se quedó con ese dinero. A pesar de que en el territorio hay obras relacionadas con este proyecto, como cuatro escuelas sin dotación ni presupuesto de funcionamiento y la construcción de casas; todo ello no asciende a 10 millones de dólares como dice el Acuerdo de Voluntades publicado por la empresa el 17 de abril de 2007. Los demandantes expresaron con melancolía no haber tenido la posibilidad de recibir “beneficios” porque no cuentan con nada más, ni con “ayudas” del gobierno ni de nadie para mejorar su situación de carencia económica y social. Los entrevistados mostraron que entienden la CPLI como una oportunidad, que llega por cuenta del gobierno nacional, para que tengan la posibilidad de negociar la solución de sus necesidades, reflejando el alcance jurídico que este derecho presenta respecto al fortalecimiento de su autonomía en la toma de decisiones.

Otro problema sustancial que se generó en la interacción de la empresa con las comunidades, menciona un entrevistado, fue que la empresa y el Estado buscaron a unos wayuu que trabajaran para ellos como traductores e interpretes y estos se dedicaban a traducir lo que les decían sin entender mucho de lo que se trataba, por tanto, transmitían lo poco que

¹⁴ El miembro de la Junta Mayor Autónoma de Palabrereros (JMAP), 2019.

¹⁵ El miembro de la JMAP, 2019.

¹⁶ E4 autoridad demandante en el PIGAR, 2019.

entendían creando expectativas falsas entre la población. El entrevistado afirma que lo que hicieron fue instrumentalizar al mismo wayuu en contra de los wayuu.

Otro problema es que el marco de la consulta

“inició preguntando por unas necesidades, qué era lo que la gente necesitaba, sus prioridades, en ese contexto, eso no puede llamarse consulta, porque culturalmente nosotros los wayuu estamos acostumbrados a consultar nuestras decisiones, por ejemplo, se hacen consultas entre todos los miembros del clan para las exhumaciones o segundos entierros de sus difuntos, o cuando alguien quiere regresar al territorio porque se encontraba en el territorio de su esposa, este debe de consultar donde puede ubicar su casa. Deben ser autorizados los mismos miembros, ahora no entienden por qué el Estado y las empresas no respetan eso”¹⁷.

Igualmente dice que usan como estrategia en contra de los wayuu el tiempo, que tiene que ser en una semana, un mes, dos meses, etc., esto no permite que se surta el proceso de diálogo interno en el clan en el que todas sus autoridades participan y también los miembros. Son diálogos mediados por sueños, por explicaciones, preguntas que tienen que resolverse con certeza de que ni la familia ni su territorio estará en riesgo.

Colombia aparece en los estudios sobre cumplimiento como uno de los Estados ratificadores ejemplares en la adopción de los regímenes internacionales de Derechos Humanos, incluso de los que reconocen los derechos de los pueblos indígenas, entre los que se cuentan los Pactos Internacionales; el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (Anaya-Muñoz, 2017, p. 167). Sin embargo, en el caso de la CPLI aquí estudiada, los principales obstáculos, que coinciden con los identificados por Rodríguez-Garavito (2012, p. 46), y que evidencia los vicios que causan la falta de efectividad de la CPLI en la toma de decisiones son:

- Adopción normativa débil e incompleta, sin mecanismos eficaces de monitoreo
- Falta de estándares procedimentales y de mecanismos de monitoreo y sanción efectivos
- Asimetrías de poder entre las comunidades indígenas, las empresas y los estados en el que estas cuentan con escaso poder de negociación y un mínimo poder de decisión debido a la limitación de acceso a la información necesaria para su ejercicio
- Es una pieza central de un régimen jurídico que reconoce los derechos culturales pero niega los derechos de control sobre los recursos y el territorio

¹⁷ El miembro de la JMAP, 2019

- Falta de atención a las causas estructurales de exclusión como la pobreza, la comunicación no se da en su lengua propia y el respeto por el ejercicio de su autonomía que se materializa en la participación con poder de decisión
- Celebración de consultas tipo informativas y no de obtención de consentimiento mediante un diálogo entre iguales
- Enfrentamiento a los límites y vacíos que crean oportunidades de evasión legal junto con las distintas formas de interpretación y estrategias de los actores que utilizan el derecho (comunidad/empresa/Estado)
- Es un instrumento que refuerza el discurso neoliberal porque deja en posición dominante tanto al Estado como a las EM por sobre los pueblos indígenas

3. Autogobierno, una cuestión de efectividad del derecho a la libre autodeterminación de los pueblos indígenas

La milenaria lucha de los pueblos indígenas para “establecer su derecho a tener derechos” (Stavenhagen citado por (Hanna & Vanclay, 2013, p. 148)) los ha llevado a intervenir en la redacción y aprobación de varios instrumentos internacionales contenidos en acuerdos y convenios que garantizan el acceso de estos pueblos a los derechos humanos mediante el reconocimiento bajo la connotación de colectividad como sujetos y en los tipos de derechos que estos ejercen. Stavenhagen (1992) relata las razones históricas y estructurales por las que han atravesado los pueblos indígenas de América al ser víctimas de toda clase de abusos a sus derechos humanos. Ello inicia con la formación del Estado colonial con políticas de esclavismo y exterminio, luego con el Estado republicano con políticas asimilacionistas desde la religión, los valores de la sociedad dominante y la intromisión de las grandes corporaciones causando con esto desde genocidio hasta exclusión política, discriminación social y económica (Stavenhagen, 1992, p. 126).

La discusión actual sobre los derechos humanos ha sido un motivo de preocupación que ha evidenciado la brecha entre los ideales de política por la que luchan los movimientos indigenistas y la realidad que viven en sus países. En muchos casos se muestra la situación dramática de los bajos niveles de vida sociales y económicos que los sitúan en un estado de vulnerabilidad debido a sus desventajas y a las constantes violaciones que sufren. Además de mantener su lucha por la dignidad, con la resistencia desde la diferencia y diversidad que los caracteriza y los distingue de la sociedad cultural y económicamente dominante.

Esto ha hecho que los pueblos indígenas insistan en dar a conocer desde su propia voz que ellos no construyen su mundo y sus relaciones a partir de la concepción de individuo del enfoque liberal de derechos humanos sino que actúan y viven bajo el concepto de comunidad, su identidad viene de un sentir colectivo, no de su individualidad.

El concepto de autogobierno proviene del derecho a libre determinación de los pueblos que se recoge en los convenios y regímenes internacionales sobre derechos humanos e implica que los pueblos tienen el derecho de fijar libremente su estatus político y a buscar su desarrollo económico, social y cultural. El autogobierno en las comunidades indígenas está dirigido a alcanzar mayor autonomía que les permita distanciarse de la interferencia del gobierno central en los asuntos que atañen al fortalecimiento de su identidad, la preservación de su idioma, cultura, tradiciones y al ejercicio de sus derechos colectivos como lo es su desarrollo social y económico (Hernández-Hernández & Hernández-Díaz, 2012).

Por su parte, Colombia reconoce en la Constitución Política de 1991 que la nación es plurétnica y multicultural, y acoge como uno de sus principios de identidad la diversidad. En desarrollo de estos principios y de forma específica, la Constitución reconoce como idiomas oficiales de la nación colombiana el de las lenguas y dialectos indígenas junto con el castellano. Los indígenas son considerados parte identitaria de la nación colombiana, por ello cuentan con un reconocimiento de igualdad y dignidad constitucional de sus instituciones y por ello se erige la Jurisdicción Especial Indígena al nivel de las demás jurisdicciones en las que se organiza el poder judicial, además se dota de autonomía administrativa y jurisdiccional a los pueblos indígenas. La Constitución colombiana también hace un reconocimiento especial al derecho al territorio propio y establece a las entidades territoriales indígenas como parte de la división política y territorial del Estado. Esta norma además de reconocerles completa autonomía para tener sus propias autoridades y ejercer sus competencias, les otorga la autonomía de administrar sus recursos y de establecer los tributos necesarios para el cumplimiento de sus funciones, prescripción que no se cumple en su totalidad actualmente.

En este capítulo abordo el derecho al autogobierno como el mecanismo que puede evitar los vicios de la CPLI que se resumen en la limitación a su autonomía y la interpretación que sobre autogobierno hace el SNW y desde la concepción de los wayuu entrevistados evidenciando los factores que lo hacen viable para la toma de decisiones, desde su forma

propia de gobierno, de acuerdo a las necesidades de su población y territorio, y en consonancia con lo que la Constitución y los tratados internacionales prescriben para este fin.

3.1. Autogobierno: un derecho vivo

El autogobierno es un derecho que implica el respeto a la determinación de las comunidades por parte de todo el poder público (ejecutivo, legislativo y judicial) en condiciones de jurisdicción específica, situando a sus sujetos beneficiarios en dos arenas de decisión, una política y otra jurídica. Por esta razón, se considera como la mejor instancia de decisión para los pueblos indígenas en Colombia. El primer argumento que soporta esta afirmación es su reconocimiento en la Constitución Política de Colombia de 1991 que lo desarrolla y que ubica a los pueblos indígenas en el mismo rango de los gobiernos territoriales (nacionales y locales). Así, la Constitución les otorga funciones de administración, decisión y gestión mediante el gobierno de autoridades propias, ejerciendo las competencias que les correspondan. En lo que refiere a lo económico, se contempla que las comunidades administren sus recursos y establezcan tributos para el cumplimiento de sus funciones; al mismo tiempo que puedan participar de las rentas nacionales. Esto es un reconocimiento de pleno derecho e indiscutible como autoridad política, por ende, esta facultad otorgada por el fuero que ostentan convierte todas sus actuaciones ante todo tipo de instancias en autónomas, democráticas, legítimas y legales. No requieren para hacerla efectiva de la autorización, aprobación ni del permiso de nadie más que de su propia organización social y cultural regida bajo su sistema normativo propio.

Esto se refuerza con el argumento de que los convenios internacionales de derechos humanos prescriben que la libre determinación de los pueblos implica que estos tengan el derecho de fijar libremente su estatus político y con este puedan alcanzar su desarrollo económico, social y cultural. Las tensiones en temas de jerarquías de poder entre los niveles de gobierno y el propio de los pueblos indígenas hacen parte de la esencia misma de la sociedad, ya que toda organización humana tiene una cabeza que la representa que lleva su voz y, por ende, que decide por ella y muchas veces los distintos poderes que coexisten en ellas se enfrentan. Por ello, esta discusión que se presenta no trata de una pugna por arrebatarse el poder legítimo del Estado por el cual existe, lo que propone es armonizar estas relaciones a partir del cumplimiento de los fines del Estado que sirven para mantener el orden social, la confianza institucional, la seguridad jurídica, el respeto por los derechos.

Es decir que cuando los pueblos indígenas ejercen el autogobierno, las autoridades (gubernamentales estatales) deben respetar las actuaciones de sus pares, las autoridades indígenas, y deben de entrar a colaborar armónicamente con ellas en los términos prescritos por el artículo 209 de la Constitución Política. Ahora bien, si las formas de representación y de decisión indígena son homologables al concepto de autoridad territorial (JEI/ETIS)¹⁸, ¿cuál es la razón por la que el Estado colombiano omite tratarlas como iguales y no actúa mediante los principios de descentralización, delegación, desconcentración y autonomía, así como lo ordena la Constitución en el mencionado artículo? Esta pregunta surge como consecuencia del resultado que arroja el análisis de las acciones jurídicas con que cuentan los indígenas para gestionar sus recursos y tomar decisiones sobre su territorio, su vida y su futuro. Como veremos en la siguiente sección, el respeto al autogobierno de los wayuu podría generar pautas relevantes para transformar el lugar que las comunidades ocupan frente a proyectos como el PIGAR y las limitaciones de la CPLI.

3.2. *El Autogobierno interpretado desde el Sistema Normativo Wayuu*

En palabras de un palabrero y miembro¹⁹ de la Junta Mayor Autónoma de Palabrereros Wayuu (JMAPW)²⁰, el autogobierno es interpretado como el ejercicio pleno de la autonomía que se da mediante la aplicación del SNW, con el que se practica la autoprotección mediante su autorregulación y que conlleva a la autorrealización de la familia. Esta es la verdadera forma en la que se ejerce jurisdicción territorial wayuu. El autogobierno se ejerce dentro de la estructura familiar con sus tres autoridades descritas en el primer capítulo, el *Alaiülayuu*, la *Ouutsü* y el *Pütchipü'üi* (Junta Mayor Autónoma de Palabrereros Wayuu - JMAPW, 2013c).

Los entrevistados afirman que el SNW está en peligro por la pérdida de una de sus tres autoridades, las *Ouutsü*. Las mujeres ya no se preparan para esta función por causa de los internados²¹ que desde hace más de 50 son exclusivos para niñas logrando transformar el pensamiento de la mujer y por ende su función de autoridad espiritual en la etnia. Así, la mujer ha perdido su papel protagónico en la toma de decisiones y este desequilibrio en el

¹⁸ Siglas para Jurisdicción Especial Indígena y Entidades Territoriales Indígenas.

¹⁹ E2 miembro de la JMAP, 2019.

²⁰ Organización que se encarga de resguardar el SNW desde que el gobierno nacional lo declaró patrimonio inmaterial de la nación en el año 2009.

²¹ Son los establecimientos educativos que eran administrados por el Clero antes de 1991 y que con la nueva Constitución pasaron a cargo de las asociaciones indígenas que en su mayoría tienen a mujeres convertidas al cristianismo como representantes legales impartiendo lo que ellas llaman educación propia. Esta última afirmación la hace uno de los entrevistados E2 de la JMAP, 2019.

SNW pone en riesgo de extinción a toda la etnia, debido a que simbólicamente toda su estructura de gobierno está cimentada en la mujer que da y mantiene la vida (Junta Mayor Autónoma de Palabrereros Wayuu - JMAPW, 2013a). En este sentido, una perspectiva de autogobierno implicaría que, a diferencia de lo que pasó con la CPLI en el PIGAR, quienes desearan incursionar en territorio wayuu tendrían que interactuar con las autoridades que los mismos wayuu indican para sacarlos del círculo vicioso en el que están debido a las discusiones sin salida de la CPLI.

Por ende, los wayuu a partir del momento en que hagan valer su sistema normativo y la integración de sus autoridades en la toma de decisiones podrán tener una participación verdaderamente significativa en cualquier proyecto en el que participen. Esto parte de su *alaiülayuu* o jefe de familia que lleva la voz y que representa la figura de jerarquía socialmente hacia adentro y hacia afuera. Pero se debe tener presente que las decisiones no son tomadas sólo por él, puesto que toda decisión tiene que entrar en consenso con todos los demás hermanos, con las mujeres, las madres, las tías, las abuelas. La decisión se toma especialmente con ellas porque en la concepción wayuu quien pone la sangre y la carne son las mujeres. Su explicación es que para que todos existan la mujer los forma en su útero, aportando de su carne y de su sangre para dar la vida, eso la legitima en mayor grado para la toma de decisiones por ser “la dueña del dolor” y por ello siempre en los cobros habrá como un símbolo de pago a ese dolor la entrega de collares y joyas elaboradas con piedras preciosas y valiosas para los wayuu como lo son las *tüummas*, las cornalinas y perlas, estas representan el linaje de identidad al igual que la mujer. Por ello, es una mujer quien está llamada a custodiarlas como un talismán sagrado que contiene la esencia vital de los linajes.

Estas decisiones se presentan en un marco de responsabilidad frente a una población que integra a la familia y con respecto a su territorio, que es considerado por los wayuu como su entorno ambiental integral que constituye su espacio vital donde se consagra la relación de vida y armonía con los demás elementos de la naturaleza. Para ellos, la vida surge de la tierra que es la madre, la que da la vida, por eso se consideran hermanados con la naturaleza y su entorno, manteniendo sus relaciones de afecto y correspondencia con la flora y la fauna en su vida cotidiana (Junta Mayor Autónoma de Palabrereros Wayuu - JMAPW, 2013c).

Ahora bien, otro elemento estructural del SNW es la lengua propia. Los wayuu otorgan un alto valor a la palabra porque en ella se materializa el pensamiento. Este elemento

característico da vida a la cultura wayuu y por ello es muy importante para la aplicación del autogobierno (Junta Mayor Autónoma de Palabreros Wayuu - JMAPW, 2013a, 2013b, 2013c). Los wayuu manifiestan que la falta de canales apropiados de comunicación intercultural hace que la diferencia de idiomas entre el *wayuunaiki* y el español genere problemas al momento de ejercer su autonomía ante las instancias del gobierno o las empresas privadas que tienen intereses en sus territorios. A este respecto menciona uno de los entrevistados²² que los términos en el *wayuunaiki* son más profundos, menos ambiguos; por tanto, su concepción del autogobierno se entiende como la forma para funcionar dentro de las rancherías claniles, para funcionar administrativamente, políticamente, jurídicamente, porque la autoridad conoce y decide sobre todos los temas que atañen a la familia, los espirituales y los materiales.

Así, como explica el entrevistado, los wayuu se ven sometidos al abuso e irrespeto de su cultura debido a la falta de códigos apropiados de lenguaje que permitan un diálogo ajustado a lo intercultural en el que se respeten las culturas y sus sistemas propios. A su juicio, esta es la causa de que se presenten constantemente malos entendidos en los procesos de interlocución. Asuntos como ordenar el territorio, decidir sobre el lugar donde deben pastar los animales, los de pequeña o grande especie, donde deben ubicarse las huertas, el agua y su uso, son temas del diario vivir al que se enfrentan las autoridades y en los que ejercen su autonomía. Los inconvenientes se presentan cuando los gobiernos o las empresas privadas tienen intereses en sus territorios y no se preocupan por trabar una relación de respeto y diálogo, sino que se aprovechan de los vacíos lingüísticos en las traducciones para aventajarse de esa limitación que los sitúa en desigualdad para poder decidir o negociar apropiadamente.

Muchos de los conceptos que el Estado utiliza para relacionarse con los indígenas generan problemas para los wayuu, ellos critican que derechos como el autogobierno y la CPLI no fueron socializados ni discutidos con ellos, por eso al intentar su aplicación, no existe coincidencia con lo que los wayuu conciben culturalmente desde su propia realidad porque no hay apropiación interna de estos derechos. También manifiestan ausencia de promoción, supervisión y de asistencia técnica que les permita conocer sobre esos derechos (CPLI y Autogobierno) que desconocen en qué consisten, cómo exigirlos, cómo y ante quien

²² E1 miembro de la JMAPW, 2019.

se hacen valer. Este es otro argumento fuerte con el que los wayuu podrán ejercer el autogobierno, ya que la manera de establecer los términos de interacción no dependería de disposiciones externas a ellos, sino que tendría que partir de su cosmovisión, sus comprensiones lingüísticas y sobre sus derechos, expresadas a través de las autoridades tradicionales de los wayuu.

Con ello ratificamos que el autogobierno, como lo conciben la Constitución colombiana y los tratados internacionales, responde a la forma natural de relación de los wayuu ya que ancestralmente están determinados por la autonomía e independencia que los caracteriza como rebeldes y guerreros. Este derecho les garantiza tal independencia y redignifica sus condiciones de vida en la medida en que estarían en capacidad de asumir ante las otras instancias de gobierno y las empresas privadas, cualquier decisión que afecte a su clan o familia territorial. El Estado junto con sus instituciones no puede más que propiciar las condiciones para que se dé el cumplimiento de las órdenes tomadas por estas autoridades legitimadas por la Constitución y los tratados internacionales.

Conclusiones

El desarrollo de esta investigación permitió llegar al acercamiento de varias respuestas entre las que se encuentra la afirmación de que la CPLI es inefectiva si lo que los pueblos indígenas pretenden es ejercer libremente su derecho a la autonomía en la toma de decisiones, especialmente, para la gestión de sus recursos naturales. En contraste, ubicamos al autogobierno en un espectro más amplio en la medida en que se erige entre normas y arenas en los que los pueblos indígenas pueden moverse con mayor autonomía y evitar las limitaciones propias de la CPLI.

En este contexto, como se observa en la literatura explorada y en el caso estudiado, que los derechos más vulnerados a los pueblos indígenas son los que se refieren a la tierra como concepto de vida, al territorio como concepto de identidad y a los recursos naturales como concepto de riqueza; y que esto ha ocurrido a pesar de la existencia de la CPLI contenida en el Convenio 169.

En el caso del PIGAR se identificaron diversos factores que incidieron en la falta de efectividad de la CPLI respecto a la finalidad de mejoramiento de las condiciones económicas, políticas y sociales de los wayuu que ven afectado su territorio, vida y relaciones por el gasoducto. Estos factores son principalmente:

- Falta de información suficiente sobre el PIGAR a las comunidades

- Falta de canales apropiados de comunicación por traducciones viciadas respecto a los impactos y beneficios
- Falta de información y apropiación por parte de los wayuu de los derechos que implica tomar decisiones sobre el uso de su territorio y de afectarlo con proyectos de desarrollo
- Establecimiento de una relación desigual tanto por la información dada como por el uso del poder coercitivo del Estado que impuso el proyecto a las comunidades en un tiempo muy corto
- Incoherencia en la decisión judicial de segunda instancia al reconocer vulnerado el derecho a la integridad territorial tan sólo de las 62 comunidades que participaron de la primera consulta y al excluir a todas las que habitan el territorio por el que pasa el gasoducto y por desconocer que esta vulneración no era suficiente para considerar vulnerado el derecho a la CPLI
- Falta de claridad en los términos de referencia respecto al establecimiento del área de seguridad, de influencia y de inversión social, omisión que excluyó a muchas comunidades de la CPLI
- Desconocimiento e inaplicación del Sistema Normativo Wayuu en la CPLI, principalmente por no propiciar la participación de sus tres autoridades

Esto nos lleva a reafirmar que para lograr la efectividad de los regímenes que existen en materia indígena se requiere no sólo de la existencia de las leyes que los adoptan sino también de administraciones de justicia y de políticas públicas que reflejen la voluntad de cumplimiento. Retomando las palabras de Stavenhagen (2002, p. 7), no puede pensarse en políticas públicas para los pueblos indígenas si no se les involucra en ellas. Las políticas deben de ser no sólo construidas desde sus necesidades sino también llevadas a la práctica con la cooperación y coordinación entre los gobiernos y los pueblos indígenas, entre sus autoridades con trato real de pares para que se establezcan diálogos e interacciones equitativas.

Es por ello que se propone el autogobierno como una forma efectiva del derecho a la libre determinación por cuanto, en Colombia, este derecho cuenta con el establecimiento directo desde la Constitución con identificación plena de todas las instituciones necesarias para materializarlo. Los pueblos indígenas y sus territorios hacen parte de la República Unitaria de Colombia que se define como descentralizada, con autonomía de sus entidades territoriales, democrática, participativa y pluralista. Bajo esta concepción se le daría mejor

sentido al enfoque de desarrollo sostenible en materia del autogobierno indígena, que conmina a armonizar no sólo las funciones gubernamentales sino también la legislación nacional que debe de estar en coherencia entre los desarrollos normativos que existen en materia ambiental y de desarrollo económico con el tema indígena. Debido a que en esta triangulación de intereses están insertas las permanentes luchas indígenas para lograr fortalecer sus identidades, preservar sus idiomas, culturas y tradiciones y esto sólo se alcanza mediante el uso de su autonomía en la que no exista intromisión del gobierno central o local, es decir, mediante el uso de la facultad de autonomía que se les otorga por el autogobierno.

Referencias

- Acnur. (2005). *Diagnóstico Departamental Guajira*.
- Anaya-Muñoz, A. (2017). Los regímenes internacionales de derechos humanos : la brecha entre compromiso y cumplimiento. *Revista Del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla, 11(40)*, 159–181.
- Anaya, J. (2004). International Human Rights and Indigenous Peoples: The Move Toward the Multicultural State. *Arizona Journal of International and Comparative Law, 13(21)*, 13–62.
- Aragón Andrade, O. (2018). Otro derecho es posible. Una biografía (intelectual y militante) del Colectivo Emancipaciones (Another law is possible. A biography – intellectual and militant – of the Colectivo Emancipaciones). *Oñati Socio-Legal Series, 8(5)*, 703–721. <https://doi.org/10.35295/osls.iisl/0000-0000-0000-0963>
- Arismendi-Morales, C. (2014). *EVALUACIÓN Y SEGUIMIENTO MORBI – MORTALIDAD Y BAJO PESO AL NACER POR DESNUTRICIÓN*. Riohacha.
- Becerra-Jurado, G., & Rueda-Enciso, J. E. (2011). *LA GUAJIRA: VISIÓN HISTÓRICA Y ANTROPOLÓGICA DE LARGA DURACIÓN*. Bogotá D. C.
- Boaventura de Sousa Santos, & José Luis Exeni Rodríguez. (2012). *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*. Ediciones Abya-Yala. Retrieved from [http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Justicia indígena Bolivia.pdf](http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Justicia%20indígena%20Bolivia.pdf)
- Brenes, C. (2007). *Economía indígena y mercado* (Primera ed). San José de CR: Instituto Interamericano de Derechos Humanos Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo Agencia Noruega para la Cooperación y el Desarrollo. Retrieved from [http://cedh-chiapas.org/documentos-dh/Instituto Interamericano de Derechos](http://cedh-chiapas.org/documentos-dh/Instituto%20Interamericano%20de%20Derechos)

Humanos - Publicaciones/Indígenas - Economía indígena y mercado.PDF%0Awww.iidh.ed.cr

- Briceño Colmenares, J. R. (2007). Acuerdo de voluntades para la destinación de recursos y ejecución del programa de inversión social durante la construcción del Gasoducto Transcaribeño, Tramo Antonio Ricaurte. *Documento Público*.
<https://doi.org/10.1055/s-2008-1040325>
- Clavijo-Ortiz, O.-J. (2008). *El Plan Nacional de Cultura en la Comunidad Wayuu del Municipio de Uribia (2002-2006)*. Escuela Superior de Administración Pública - ESAP.
- Dagne, T. W. (2010). Harnessing the development potential of geographical indications for traditional knowledge-based agricultural products. *Journal of Intellectual Property Law & Practice*, 5(6), 441–458. <https://doi.org/10.1093/jiplp/jpq002>
- Duarte-Orozco, M.-A. (2010). *La pobreza: causas en el pasado, soluciones en el presente. Una mirada al empoderamiento en Colombia y La Guajira en el contexto de un mundo globalizado*. Retrieved from
<http://siteresources.worldbank.org/COLUMBIAINSPANISHEXTN/Resources/Primer premioEnsayo.pdf>.
- Fletcher, M. L. M. (2012). California v. Cabazon Band: A Quarter-Century of Complex, Litigious Self-Determination. *The Federal Lawyer*, (April), 50–54.
- Francisco, J., Cerchar, G., Antonio, C., & Morales, A. (2015). GOBERNACIÓN DE LA GUAJIRA Departamento Administrativo de Planeación “ La Guajira Primero ” Riohacha , mayo 17 de 2012, 1–357.
- Gallego, C., & Guerra, C. (2018). *Pájaros de verano*. Coproducción Colombia-Dinamarca-México: Ciudad Lunar Producciones / Blond Indian Films / Pimienta Films / Snowglobe Films / Films Boutique / Ibermedia.
- Gargarella, R. (2017). Pensar sobre la democracia, discutir sobre los derechos. *Nueva Sociedad*, 267, 101–113.
- Gómez-Aranguren, G.-E. (ponente). Sentencia Acción de Tutela - Autoridades Nacionales (2013).
- Grasso, M.-E. (2015). *Lineamenti di Etica e Diritto della Sostenibilità*. (G. Editore, Ed.) (Primera). Milano: AG Giuffré Editore.

- Guerra Curvelo, W. (2002). *La disputa y la palabra*. (Premios Nacionales de Cultura, Ed.) (Primera Ed). Bogotá D. C.: Ministerio de Cultura.
- Hale, C. R. (2008). *Engaging Contradictions: Theory, Politics, and Methods of Activist Scholarship* (Primera Ed). Berkeley, Los Angeles, London: Global, Area, and International Archive University of California Press.
- Hanna, P., & Vanclay, F. (2013). Human rights , Indigenous peoples and the concept of Free , Prior and Informed Consent. *Impact Assessment Project Appraisal*, 31(2), 146–157. <https://doi.org/10.1080/14615517.2013.780373>
- Hernández-Hernández, J., & Hernández-Díaz, J. (2012). Las disyuntivas de los gobiernos locales indígenas en América Latina. In J. Hernández-Díaz & A. Selee (Eds.), *Organización política y gobernabilidad en territorios indígenas de América Latina* (Primera Ed, pp. 17–55). México D. F: Miguel Ángel Porrúa.
- Hoskyns, C., Hoskyns, N., & Butler, F. (2012). Pricing fair trade products to include unpaid labour and empower women – the example of Nicaraguan sesame and coffee cooperatives. *Oñati Socio-Legal Series*, 2(2), 24–35. Retrieved from <http://ssrn.com/abstract=2034322> <http://opo.iisj.net/index.php/osls/article/view/107>
- Junta Mayor Autónoma de Palabrereros Wayuu - JMAPW. (2013a). La mujer wayuu, en el círculo sagrado de la vida y el sueño trenzado. *El Palabrero, Periódico Cultural Wayuu*, p. 16.
- Junta Mayor Autónoma de Palabrereros Wayuu - JMAPW. (2013b). Wayuunaiki. Lengua materna, núcleo seminal por donde destila el pensamiento. *El Palabrero, Periódico Cultural Wayuu*, p. 16.
- Junta Mayor Autónoma de Palabrereros Wayuu - JMAPW. (2013c, September). Sistema Normativo Wayuu. *Revista Cultural Institucional*, p. 32.
- Lea, D. (2008). *Property Rights, Indigenous People and the Developing World. Issues from Aboriginal Entitlement to Intellectual Ownership Rights. First*. Leiden-Boston: Martinus and Nijhoff.
- Leifsen, E., Gustafsson, M., Guzmán-gallegos, M. A., & Schilling-vacaflor, A. (2017). New mechanisms of participation in extractive governance : between technologies of governance and resistance work. *Third World Quarterly*, 38(5), 1043–1057.

<https://doi.org/10.1080/01436597.2017.1302329>

- Leyva, X., Alonso, J., Hernández, R. A., Escobar, A., Kohler, A., Cumes, A., ... Mignolo, W. (2018a). *Prácticas otras de conocimiento (s). Entre crisis, entre guerras. Vol. III.pdf*. Buenos Aires; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Leyva, X., Alonso, J., Hernández, R. A., Escobar, A., Kohler, A., Cumes, A., ... Mignolo, W. (2018b). *Prácticas otras de conocimiento (s). Entre crisis, entre guerras Vol. II.pdf* (Primera ed). Buenos Aires: Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Leyva, X., Alonso, J., Hernández, R. A., Escobar, A., Kohler, A., Cumes, A., ... Mignolo, W. (2018c). *Prácticas otras de conocimiento (s). Entre crisis, entre guerras Vol.I.pdf* (Primera ed). Buenos Aires: Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Ministerio de Cultura - República de Colombia. Resolución No. 2733, Pub. L. No. 2733, 15 (2009). Colombia.
- Ministerio de Salud y Protección Social. (n.d.). *Análisis de Situación de Salud Infantil La Guajira Dirección de Epidemiología y Demografía*. Bogotá.
- Ministerio de Salud y Protección Social. (2017). *Perfil Social y Demográfico*. Bogotá.
- Montoya-Rojas, R. (2018). Cuando la cultura se convierte en política. In *Prácticas otras de conocimiento (s). Entre crisis, entre guerras. Vol. III. pdf*. (Primera ed, pp. 125–141). Buenos Aires; Chiapas: Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Naciones Unidas. (2007a). Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas.
- Naciones Unidas. (2007b). Preguntas frecuentes. Los Pueblos Indígenas en sus propias voces.
- Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos - OACNUDH-. (n.d.). Folleto N° 1 Los pueblos indígenas y el sistema de las Naciones Unidas : descripción general, 1–7.
- Olivera-Bustamante, M. (2018). Investigar colectivamente para conocer y transformar. In *Prácticas otras de conocimiento (s). Entre crisis, entre guerras. Vol. III. pdf*. (Primera Ed, pp. 105–124). Buenos Aires: Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Ortiz-Pérez, L. (2004). *Espacios de transgresión identitaria: relatos de colombianidad desde los actos de desobediencia wayúu*. (Centro de). Bogotá: Universidad del Rosario.

- Petróleos de Venezuela S.A. (2006). Plan Estratégico 2005-2030. Caracas: PDVSA S.A.
- Pinzón-Yaya, C. (2017). *Mortalidad de la Primera Infancia en La Guajira del 2009 al 2014. Un estudio georreferenciado del enfoque de las tres demoras en la atención médica*. Escuela Colombiana de Ingeniería Julio Garavito.
- Polo Acuña, J. (2002). Contrabando y pacificación indígena en una frontera del Caribe colombiano: La Guajira (1750-1800). *Agüaita*, 3(Revista del Observatorio del Caribe Colombiano).
- Polo Acuña, J. (2005). *Etnicidad, conflicto social y cultura fronteriza en la Guajira (1700-1850)*. Bogotá, D.C.: Universidad de Los Andes, Ministerio de Cultura.
- Rodríguez-Garavito, C. (2012). *Etnicidad.gov Los recursos naturales, los pueblos indígenas y el derecho a la consulta previa en los campos sociales* (Primera). Bogotá D. C.: DeJusticia.
- Rodríguez-Garavito, C. (2017). *Fighting the Tide - Human Rights and Environmental Justice in the Global South*.
- Rodríguez-Garavito, C. (2018). *Empresas y derechos humanos en el siglo XXI. La actividad corporativa bajo la lupa; entre las regulaciones internacionales y la acción de la Sociedad civil*. Siglo XXI editores.
- Rodríguez-Garavito, C., & Baquero-Díaz, C.-A. (2015). *reconocimiento con redistribución. El derecho a la justicia étnico-racial en América Latina.pdf*. (A. Ltda., Ed.) (Primera ed). Bogotá: Centro de estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, DeJusticia.
- Rodríguez-Garavito, C., Baquero, C., Benya, A., Burawoy, M., Cárdenas, O., González, M., ... Wicomb, W. (2015). *Human Rights in Minefields: Extractive Economies, Environmental Conflicts, and Social Justice in the Global South* (Dejusticia). Bogotá: Dejusticia.
- Rodríguez, G. A. (2010). Participación de pueblos indígenas y demás grupos étnicos en la gestión ambiental. In C. Toro-Pérez & B. Marquardt (Eds.), *Quince Años de la Política Ambiental en Colombia* (pp. 251–290). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Sandoval-Álvarez, R. (2018). Epílogo. Retos del pensar epistémico, ético y político. In *Prácticas otras de conocimiento (s). Entre crisis, entre guerras. Vol. III. pdf*. (Primera ed, pp. 160–167). Buenos Aires; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

- Santos, B. D. S., & Rodríguez Garavito, C. (2005). Law, politics, and the subaltern In counter-hegemonic globalization. In *Law and Globalization from Below. Towards a Cosmopolitan Legality* (pp. 1–26).
- Smith, N. (2019). Neoliberalism. *Encyclopedia Britannica*, (Agosto). Retrieved from <https://www.britannica.com/topic/neoliberalism>
- Solís-DeOvando, L., & Larraín, S. (2005). *Anillo Energético Sudamericano. Desafíos para la integración energética del Conosur*. (Primera). Programa Chile Sustentable, Fundación Henrich Böell, Conosur Sustentable. Retrieved from https://issuu.com/creainnova/docs/anillo_energetico_sudamericano
- Speed, S. (2018). Forjado en el diálogo: hacia una investigación activista críticamente comprometida. In *Practicas otras de conocimiento (s) Vol. II* (Primera ed, pp. 273–298). Buenos Aires: Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Stavenhagen, R. (1992). Los Derechos Indígenas: algunos problemas conceptuales. *IIDH*, 15, 123–143.
- Stavenhagen, R. (2002). *Cuestiones Indígenas*. Washington D. C.
- Stavenhagen, R. (2012). Reunión sobre gobiernos locales en América Latina. In J. Hernández-Díaz & A. Selee (Eds.), *Organización política y gobernabilidad en territorios indígenas de América Latina* (Primera ed, pp. 423–441). Miguel Ángel Porrúa.
- Torres-Wong, M. (2019). *Natural Resources, Extraction and Indigenous Rights in Latin America* (First). New York: Routledge.

ANEXO 1. METODOLOGÍA

La metodología de esta investigación se fundamenta en las experiencias de litigio en materia de derechos humanos en las cuales quienes investigan se involucran en procura de su defensa, tomándolo como estudio de caso a través del lente de su propia experiencia. A esto se le conoce como investigación activista en la que la investigadora hace un reconocimiento franco de involucramiento con sus sujetos de estudio de forma que se comparten metas políticas. En ella se busca que la investigación y el activismo sean practicados simultáneamente de forma que ambos sean componentes de un mismo esfuerzo. Este tipo de ejercicios académicos en los que la academia se combina con la acción en campo se conoce como activismo investigativo que propone tomar acción frente a fenómenos sociales, en este caso, jurídicos, para transformar la realidad. En este caso ocurrió al contrario, el ejercicio profesional y la experiencia en el campo jurídico incrementó las inquietudes académicas que faltan por explorar y analizar para que los sujetos receptores de derechos tengan diversas posibilidades de información para la toma de decisiones al momento de hacerlos exigibles o de materializarlos, ver: (Speed, 2018(Montoya-Rojas, 2018; Olivera-Bustamante, 2018; Sandoval-Álvarez, 2018)).

Este tipo de investigación es además de naturaleza colaborativa, en la que se establece un diálogo entre quienes se involucran desde sus profesiones, como la academia o la abogacía, con las comunidades permitiendo un diálogo horizontal en el que estas cobran voz en un escenario que se consideraba exclusivo de una élite académica que interpretaba a su manera la realidad social. De esto dan cuenta los trabajos realizados por Charles Hale (2008), Orlando Aragón (2018), Arturo Escobar (2018c, 2018b, 2018a) entre otros, que se fundan en corrientes decoloniales, autonómicas, así como en epistemologías del Sur, indígenas y de intersaberes conocidos como investigación comprometida con raíces en la Investigación Acción Participativa que tiene un trasfondo político para la investigación social.

En relación con lo anterior, la información que se utiliza para documentar el caso es tomada de la experiencia personal en el ejercicio profesional de asesoría y representación judicial de los demandantes por parte de la autora de esta tesis y de documentos institucionales (administrativos y judiciales) del Estado colombiano, principalmente, la contenida en el expediente judicial No. 44001-23-33-000-2012-00061-01 del Consejo de Estado (en adelante el expediente), Sección Segunda. En este expediente se dirimió, en dos

instancias judiciales, una acción de tutela interpuesta por Autoridades Tradicionales wayuu²³ por encontrar vulnerado su derecho a la consulta previa y a los derechos conexos a esta, tales como la vida, la salud, la igualdad, la participación, el debido proceso, la integridad étnica y cultural, la inviolabilidad del territorio y la propiedad²⁴.

Adicionalmente a la investigación documental, tanto en expedientes como en la literatura académica, esta investigación se basa en una aproximación empírica al caso. Se utilizó como método de recolección de la información primaria en campo, la entrevista semiestructurada en la que se indagó por cuatro categorías, la Identidad wayuu (1), su Estructura de gobierno (2), el Autogobierno (3) y el Impacto del gasoducto y de la Consulta Previa Libre e Informada en el PIGAR (4). La entrevista se realizó a seis autoridades wayuu que fueron demandantes en el caso judicial estudiado de acuerdo a la disponibilidad y accesibilidad que estas presentaron; con ellas se indagó sobre la cuarta categoría. También se entrevistó a 2 palabreros, miembros de la Junta Mayor Autónoma de Palabreros Wayuu, organización que se encarga de salvaguardar el Sistema Normativo Wayuu desde la creación de un plan oficial de salvaguarda en el año 2009, para indagar y definir con ellos lo concerniente a las tres primeras categorías, por cuanto la construcción de estos conceptos están recogidos en el SNW y debido a las limitaciones por el no manejo del wayuunaiki por parte de la entrevistadora/investigadora se imposibilitó hacer la recolección de esta información con las autoridades entrevistadas.

Se utilizó como herramienta de captura para la mayoría de las entrevistas la grabación de audios y dos de ellas, se recogieron manuscritas debido a dificultades en los lugares que tenían alta contaminación auditiva. En atención a los lineamientos y códigos de ética exigidos para el manejo de la información se firmaron por parte de la entrevistadora y los entrevistados el Consentimiento Informado en procura de mantener la confidencialidad y el anonimato de

²³ Esta es la nomenclatura que trae el Decreto 2164 de 1995 (*por el cual se reglamenta parcialmente el Capítulo XIV de la Ley 160 de 1994 en lo relacionado con la dotación y titulación de tierras a las comunidades indígenas para la constitución, reestructuración, ampliación y saneamiento de los Resguardos Indígenas en el territorio nacional*); en su artículo 2 definiéndolas como los miembros de una comunidad indígena que ejercen, dentro de la estructura propia de la respectiva cultura, un poder de organización, gobierno, gestión o control social. De acuerdo al SNW estas no existen en su estructura cultural por tanto, afirman que a partir de la asimilación que el gobierno les dio a sus autoridades a esta definición desnaturalizó su sistema normativo obligándolos a gestionar recursos y a interactuar con este bajo una figura inexistente y que resultó lesiva para su cultura.

²⁴ Es necesario aclarar que la autora del presente documento fungió como apoderada judicial de las autoridades tradicionales indígenas demandantes en el proceso judicial citado.

las fuentes y estas se clasificaron mediante una nomenclatura consecutiva de identificación por los sujetos entrevistados, v.gr. Entrevista No.1 (E1) a miembros de la JMAPW, 2019 o Entrevista No.1 (E1) a autoridad demandante, 2019.

El trabajo de campo se hizo en el Departamento de La Guajira (Col.) entre los días 17 de junio al 09 de julio de 2019, durante esos días se realizaron las entrevistas y se hicieron cuatro visitas al Tribunal Contencioso de La Guajira para la revisión del expediente archivado en esa sede judicial. Los recursos de financiación que se invirtieron en esta visita de campo provinieron del patrimonio personal de la investigadora.