

---

## Entretextos - Artículos/Articles

Revista de Estudios Interculturales desde Latinoamérica y el Caribe  
Facultad Ciencias de la Educación. Universidad de La Guajira. Colombia  
ISSN: 0123-9333. Año: 14 No. 26 (ENERO-JUNIO), 2020, pp. 110-125

---

# Lógicas locales e institucionales en ordenamiento territorial

*Local and institutional logic in territorial planning*

*Anaataa jukua'ipa tüü mmapa'akat jul'u tü jukua'ipa anakat namüin naa  
koumainshiikana jee müsia jümüin tü laülaapiakat*

Alexis Carabalí Angola<sup>56</sup>

Docente Universidad de La Guajira, Riohacha, Colombia

### Resumen

Ordenar el territorio desde el reconocimiento de la lógica local constituye un reto que aborda concepciones como la que considera que los espacios expresan un orden natural, atribuido por muchos grupos, al nivel trascendental en el que los espíritus y seres sobrenaturales son los regentes y con quienes los seres humanos deben negociar para armonizar las relaciones con esa naturaleza de la que al tomar sus bienes se le vulnera el orden. Ese proceso de usar-aprovechar los elementos naturales conlleva la representación del espacio que se convierte en algo más que lo percibido, se tejen relaciones afectivas con él convirtiéndolo en territorio. Esta percepción se opone a la que promueve la sociedad de cultura occidental, en la que la relación con la naturaleza está mediada por las instituciones, al igual que su cuidado, convirtiéndose estas en representantes de la naturaleza y sus beneficios. Estos modelos de relación con la naturaleza constituyen el contexto de las sociedades llamadas tradicionales y la base para pensar el ordenamiento territorial como estrategia de fortalecimiento de la autonomía cultural base para la autorregulación.

**Palabras clave:** lógicas locales, ordenamiento, naturaleza, territorio, autorregulación.

---

56 Antropólogo, Universidad del Cauca. Magister en Estudios del Caribe, Universidad Nacional de Colombia Sede San Andrés. Doctor en Antropología. Universidad de los Andes, Mérida Venezuela. Coordinador académico de la Maestría en Ciencias sociales de la Universidad de La Guajira. Grupo de investigación: Territorios Seminarios del Caribe. ORCID: org/0000-0001-8735-6963 E-mail: acarabali@uniguajira.edu.co

### Abstract

Ordering the territory from the recognition of local logic is a challenge that addresses concepts such as that which considers spaces to express a natural order, attributed by many groups, to the transcendental level in which spirits and supernatural beings are the rulers and with whom human beings must negotiate to harmonize relations with that nature from which, taking their property, order is violated. This process of using-taking advantage of natural elements entails the representation of space that becomes something more than what are perceived, affective relationships are woven with it, turning it into territory. This perception is opposed to the one promoted by the western culture society, in which the relationship with nature is mediated by institutions, as well as their care, making them representatives of nature and its benefits. These models of relationship with nature constitute the context of so-called traditional societies and the basis for thinking about territorial ordering as a strategy for strengthening the cultural autonomy base for self-regulation.

**Keywords:** local logics, ordering, nature, territory, self-regulation

### Aküjuushi palitpüchiru'u

Anaataa jukua'ipa tü woumainkat julü'u tü anakat namüin naa koumainshiikana kapüleesü, akaa jaapain jüchiki julü'ujee tü jukua'ipa anakat amüin jiiitajia tü woumainkat julü'ujee tü naa'inru'uka naa koumainshiikana, aka pülashii jaa'in namüin tü mmakat, eere waraitüin naseyuu naa wayuu kakaliainakana, jüpüla joolu'u ekeroloo jülü'umüin tü mmakakat acheküsü juujujanüin jüpüla anainjatüin jukua'ipa mmakat aka nnojolüin anain jukkua'ipa jikerojaanüle julü'umüin müin jülatapünaaka joo'opünaa jüpülain tü mmakat Akumajaa jukua'ipa jüpüla anataa jikerolia julü'umain wane mma natuma naa wayuukana watta jaalii jukua'ipa kapüleesü jia'ayaa aka wanein jaa'in namüin naa wayuukana jaalii tü noumainka. Wanejetü jaa'in namüin naa alijunaka, nnojotsü müin kojutüka namüin tü kasa pülaska eekat jüpa'apuna tü mmakat, jia aluawatakaaka ja'u tü laülaapiakaluirua, jia akumajaka ja'imajia jukua'ipa makaa nayan kajapülüin jiiitajia jüchon tü mmakat. Jükua'ipa jujutü tü mmakat ma'aka jaa'n natuma naa wayuu laülaayuukana jia jülüjainjatüin jaa'in jüpüla kapülainjatüin atumaa akua'ipa anaatai jukua'ipa jiiitajia tü mmakat jii'ire katsüin jukua'ipa wayuu, julü'ujee tü akua'ipaa kaka-liarü wama'anaka.

**Pütchi katsüinsükat:** akua'ipaa ama'ajatka, anataa, mmapa'akat, oumanii, julü'u wakua'ipa.

## Introducción

El Proyecto de investigación “Lineamientos para el ordenamiento territorial costero y marino del departamento de La Guajira desde la diversidad cultural”, ha permitido conocer las formas de concebir el territorio costero por los actores de la diversidad cultural costera guajira. En esta costa cohabitan concepciones territoriales que consideran

la sacralidad del espacio y su connotación sobrenatural, con los modelos de la sociedad llamada occidental en la que la naturaleza está constituida por todo aquello que la cultura no es, en lo que se ha denominado antropocentrismo (Descola, 2011, p. 94) por ello se concibe como una serie de recursos apropiables mediante las directrices institucionales de permisos y licencias. En general, existe un orden natural del que parte el orden cultural para generar territorialidad, pero no en el sentido de poner lo natural por debajo y lo cultural por encima, dicha territorialidad plantea una relación directa con la naturaleza en la que los grupos perciben la importancia de mantener relaciones armónicas con el entorno porque protegiéndolo se protegen a sí mismos. Sobre este orden inmediato se plantea el orden institucional que mediatiza la relación con la naturaleza y la convierte en un asunto de trámites, requisitos y permisos, pero que no se compromete en la relación vital que definen las comunidades. Las perspectivas de relación de los pobladores e instituciones de la costa guajira coinciden con los tres paradigmas identificados para explicar la relación con la naturaleza, el orientalismo, el paternalismo y el comunalismo (Palsson, 2001).

## **Materiales y métodos**

El trabajo de investigación se desarrolla en su primera fase de campo que consiste en reuniones comunitarias en las que se desarrollan entrevistas, se aplican encuestas, se trabaja cartografía social para conocer las formas en que representan el territorio inmediato y distante en relación con sus actividades; se hace recorrido por la comunidad ubicando los sitios de importancia; además se hace registro fílmico. Tanto las encuestas como las entrevistas se procesan mediante el software Invivo para su análisis. La cartografía social se lleva a un sistema de información geográfica para generar los mapas necesarios para el proyecto. El registro fílmico servirá para un par de documentales del trabajo. Además, se hace análisis de suelos y aguas para conocer las condiciones del agua de consumo y el agua marina inmediata a las comunidades, al igual que los suelos, se analizan los suelos del manglar, de las zonas de cultivo y de los sectores de uso de las comunidades; también se analiza la vegetación y su condición actual.

Teóricamente, la argumentación se apoya en las ideas sobre la naturaleza (Descola, 2011) más allá de la dicotomía cultura-naturaleza (Ulloa, 2011) y hacia la idea de paradigmas de relación con la naturaleza (Palsson, 2001) apoyados en las concepciones religiosa cristiana (Sacheri, 2008) la concepción oriental de orden natural (Lao Tsé, 2008) y las ideas sobre el territorio (Carabali, 2014), ordenamiento territorial (Massiris, 1998) y vocación territorial (De la Vega Clara, 2007).

### **La naturaleza y su orden**

Al analizar la naturaleza como fuente de ordenamiento se hace necesaria la pregunta ¿existe un orden natural?

Tratar de responder este interrogante obliga a revisar el concepto de naturaleza, como el conjunto de fenómenos que forman parte del mundo físico y han logrado su existencia sin la intervención humana (Real Academia de la Lengua Española, 2017), ahora bien, ese mundo creado sin la intervención humana ¿permite inferirle un orden, supuesto o evidente?

Al hablar de orden natural se hace referencia no al iusnaturalismo jurídico que considera la existencia de un marco supralegal basado en leyes o derechos naturales, a lo que se accede racionalmente y descansa en la moral, entendida como costumbre (Marcano “et al”, 2017); se considera el orden natural en términos de la fe católica y otras formas de concepción: “Hay un orden natural y un orden sobrenatural. Ambos exaltan y revelan la íntima unidad de Dios, tanto *ad intra* como *ad extra*. Es por esto que el cosmos, el universo, siente en sí mismo una metafísica exigencia de orden y de unidad.

El orden natural no es un submundo o un orden de emergencia. No es tampoco obra de la libre determinación humana. El orden natural es anterior al hombre. Se fundamenta en Dios y participa del recóndito misterio del mismo Dios, cuyo orden divino y eterno se refleja en el orden natural” (Sacheri, 2008, p. 5).

Según este autor, el orden natural al igual que el orden sobrenatural precede al hombre dentro de la metafísica necesidad de orden universal que hace parte del cosmos. Todo este orden hace parte del misterio divino del que el orden natural es reflejo.

En concordancia con lo anterior, el orden natural es reflejo del orden sobrenatural divino y eterno que tiene como fundamento la divinidad. El orden natural aparece según Sacheri como emanación e imagen de lo sobrenatural. Continúa diciendo: este orden natural se proyecta de una manera múltiple, orden moral, social, económico, político. Distintos aspectos y distintos fines de un mismo orden natural, con sus leyes propias (Sacheri, 2008, p. 6).

El orden natural ofrece diversas dimensiones un orden natural en lo moral, social, económico y político, todo obedeciendo a leyes propias. Sin embargo, dice Sacheri: este orden lamentablemente está siempre jaqueado. Es fácil vulnerarlo, máxime que en su realización el hombre interviene con todo lo que es suyo. Por otra parte, la luz de la razón no basta por sí misma -o se le hace muy difícil- para abarcar todo el orden natural y definir, siempre en concreto, las líneas maestras de este orden (Sacheri, 2008, p. 6).

La intervención del hombre ha jaqueado el orden natural por su incapacidad de comprenderlo debido a las limitaciones de la razón. Aquí radica la principal diferencia con el iusnaturalismo que considera que la razón es suficiente para develar el orden natural.

Finalmente, el orden natural pese a su vigor intrínseco, a su fundamento en Dios, a su participación en las leyes eternas, necesita sin embargo de la defensa del hombre. Y viceversa. El orden defiende al hombre y el hombre al orden (Sacheri, 2008, p. 6).

Esa creación divina plantea al hombre como defendido y defensor, en otras palabras, se consideran complementarios orden natural y hombre en un proceso recíproco de protección.

Asalta la pregunta, ¿el hombre entonces escapa del orden natural y desempeña un papel de defensor para su beneficio ya que como plantea, el hombre tiene algún grado de conciencia de ese orden y por ello lo defiende?

¿Además del catolicismo existen otras aproximaciones a algo como el orden natural de Sacheri?

Entre los indígenas Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta hablan de la ley de origen que definen de la siguiente manera:

*“Para nosotros existe una sola ley -sagrada, inmutable, preexistente, primitiva y sobreviviente a todos y a todo-. Podría el mundo existir o dejar de existir, sin que esto alterara en lo más mínimo la esencia de dicha ley, la cual constituye el pensamiento universal de lo no manifiesto, único origen de la vida (...).*

Este pueblo considera una ley sagrada, inmutable, preexistente y primitiva, autosuficiente constituida por el pensamiento universal de lo no manifiesto y de donde mana la vida. Aparece otra vez la dimensión espiritual de la ley de origen: esta ley de origen halla expresión en el universo. Se da entonces una hermosa asociación entre ley y pensamiento, que, a compás con el entorno, se transforma en ley natural. Esta ley natural da origen a la creación de la materia y a su evolución, equilibrio, preservación y armonía. Ellos constituyen los objetivos fundamentales del mamo, su razón de ser. El hecho es, no obstante, que el hermanito menor viola el orden inmutable de esta ley y lleva a la Madre Tierra (*Séineken*) y a todos los seres vertiginosos al despeñadero” (Fundación de sabiduría ancestral, 2017).

Aparece de nuevo pensamiento y ley asociados, dando origen a la creación de lo material y su evolución, y aparece el mamo como el que la tiene como objetivo y los no indígenas o hermanitos menores quienes violan la ley y ponen, con ello, en peligro a la madre tierra. Continúan diciendo: “el agua es como nuestro espíritu, nunca cambia su esencia y aunque adopte múltiples formas: nube, lagunas y ríos, rocío en los árboles, humedad en el ambiente. En el ámbito de sus múltiples manifestaciones, la esencia de nuestro espíritu permanece inalterable”.

Nuestra ley es la ley del agua, es la ley del sol, la ley del rayo. No admite reformas, no conoce decretos, no acepta constituciones ni políticas, porque nuestra ley que rige la vida permanece en el tiempo. Para que la armonía vuelva a nuestras vidas, es necesario que la ley creada por los hombres respete y acate la ley de origen, la ley natural, la ley de la vida, la suprema ley de los ‘mamos’ (Fundación de sabiduría ancestral, 2017).

Establecen una similitud entre el agua y el espíritu por mantener su esencia a pesar de sus diversas manifestaciones y la ley es la ley de la naturaleza, del agua, del sol, del rayo, es la ley de la vida que no se transforma en el tiempo, consideran que la armonía radica en que la ley humana respete y acate la ley de origen. La percepción de estos pueblos plantea la ley de origen como superior al hombre quien debe acatarla y respetarla por ser ley de vida y ley suprema de los ‘mamos’.

Desde oriente aparece otro texto que trata este tema, es el Tao Te King de Lao Tsé que en su primer enunciado plantea:

1. No se puede conocer a Tao sólo hablando de Tao. No se puede denominar con nombre humano este Origen del cielo y de la tierra Que es la Madre de todo.

Sólo aquel que se liberó de las pasiones terrenales puede verlo. Pero aquel que todavía tiene estas pasiones puede ver sólo Su Creación. Por otra parte, aunque sean llamados por nombres diferentes, Tao y Su Creación son, en sustancia, Uno. Ambos son sagrados. Y el paso que existe entre éstos es la puerta a todo lo verdaderamente milagroso (Lao Tsé, 2008, p. 3).

Aparece la incognoscibilidad del Tao como madre de todo y pone como condición para verlo, la liberación de las pasiones terrenales, de otra manera, solamente se percibe su creación, sin embargo, el Tao y su creación son uno en sustancia, ambos sagrados y lo que existe entre los dos, es puerta a lo milagroso.

Estos ejemplos de diferentes sociedades, entre muchos otros, permiten ver que existe la idea de un orden natural que emana de un contexto sobrenatural, algunas veces, asociado con una divinidad o una fuerza invisible que solamente puede ser percibida por personas que buscan más allá de las apariencias. También es evidente que la ruptura de ese orden natural, tejido con hilos invisibles para la mayoría, pone en peligro no solo a los seres humanos sino a la misma vida.

### **Vocación territorial**

Existe la idea de que los espacios tienen características que los definen y dichas características son apropiadas por los grupos humanos como base de organización, esas características propias se denominan vocación territorial, concepto definido por de la Vega y otros:

“Puede decirse que vocación territorial es el conjunto de aptitudes, disposiciones y potencialidades de un territorio, considerado este como el medio físico socialmente construido, sobre una naturaleza ya dada, del sistema de soportes materiales de una sociedad concreta, como expresión y síntesis históricamente fechada, cambiante, dinámica, contradictoria, de múltiples determinaciones económicas, sociales, políticas y culturales.” (De la Vega Clara, 2007, p. 9).

Los diferentes sectores del territorio tienen vocación en virtud de su conformación física y de lo que ofrecen a las personas y la sociedad, esa oferta define los usos, y la suma de los diferentes sectores con sus respectivas vocaciones generan un ordenamiento quizá inconsistente pero efectivo del territorio, dicho ordenamiento es producto de la capacidad de los humanos de reconocer las características de su ambiente, representarlas y transmitir dicha representación a otras generaciones (Carabali, 2014), por lo tanto, todo territorio es ya un ordenamiento, una representación de las discontinuidades identificadas en el espacio y con base en las cuales organizan su devenir los individuos y grupos.

La franja intersticial mar-tierra, como ejemplo, evoca una representación ambigua, acuática y terrestre y con ella el doble potencial de recursos y la carga simbólica de dos mundos que se encuentran en un incesante avance y retroceso.

Como se aprecia a continuación, en el caso de la costa guajira los pobladores han identificado las diferentes zonas del territorio y realizado su vocación:

**Los sitios míticos** que recuerdan la historia de los seres sobrenaturales entre los wayuu: “*Pulowi*, un espíritu que come los hombres y que se encuentra en diversas zonas de La Guajira. Según Perrin 1976, todas estas criaturas son esposas de *Juya*, las hay de mar y de tierra; la de mar es dueña de las tortugas, los pescados y todos los otros alimentos del mar, además de poseer joyas de todas las clases. La de tierra es pobre, solo tiene venados, corzos, zorros y los otros animales. La figura de *Pulowi* aparece también como controlador ecológico, pues define las zonas de abundancia en las que se debe tener cuidado con lo que se toma; más aún, el éxito en labores como la caza y la pesca hace del hombre exitoso un candidato para ser devorado por *Pulowi* quien, al permitirles el éxito, sobre los animales que son suyos, los enamora hasta que llega el día en que no regresan más: “fueron devorados por ella; solamente aquellos que no reciben de ella nada de lo que les ofrece ni copulan con ella, pueden regresar y evitar ser devorados *Juya* es el personaje mítico masculino que representa al Señor de las Lluvias, quien además tiene el rayo como arma. Se opone a los reptiles y, en algunos mitos, es considerado el padre de la *Borunka*, mujer de la vagina dentada.

*Wanülü* es pariente de *Pulowi*. Es invisible, no habla, solo es visto por aquellos que van a morir, parece a los *alijuna* (no wayuu) tiene sombrero brillante, revolver y anillos, la oscuridad les pertenece, son peligrosos al alba y al caer la noche, es como un cazador que mata los venados con sus flechas, cuando *wanülü* flecha no hay remedio. Dicen que nos ven como venados. También se puede transformar en serpiente, zorro, conejo, perro o pájaro.

Los *Yoluja* son muertos recientes conocidos que frecuentan a los vivos en los sueños o cuando vuelven a la tierra. Después del segundo velorio, los *yoluja* parten a *Jepirra*, de donde retornan en forma de *wanülü* o de lluvia; no obstante, para evitar su retorno no se les debe nombrar” (Perrin, 1976, pp. 62-63-81-85).

Estos seres habitan a lo largo de la costa en diversas zonas. Además, está en el Cabo de La Vela, *Jepirra*, donde, según los sueños, van los wayuu muertos con sus rebaños que, siendo criados por la familia, han sido sacrificados durante su velorio. Allí habitan con sus predecesores en una vida que, para los wayuu, es continuidad de la vida en la tierra: hay pobres y ricos, pero nunca se pasa hambre; se reconstruyen series de parientes y se participa de actividades económicas, y donde los roles de hombres y mujeres se invierten: las mujeres pueden negar a sus esposos y toman parte activa en el acto sexual con otros hombres, mientras los esposos tienen que quedarse tranquilos. En *Jepirra* las mujeres se vuelven móviles y enérgicas, contrario a los hombres, quienes se tornan pasivos e inmóviles (Goulet, 1981).

Un caso especial de este ordenamiento sobrenatural lo constituyen los cuatro grupos de la Sierra Nevada de Santa Marta, quienes, aunque no ocupan la franja costera ni penetran el mar, han territorializado esta zona estableciéndola como parte de su ordenamiento espiritual, Línea Negra, y comprende una franja desde la localidad de Palomino hasta Riohacha. Esta franja contiene siete (7) sitios sagrados para dichos pueblos (Dirección de poblaciones, 2010).

**Las rutas, caminos y trochas** que comunican los diferentes sectores del territorio, estas rutas constituyen los conectores que los grupos humanos han definido para acceder a los sitios de importancia como los mencionados a continuación, jagüeyes, zonas de pastoreo, zonas de pesca y vías principales entre otros.

**Las rutas de pesca** que conducen a los caladeros, son rutas marinas que los pescadores han establecido tradicionalmente y que siguen durante el día o la noche sin que, en condiciones normales, sufran desvíos.

**Las zonas de pesca** que son los caladeros propiamente dichos, zonas marinas donde reconocen la presencia de peces y demás recursos del mar localizados a lo largo de la costa y reconocidos por los pobladores, que consideran que el mar es abierto y permite la trashumancia de pescadores más allá de sus poblados de origen. Según el Atlas Marino Costero de la Guajira los sitios Punta Gallinas, Cabo de La Vela, frente a Manaure y Dibulla constituyen las zonas con mayor disposición de peces demersales del Caribe colombiano. También se considera en esta publicación que el producto de la pesca artesanal se destina al consumo doméstico local, otra parte se vende los restaurantes y la otra se transporta a Riohacha y Santa Marta. Las otras zonas de pesca son las lagunas costeras de Navío Quebrado, Salá, La Raya, Ciénaga Mamavita y Ocho Palmas (Corpoguajira-Invemar, 2012, p. 128).

**Las rutas de pastoreo** que conducen los rebaños a las zonas de alimentación, son de gran importancia porque desde muy tempranas horas de la madrugada los rebaños y sus pastores, recorren estos senderos para llegar a las zonas de pastoreo, posteriormente los recorren para arribar a los jagüeyes y por último, de regreso a los corrales donde pasan la noche los animales.

**Las zonas de pastoreo** donde los rebaños se alimentan. En la Alta Guajira, cuyas condiciones climáticas no facilitan la ganadería bovina, predomina la ovina y caprina. Este tipo de ganadería es la actividad fundamental de la población indígena wayuu, y en torno a ella giran las labores cotidianas de las comunidades, especialmente atendida por la población masculina. Mientras en la Baja Guajira predomina el ganado bovino, representado en el año 2007 por 79.452 cabezas, equivalentes al 26,7 % de la producción total del departamento y al 12,2 % del hato nacional. Los ganaderos en esta región del país practican la actividad en áreas inundables en épocas secas, y en zonas altas en temporadas de lluvia. La ganadería que se explota en un 47 % es de propósito múltiple y hace falta tecnificar y especializar la actividad (Corpoguajira-Invemar, 2012, p. 129).

Se pudo constatar que en la Alta Guajira se han menguado los rebaños por los largos periodos de sequía que han desecado los reservorios tradicionales de agua como el de Parajimarú.

**Los cuerpos de agua**, hacia la Alta Guajira, están constituidos básicamente por jagüeyes, casimbas (pequeños pozos donde emerge agua dulce) y depósitos de agua que abastecen a las comunidades y a los rebaños. En algunas comunidades cuentan con desalinizadores de agua y en otras el agua es transportada mediante carrotanques de los pozos profundos más cercanos. Hacia el sur existen los ríos y fuentes permanentes de agua dulce y los centros poblados cuentan con acueductos, en casos como Dibulla, Palomino, Riohacha y Camarones.

**Zonas de cultivo**, en la Alta Guajira, los pobladores mantienen espacios separados, cuidadosamente cercados, llamadas rosas, que durante las épocas lluviosas son sembradas con yuca, maíz y ahuyama entre otros cultivos transitorios, se pudo constatar las condiciones deplorables de estos terrenos debido a la carencia de lluvias. Hacia la zona sur desde Riohacha hasta Palomino, debido a mejores condiciones pluviométricas, existen cultivos de arroz, sorgo, maíz, coco, piña, plátano, banano, palma de aceite, café, frijol, ajonjolí, yuca, frutales y hortalizas (Corpogujira-Invemar, 2012, p. 129).

**Los cementerios**, espacios fundamentales que contienen los restos de los ancestros, en caso de los wayuu hasta el segundo velorio, y luego los cementerios claniles donde reposan todos los antepasados muertos naturalmente. Constituyen el primer paso en el camino a *Jepirra*, entre los wayuu. En el caso de los otros grupos de población, existen cementerios en las comunidades y en los centros urbanos como Riohacha, Manaure, Palomino, Dibulla y Camarones entre otros.

**Comunidades**, las zonas de habitación de las comunidades, hacia la Alta Guajira existen centros poblados pequeños como Warpana, Parajimarú, Punta Espada, Puerto Estrella entre otros, que cuentan con una estructura urbana incipiente y gozan de algunos servicios públicos. Mientras las comunidades se asientan en las rancherías que constituyen pequeños núcleos de población conformados por grupos familiares, donde se intercalan las viviendas con los corrales de los caprinos. Los centros poblados más importantes como Riohacha, Manaure, Cabo de la Vela, Camarones, Dibulla, Palomino constituyen núcleos alrededor de los cuales se organizan comunidades. El Atlas Costero plantea que “el municipio con mayor cantidad de población es Riohacha, donde se concentra el 84% de los habitantes en el área urbana, sobre la zona costera. El resto de municipios presentan una menor proporción de población urbana; sin embargo, sus cabeceras municipales también se encuentran ubicadas en la zona costera, a excepción de Uribia que tiene su casco urbano fuera de este límite. Es de resaltar que el 50,56% de la población costera de La Guajira corresponde a población indígena, pertenecientes principalmente a la etnia wayuu” (Corpogujira-Invemar, 2012, p. 119).

**Zonas mineras**, en algunas comunidades se explota el yeso y talco, especialmente en la zona de Cardón-Carrizal, en Manaure se explota sal, industrial y artesanalmente. En periodos secos en sectores como Camarones y Perico, se realiza explotación de sal en la Laguna Grande.

Según el Atlas marino costero: “En la zona rural del municipio de Dibulla se desarrolla una interesante actividad artesanal y minera para la extracción de oro. Los “cateadores”, como comúnmente se les reconoce, extraen el preciado mineral en múltiples corrientes de aguas que descienden de la Sierra Nevada de Santa Marta, entre las cuales se encuentran los ríos: Jerez, María Mina, Tapia, Río Ancho, Cañas, Negro, Palomino; y quebradas como: las de El Lagarto, Salamanca y el arroyo Mamaise. De igual manera, en el corregimiento de Palomino se extraen materiales aluviales que son empleados básicamente para la construcción de edificaciones y carreteras. La empresa minera Agregados Río Negro se encarga de la explotación técnica e industrial de las rocas presentes en las riberas de las fuentes hídricas de la zona, convirtiendo el material extraído en pequeñas partículas (agregados, arenas, gravilla, recebo, etc.) mediante su procesamiento” (Corpoguajira-Invemar, 2012, p. 130).

**Zonas de turismo**, espacios donde los turistas disfrutan del paisaje, playas y recorridos por sitios de gran atractivo. Son sitios turísticos emblemáticos de la Guajira, el Cabo de la Vela con un turismo de tipo comunitario en el que los wayuu, dueños del territorio, son los principales beneficiarios de la actividad turística. Palomino con un turismo de corte internacional en el que los pobladores han perdido el control de las actividades turísticas y estas se concentran principalmente en inversionistas extranjeros o del interior del país. Las playas de Riohacha son también importantes en la actividad turística y funciona como base para el ingreso a sitios como el Cabo de la Vela; Además, están zonas de turismo interno, de fin de semana como Mayapo y Camarones.

Se requiere mayor atención institucional para apoyar a las comunidades en capacitación y organización para que puedan articularse ventajosamente en la actividad turística.

Para el Atlas Marino costero: “La Guajira es una región con un gran potencial turístico. Sus paisajes contrastantes y variados, su idiosincrasia y su identidad histórica y cultural, la convierten en un área importante para desarrollar el eco y etnoturismo. Entre los principales sitios de interés y de afluencia turística en la actualidad, se encuentran las playas de las áreas urbanas de Dibulla, Riohacha y Manaure; Boca de Camarones, el Parque Nacional Natural Sierra Nevada de Santa Marta, el Santuario de Fauna y Flora los Flamencos, el Cabo de La Vela y el Pilón de Azúcar; así como las minas de sal de Manaure, las rancherías, las dunas de la laguna de los Patos, Punta Gallinas, el parque eólico *Japirachi*, entre otros.

Bajo este contexto, la Agenda Interna para la Competitividad de La Guajira, ubica al turismo en el primer renglón de los sectores estratégicos, como apuesta para fortalecer el desarrollo local y regional. A pesar de las evidentes ventajas comparativas que tiene la zona costera de La Guajira para el turismo etno-ecológico, su desarrollo actual es muy limitado, por no decir precario” (Corpoguajira-Invemar, 2012, p. 131).

**Zonas con riesgo de desastre**, generalmente las zonas bajas en las que la marea entra inundando las viviendas y los vientos destrozan los techos. Se constató directamente que

el principal problema y amenaza es la sequía en la parte de la Alta Guajira, lugares sin precipitaciones durante 4, 5 o 6 años han reducido la base económica de la población y deteriorado el tradicional sistema de subsistencia.

Otro riesgo para la población son las aeronaves que transportan sustancias ilegales, y son derribadas por los aviones de la fuerza aérea, se pudo conocer un caso en que un avión derribado amenazaba con caer sobre automotores que se movilizaban en la zona alta de la península y los conductores en su desespero se accidentaron dejando un saldo de varios heridos y la pérdida de algunas vidas.

Hacia la zona sur los incendios forestales son el principal problema por ser tierra ubicada en cercanías de las faldas de la sierra Nevada de Santa Marta.

**Zonas de contaminación** especialmente en los centros poblados en los que los residuos sólidos al igual que las aguas servidas, ocupan amplios sectores o afectan las aguas marinas.

“Durante el 2009, los cuatro ríos principales de La Guajira (Cañas, Jerez, Palomino y Ranchería) arrojaron cerca de 60 m<sup>3</sup>/s de aguas cargadas de diversos contaminantes, lo que permitió calcular cómo a la zona costera llegaron cerca de 26,215 t/a de sólidos, 212 t/a de nitrógeno inorgánico, 67 t/a de fosfatos y del orden de 918 NMP de microorganismos de contaminación fecal” (Corpoguajira-Invemar, 2012, p. 30).

También afecta el suministro de agua en las comunidades, cuando los jagüeyes no están adecuadamente cercados y el ganado toma directamente el agua y hace sus deposiciones en ella.

### **La cultura y el ambiente**

Las sociedades de acuerdo a sus preferencias establecen un orden para los diferentes espacios que conforman su territorio, de esta forma el territorio es una expresión de la cultura que lo habita y vivencia y una representación del espacio.

Cada cultura construye culturalmente su territorio, como hemos apreciado, asignando significado y función a los espacios que lo conforman y desde ahí se convierte en asidero de la historia, no como documento escrito sino como marcadores de actividades sociales, cementerio, sitios sagrados, caminos, zonas de habitación, rutas de pesca etc.

El ambiente mismo deja de serlo y se convierte en representación y por ello en territorio, adquiere significado más allá de sí mismo y en función del grupo que lo representa, por ejemplo, entre los grupos de la Sierra Nevada de Santa Marta: “La Sierra es considerada un lugar sagrado y la geografía serrana es comparada con un cuerpo humano. Los cerros y montañas son masculinos y son personajes místicos que dan origen a la vida. Las fuentes de agua son consideradas la sangre que irriga todo el cuerpo y la Sierra en sí es considerada el centro del mundo” (Dirección de poblaciones, 2010, p. 8).

El espacio deja de serlo y se convierte en representación en territorio, esa territorialización ya no habla de montañas ni de ríos, habla del centro del mundo y lugares sagrados donde se originó la vida.

Entonces los grupos humanos toman las características físicas de los espacios, las cargan de sentido cultural y las convierten en territorio y ese territorio se hace uno con las personas y se habitan mutuamente, y es esa cohabitación la que permite comprender que los grupos humanos se preocupen por sus ambientes y por otros ambientes, porque son entre otras cosas, su vida misma. Desde esta perspectiva la preocupación por el ambiente es una condición propia de los grupos humanos y sus territorios, porque reconocen que existe continuidad entre sociedad y territorio, son uno mismo y no realidades de diferente nivel.

En este sentido, la dualidad naturaleza/cultura, de las ciencias sociales tradicionales, no abarca las dimensiones de las relaciones que muchos grupos humanos entablan con su entorno natural, como plantea Ulloa (2011): “la naturaleza es un ente con capacidad de acción y con un dinamismo propio que replantea la visión de una naturaleza pasiva o prístina. Así mismo, la naturaleza y la cultura se plantean como construcciones sociales que implican que los humanos no son determinados por el medio ambiente y a su vez que la naturaleza no es determinada por los intereses individuales” (Ulloa, 2011, p. 28).

En este orden de ideas Palsson (2001) propuso el paradigma comunalista como forma de superar el pensamiento dicotómico planteando que el comunalismo: “rechaza la separación naturaleza y sociedad y los conceptos de certeza y monólogo, destacando en cambio la contingencia y el diálogo. El comunalismo, según ella, indica reciprocidad generalizada, un intercambio que a menudo se representa metafóricamente en términos de relaciones personales íntimas” (Palsson, 2001, p. 91).

### **Ordenamiento y naturaleza**

Dentro de las formas de representar la naturaleza se pueden identificar dos tendencias, la tradicional de los pueblos nativos, indígenas, campesinos, generalmente ágrafos, cuya forma de transmisión de saberes es la tradición oral y un basamento en las tradiciones; y los llamados occidentales con una visión en la que predomina un arraigo a la herencia griega con su fundamento racional (Formen, 2011), una base jurídica romana, una base religiosa monoteísta de origen judeocristiano y su pensamiento sociológico enraiza en la ilustración francesa (Anon., 2017) .

En el contexto de la sociedad llamada occidental el ordenamiento del territorio es definido como: “el ordenamiento territorial constituye, en este sentido, una política de desarrollo integral del estado para armonizar los intereses productivos de la sociedad con las necesidades de conservación ambiental, bienestar social y equilibrio espacial del desarrollo. Todo ello sobre la base de la concertación Estado-comunidad y la participación activa de las comunidades en la ejecución de los planes de desarrollo a nivel regional y local. Bosque,

ríos, planicies y colinas, la franja costera, bosque de manglar, suelo, clima, centros urbanos, recursos pesqueros y minería” (Ortiz y Massiris, 1993, p. 2).

La zona costera recibe atención especial por las características que presentan y por ello requieren un enfoque particular de manejo (Ministerio del Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible, 2017) como es evidente a continuación: “las áreas costeras son zonas de anchura variable situada a ambos lados de la línea donde la tierra se encuentra con el mar. Las costas constituyen, también, áreas estratégicas para la seguridad del país y, además, en éstas se localizan ecosistemas muy importantes como los manglares, los cuales requieren de un manejo especial.

Al igual que las áreas marinas, las zonas costeras requieren también de ordenamiento, cuya base sería una zonificación de las costas para identificar en ellas las áreas de potencial portuario, turístico, zonas francas y áreas de manejo especial como los deltas fluviales, áreas estuarinas, manglares, etc. Asimismo, los departamentos y municipios costeros deben adoptar un plan de manejo sostenible de las playas y los recursos naturales que las integran” (Massiris, 1998, p. 49).

Para las sociedades tradicionales, todo lo que existe en el territorio tiene dueño (Correa, 1990) (Bolom, 2015), y esos dueños son tratados como iguales, así la naturaleza no está desprotegida, tiene especie de representantes que la defienden de las agresiones humanas y con los que se debe pactar y hacer acuerdos para el uso de los bienes que la conforman.

Las formas de hacer efectivo ese pacto con los dueños de la naturaleza son los rituales y pagos, estrategias para reconocer la importancia de estas entidades y la forma de armonizar con ellos la constante toma de sus elementos, en otras palabras, formas de mantener el orden.

Entonces, para estas sociedades, el orden de la sociedad y la ausencia de situaciones negativas dependen de la armonía de los humanos con el orden de la naturaleza y los dueños de sus componentes.

Para la sociedad occidental, la problemática ambiental se maneja desde lo que para Palsson (2001) es un paradigma mezcla de orientalismo y paternalismo, el orientalismo con sus características de domesticación fronteras y expansión que significa exploración, conquista y explotación del medio ambiente, para los diversos fines de producción, consumo, deporte y exhibición. Dentro de este paradigma la administración o manejo del medio ambiente se trata de una empresa técnica de la aplicación racional de la ciencia al mundo natural; el paternalismo, por su parte, con sus características relaciones de protección y no explotación, la pericia científica, los humanos, considera Palsson, tienen una responsabilidad particular no sólo hacia los otros humanos sino también hacia los miembros de otras especies, nuestros cohabitantes del mundo animal, y el ecosistema global (Palsson, 2001).

Asistimos a dos formas culturales de atender la relación con el medio ambiente o con el territorio, una en que la naturaleza es un igual y la otra en la que la naturaleza se somete como algo sobre lo que se opera, situándola a un nivel de objeto.

Ordenar el territorio costero guajiro bajo estas dos perspectivas constituye un reto de especial significado porque se debe tratar de integrar coherentemente los paradigmas orientalista (empresas privadas), paternalista (institucionalidad ambiental) y comunalista (comunidades), evidentes en la realidad costera de modo que se articulen a diversos niveles permitiendo tanto la protección como la sobrevivencia de los modelos tradicionales de relación territorial y la calidad de vida de los pobladores.

## Resultados y discusión

La costa es afectada por las condiciones variadas de la península, zona alta, seca y desértica, zona media menos rigurosa climáticamente, pero aún seca y zona baja, lluviosa influenciada por la Sierra Nevada de Santa Marta. Estas condiciones plantean sus respectivas adaptaciones económicas, zona alta sin agricultura la pesca principal actividad económica al igual que la artesanía y el pastoreo de ganado caprino, principalmente, con un turismo muy localizado.

La zona media con mayores posibilidades a nivel comercial que se intercala con la pesca, la artesanía y actividades incipientes como el mototaxismo y la actividad turística. Hacia el sur se mantiene la pesca, con mayor presencia de la agricultura y ganadería al igual que la actividad comercial y el turismo.

La actividad principal de la costa guajira es la pesca con márgenes decrecientes hacia la zona media y baja, por la presión sobre el recurso y los desarrollos empresariales, puertos, explotación de gas y energía; hacia la zona alta, la poca presencia institucional carencia de acompañamiento a las comunidades y la poca infraestructura para las actividades, mantiene alto potencial en un mar bravío.

La convivencia de los paradigmas orientalista, paternalista y comunalista de percepción y relación con el ambiente permiten mantener estrategias propias para la recuperación y conservación de los recursos marinos y costeros, es el caso de las tradiciones wayuu según las cuales, cuando un pescador tiene una pesca muy buena difícilmente regresa al sitio porque considera que *Pulowi* lo está enamorando, esto permite que los sitios de abundante pesca gocen de protección sobrenatural mediatizada culturalmente.

En los grupos mestizos bajo los paradigmas orientalista y paternalista del modelo institucional, se hace evidente que cada día la pesca requiere más cantidad de esfuerzo con rendimientos decrecientes. Dentro de este esquema se ubica la situación de localidades como Manare y Riohacha, con la competencia por la entrada de pescado venezolano, a menores precios, lo que dificulta la ya complicada vida de los pescadores.

Este paradigma también se evidencia hacia la zona media de La Guajira con el uso de redes con medidas prohibidas, porque atrapan peces de mínima talla, poniendo en riesgo la provisión futura del recurso pesquero.

En la zona media y baja se hace necesario promover actividades económicas complementarias a la pesca para permitir la recuperación del recurso pesquero.

## Conclusiones

Diferentes sociedades han percibido un orden natural que se basa en las características de los espacios y sus contenidos, algunas ven dicho orden como expresión de lo sobrenatural, como una emanación de lo divino o como su reflejo. Este orden natural constituye la base del reconocimiento de los espacios y su territorialización o apropiación humana en términos físicos y simbólicos. Para muchas sociedades el espacio sigue siendo sagrado y presenta unos protectores o dueños con los que se negocia la intervención humana en una relación de iguales.

En el caso de la costa guajira cohabitan los tres paradigmas de Palsson, orientalista de explotación expresa en las empresas explotadoras de recursos naturales; paternalista de protección manifiesta en las instituciones ambientales mediadoras con la naturaleza, empresas y comunidades; y comunalista que reconoce una relación especial no dicotómica entre humanos y no humanos con sus formas de naturaleza sacralizada entre los grupos de la Sierra Nevada de Santa Marta y los wayuu.

El ordenamiento territorial del litoral guajiro plantea la articulación de los tres paradigmas en un esfuerzo por mantener las identidades culturales, la dinámica económica y la normatividad institucional en un territorio o suma de territorios con particularidades evidentes.

## Referencias bibliográficas

- Anon (2017). *Enciclopedia de Características*. [En línea] Available at: <https://www.caracteristicas.co/cultura-occidental/> [Último acceso: 20 Febrero 2018]. Bolom, P. M., 2015. *Unam articulos revistas*. [En línea]. Available at: <http://enp3.unam.mx/revista/articulos/5/tsotsil.pdf>. [Último acceso: 25 Febrero 2018].
- Carabali, Alexis (2014). Por una Antropología del territorio, dinámicas territoriales, morfologías sociales y configuraciones culturales entre los wayuu de la Guajira colombiana, Mérida, Venezuela: Tesis doctoral.
- CORPOGUAJIRA-Invemar (2012). *Atlas marino Costero de La Guajira*. 1° ed. Santa Marta: Invemar.
- Correa, F (1990). *La Selva Humanizada ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano*. 1° ed. Bogotá: Instituto Colombiano de antropología\_ Fondo FEN. De la Vega Clara, V. E. S. V. A. E.
- Descola, P. (2011). Más allá de la naturaleza y la cultura. En: L. M. Martínez, ed. *Cultura y Naturaleza*. Bogotá. Jardín Botánico José Celestino Mutis, pp. 75-98. Formen, E., 2011. *Valle de los caídos*. es. [En línea]. Available at: <http://www.valledeloscaidos.es/files/Forment%20-20FSB%209%20de%20julio%20de%202011.pdf>. [Último acceso: 28 Febrero 2018].

- Goulet, J. G. (1981). *El universo social y religioso guajiro*. 1° ed. Caracas, Venezuela : Biblioteca Corpozulia Y Universidad Católica Andrés Bello.
- Lao Tsé (2008). Tao Te Ching. Bancroft, Ontario: New Atlanteans. Marcano “et al”, 2017. Filosofía del derecho. [En línea] Available at: <http://filosofiaderechosia.blogspot.com.co/p/iusnaturalismo.html>. [Último acceso: 25 febrero 2018].
- Massiris, C. A. (1998). Determinantes de los Planes de ordenamiento territorial. *Perspectiva Geográfica*, Issue 2, pp. 7-70.
- Ministerio de Cultura. Dirección de poblaciones (2010). [En línea] Available at: <http://www.mincultura.gov.co/prensa/noticias/Documents/Poblaciones/PUEBLO%20KÁGGABA%20%28KOGUI%29.pdf>. [Último acceso: 29 Enero 2018].
- Fundación de sabiduría ancestral (2017). *Naturagentre*. [En línea] Available at: <https://sabiduriaancestral.org/naturagente/la-ley-de-origen/> [Último acceso: 22 Marzo 2017].
- Ministerio del Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible (2017). *Guía zona costera-res*. [En línea] Available at: <http://www.andi.com.co/Uploads/Gu%C3%ADa%20zona%20costera-res%20768%20de%202017.pdf>. [Último acceso: 28 Mayo 2017].
- Ortiz y Massiris, A. y A. P. y M. (1993). *Bases para el ordenamiento territorial*, Bogotá: Instituto Geográfico Agustín Codazzi.
- Palsson, G. (2001). Relaciones humano-ambientales: orientalismo, paternalismo y comunalismo. En: P. D. y G. Palsson, ed. *Naturaleza y sociedad: Perspectivas antropológicas*. México: Siglo veintiuno, pp. 80-100.
- Perrin, M. (1976). *El camino de los indios muertos*. 1° ed. Caracas: Monte Avila. R. M. (2007). *Study Lib*. [En línea] Available at: <https://studylib.es/doc/3425083/de-la-vega--c.%3B-vargas--e.-y-otros>. [Último acceso: 18 Marzo 2017].
- Real Academia de la Lengua Española (2017). *Diccionario de la Lengua Española*. [En línea] Available at: <http://dle.rae.es/?id=QHIB7B3>. [Último acceso: 26 Febrero 2018].
- Sacheri, C. A. (2008). *El orden natural*. 1° ed. Buenos Aires: Vortice.
- Ulloa, A. (2011). Concepciones de la naturaleza en la antropología actual. En: L. M. Martínez, ed. *Cultura y Naturaleza*. 1° ed. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, pp. 25-48.