

UNA PERSPECTIVA AMBIENTAL DE LA PAZ

Las enseñanzas del pueblo Kogui de la Sierra Nevada
de Santa Marta, Colombia

Paloma Goudin Vega

Autor (Ed.)

Vladimir Osorio Isaza

Coautor



Esta página queda
intencionalmente en blanco

Una perspectiva ambiental de la paz:

Las enseñanzas del pueblo Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta,
Colombia

Paloma Goudin Vega

Autor (Ed.)

Vladimir Osorio Isaza

Coautor



Escuela de Inteligencia y Contrainteligencia
“BG. Ricardo Charry Solano”

2026

Esta página queda
intencionalmente en blanco

CATALOGACIÓN EN LA PUBLICACIÓN – ESCUELA DE INTELIGENCIA Y CONTRAINTELIGENCIA “BG. RICARDO CHARRY SOLANO”

Una perspectiva ambiental de la paz: Las enseñanzas del pueblo Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia | Autora (Ed.): Paloma Goudin Vega y Coautor: Vladimir Osorio Isaza | Bogotá D.C., Colombia: Escuela de Inteligencia y Contrainteligencia “BG. Ricardo Charry Solano”.

© Sello Editorial Aquila Harpyia 2026
1 volumen: 230 Páginas, ilustraciones y gráficas | 17 X 24 cm.
Incluye bibliografía al final del libro
ISBN digital: 978-628-97737-1-2

Introducción | 1. La Sierra Nevada de Santa Marta: un Territorio Estratégico | 2. Un Territorio con Violencia: las Relaciones entre Conflicto y Medio Ambiente | 3. Los Koguis y su Relación con el Territorio y con la Naturaleza | 4. Una Reflexión sobre lo que es la Paz: ¿En Dónde está Verdaderamente la Paz? | 5. Usar la Ecología para Construir la Paz en Colombia

Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales
Ciencias sociales interdisciplinarias: Estudios sociales y de la comunidad - Medio ambiente

Una perspectiva ambiental de la paz:

Las enseñanzas del pueblo Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia

Primera edición, 2026 Colección Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales
Serie Miles Doctus: investigación formal terminada

Editor y Autor

Paloma Goudin Vega

Coautor

Vladimir Osorio Isaza

Cubierta anterior (Portada)

Valentina Rodríguez Rincón con base en imágenes de (Aventure Colombia, 2026)

Pares Revisores

Yudy Margarita Demoya Lacouture

 <https://orcid.org/0009-0007-3644-3160>

Javier Ramírez Narváez

 <https://orcid.org/0000-0003-0849-1951>

ISBN digital: 978-628-97737-1-2

<https://libros.esici.edu.co/index.php/aqha/catalog/book/7>

Libro electrónico publicado a través de la plataforma Open Monograph Press

2026 Escuela de Inteligencia y Contrainteligencia “BG. Ricardo Charry Solano”

Departamento de Ciencia, Tecnología, Investigación y Doctrina (DECTID)

© Sello Editorial Aquila Harpyia

Carrera 8 A No. 101-33. Bogotá, D. C., Colombia

editorial@esici.edu.co

<https://libros.esici.edu.co/index.php/aqha>

Libro resultado de investigación evaluado por pares académicos mediante un proceso doble ciego.

Citación APA: Goudin-Vega, P. y Vladimir-Osorio, I. (2026). Una perspectiva ambiental de la paz: las enseñanzas del pueblo Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. Sello Editorial Aquila Harpyia. <https://libros.esici.edu.co/index.php/aqha>

Responsabilidad de contenidos: La responsabilidad por el contenido de los libros publicados por el Sello Editorial Aquila Harpyia corresponde exclusivamente a los autores. Las posturas y aseveraciones presentadas son resultado de un ejercicio académico e investigativo que no representa la posición oficial ni institucional de la Escuela de Inteligencia y Contrainteligencia “BG. Ricardo Charry Solano”, el Ejército Nacional, las Fuerzas Militares de Colombia o el Ministerio de Defensa Nacional.



Los libros publicados por el Sello Editorial Aquila Harpyia son de acceso abierto bajo una licencia Creative Commons: Reconocimiento-NoComercial-SinObrasDerivadas.
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Esta página queda
intencionalmente en blanco



Escuela de Inteligencia y Contrainteligencia
“BG. Ricardo Charry Solano”

Teniente Coronel **Felipe Eduardo Rodríguez Álvarez**
Director

Mayor **Julián Enrique Pineda Umaña**
Subdirector

Mayor **Eric Nicolás Villamil Sepulveda**
Vicerrector Académico



Teniente **Valentina Cortés Rodríguez**
Jefe del Departamento de Ciencia, Tecnología, Investigación y Doctrina

Hugo Armando Jurado Vásquez
Editor en Jefe Sello Editorial Aquila Harpyia

Pamela Pirateque Perdomo
Editor de Contenidos

Jaime Gutiérrez Murillo
Asistente Editor

Valentina Rodríguez Rincón
Diseño y Diagramación

Luisa Fernanda Salazar Gallego
Correctora de Estilo

Esta página queda
intencionalmente en blanco

Agradecimientos

Los autores desean expresar su sincero agradecimiento a la Organización Gónawindúa Tairona (OGT), y muy especialmente al Cabildo Arregocés Conchacala, por la generosidad, la disposición y la riqueza de los intercambios compartidos. Sus enseñanzas, transmitidas en un periodo breve, resultaron fundamentales para el desarrollo de esta investigación.

Asimismo, agradecen a Luis Felipe Vega por sus valiosas recomendaciones de lectura y por haber facilitado el contacto con la OGT. Este agradecimiento se extiende a Ati Villafañe y José Sebastián García por su apoyo en el establecimiento de estos vínculos en Santa Marta.

Reconocen igualmente el trabajo de Hugo Jurado en la edición del manuscrito, así como el acompañamiento de la Editorial de la ESICI en su publicación. Expresan su gratitud a sus familias, en particular a sus padres, por su apoyo constante, su comprensión y su acompañamiento a lo largo de este proceso.

Finalmente, expresan su agradecimiento a Nicolas Badalassi, director del UMR MESOPOLHIS y del Máster en Geoestrategia, Defensa y Seguridad Internacional de Sciences Po Aix, por su apoyo.

Esta página queda
intencionalmente en blanco

Tabla de Contenido

Glosario de Términos Koguis	15
Resumen	17
Abstract	17
Introducción	19
Prólogo: Trasfondo y Fundamentos	20
Metodología	39
PARTE I - La Sierra Nevada de Santa Marta: un Territorio Estratégico con Violencia	41
Capítulo 1. -La Sierra Nevada de Santa Marta: un territorio estratégico	43
La Sierra Nevada de Santa Marta: un territorio estratégico para la conservación de la biodiversidad y del patrimonio cultural	43
La Sierra Nevada de Santa Marta: diversidad de hábitats y especies	43
La Sierra Nevada de Santa Marta: una región con un patrimonio cultural rico y complejo	54
La Sierra Nevada de Santa Marta: un Territorio Estratégico para la Seguridad de la Región	64
Un Territorio Estratégico para los Grupos Armados Ilegales y los Narcotraficantes	64
Un territorio Estratégico para la Seguridad y la Gobernanza	69
Capítulo 2. Un territorio atravesado por la violencia: relaciones entre conflicto y medio ambiente	76
La violencia en la Sierra Nevada de Santa Marta	76
Origen y desarrollo del conflicto armado en la región	76
Desarrollo del Narcotráfico en la Sierra Nevada de Santa Marta:	
la Lucha por el Control del Territorio por Intereses Económicos y Políticos	80
Recursos Naturales y Conflictividad	86
Las Consecuencias del Conflicto Armado y del Narcotráfico en la Sierra Nevada de Santa Marta	86
Las Consecuencias del Cambio Climático en la Conflictividad	94
PARTE II - Los Koguis, la Paz y la Ecología	97
Capítulo 3. Los Koguis y su Relación con el Territorio y con la Naturaleza	99
La Naturaleza: Tema Central de la Cosmogonía Kogui	99
La Cosmogonía Kogui y su Importancia en la Cultura Kogui	99
Respetar y Vivir en Armonía con la Naturaleza: la Relación del Pueblo Kogui con el Ecosistema de la Sierra Nevada de Santa Marta	108
La Ley de Origen: una Filosofía del Respeto y del Equilibrio	118
Respetar a la Madre, al Individuo y Vivir en Armonía con la Comunidad: una Organización Sociopolítica en Acuerdo con la Cosmovisión Kággaba	118
El Equilibrio: un Concepto Central en la Filosofía Kogui	125

Capítulo 4. Una Reflexión sobre lo que es la Paz: ¿En Dónde está	
Verdaderamente la Paz? _____	133
Nuestra Sociedad, ¿una Sociedad Realmente en Paz? _____	133
Colombia: Un País de Desequilibrio Aún en Conflicto _____	133
En un Nivel Más Global: un Sistema Capitalista y de Dominación que Favorece	
los Conflictos _____	140
Lo que Nos Enseñan los Koguis de la Paz _____	145
La Verdadera Paz es la que Tenemos con el Agua y las Montañas _____	145
La Paz Ecológica es Necesaria para Llegar a una Verdadera Paz _____	151
Capítulo 5. Usar la Ecología para Construir la Paz en Colombia _____	157
El Desarrollo para la Paz en la Sierra Nevada de Santa Marta _____	157
¿Un Desarrollo Equilibrado es Posible para Construir la Paz? _____	157
Construir una Paz con Ecología para Proteger a las Comunidades Indígenas	
y Sus Territorios _____	168
Restablecer la Armonía en una Sociedad Desequilibrada _____	178
Una Justicia para el Equilibrio _____	178
Pensar Nuevamente Nuestra Relación con el Mundo _____	187
Conclusiones _____	195
Bibliografía _____	205
Anexos _____	223

Esta página queda
intencionalmente en blanco

Esta página queda
intencionalmente en blanco

Glosario de Términos Koguis

Aluna: concepto espiritual y filosófico. Representa la mente, el pensamiento y el mundo espiritual. Para los Kogui, es la fuerza primordial que crea y conecta todo en el universo. Es la esencia de la naturaleza y de la vida, y a través de ella, los Kogui se comunican con los espíritus y entienden el mundo que les rodea.

Hermanos mayores: término que designa a los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, es decir, los Koguis, Wiwas, Ikas y Kankuamos.

Hermanos menores: término que designa a los pueblos no indígenas.

Kággaba: término que designa a los Koguis en su lengua natal.

Kuivi: aprendiz Mamo.

Mamas/Mamos: líderes espirituales y políticos de la comunidad kogui.

Nuhué: casa ceremonial donde se reúnen los hombres para tomar decisiones importantes.

Nukwe: aldea kogui.

Ñi: agua.

Ñikálda: lluvia.

Ñikwitsi: piedras blancas relacionadas con el agua. Usadas para danzas y pagos.

Poporo: objeto cultural y ceremonial de gran importancia para los Koguis, los Arhuacos y los Wiwas. El poporo es utilizado principalmente en el ritual del mambeo, que implica el consumo de hojas de coca y cal para obtener una mezcla que se masca (ver Capítulo 3).

Sahas: mujeres sabias que completan el trabajo de los Mamas.

Sé shiza: Línea Negra, territorio ancestral de los Koguis. Es un concepto sagrado y territorial de las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. La Línea Negra es vista como una especie de frontera sagrada que marca los sitios de origen o lugares de gran valor espiritual para estas comunidades. Es un límite espiritual y físico que delimita su territorio ancestral.

Sé: oscuridad, origen.

Zhuluka: equilibrio, acuerdo, pero también puede indicar armonía, entendimiento, resolución de conflicto.

Zubiold: pago.

Esta página queda
intencionalmente en blanco

Resumen

Este libro expone la relación entre ecología, conflicto armado y construcción de paz en la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia, territorio de excepcional biodiversidad y profundo valor cultural. Desde un enfoque interdisciplinario que articula la ecología política, los estudios de paz y la antropología, se examinan los impactos ambientales del conflicto armado, deforestación, degradación de ecosistemas y afectación a comunidades indígenas con sus implicaciones para la paz territorial. El estudio destaca la cosmovisión del pueblo Kogui, fundamentada en la Ley de Origen, que concibe el equilibrio entre sociedad, naturaleza y cosmos como principio normativo, ético y político. Se argumenta que la protección ambiental no constituye un elemento accesorio, sino un requisito estructural para la construcción de una paz duradera. Finalmente, el libro sostiene que la incorporación de saberes indígenas y de una gobernanza ecológica participativa permite replantear los procesos de posconflicto y aportar marcos alternativos para la paz ambiental, contribuyendo al debate académico sobre justicia ambiental, sostenibilidad y derechos culturales en contextos de conflicto armado y posconflicto.

Palabras clave

Ecología política; construcción de paz; conflicto armado; pueblos indígenas; Sierra Nevada de Santa Marta; Kogui; Ley de Origen.

Abstract

This book explores the relationship between ecology, armed conflict, and peacebuilding in the Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia—a region of exceptional biodiversity and profound cultural value. Adopting an interdisciplinary approach that integrates political ecology, peace studies, and anthropology, the book examines the environmental impacts of armed conflict, deforestation, ecosystem degradation, and the effects on indigenous communities, along with their implications for territorial peace. The study highlights the worldview of the Kogui people, grounded in the Law of Origin, which conceives of the balance between society, nature, and the cosmos as a normative, ethical, and political principle. It argues that environmental protection is not an ancillary element, but a structural requirement for building lasting peace. Finally, the book argues that incorporating indigenous knowledge and participatory ecological governance allows for a rethinking of post-conflict processes and offers alternative frameworks for environmental peace, contributing to the academic debate on environmental justice, sustainability, and cultural rights in contexts of armed conflict and post-conflict.

keywords

Political ecology; peacebuilding; armed conflict; indigenous peoples; Sierra Nevada de Santa Marta; Kogui; Law of Origin.

Esta página queda
intencionalmente en blanco

Introducción

La motivación para realizar esta investigación surgió a partir de un viaje de estudios en el que se exploraron diversas regiones de Colombia, complementado por una estancia académica en Francia. Durante ese periodo en el exterior, la autora cursó estudios universitarios donde profundizó en la realidad colombiana y su posconflicto, lo que dio origen a un trabajo de grado enfocado en los acuerdos de paz firmados con las FARC en 2016.

Este interés académico nació de sus vivencias familiares iniciales; paralelamente a sus viajes por Colombia, las conversaciones sobre el conflicto armado despertaron en ella la necesidad de estudiar los fenómenos de la guerra, la paz y la reconciliación. Posteriormente, la remembranza de dichos temas durante su último trayecto propició una profunda reflexión sobre cómo el medio ambiente y la ecología pueden integrarse en las dinámicas de confrontación y en los procesos de construcción de paz en contextos de conflicto armado.

A partir de estas inquietudes, se planteó la siguiente interrogante: ¿cómo se puede articular la dimensión ambiental dentro de un proceso de pacificación? Esta pregunta cobró mayor relevancia al analizar el panorama internacional, donde la crisis ecológica global se manifiesta con severidad. Un ejemplo de ello es la deforestación de la selva amazónica, uno de los problemas ambientales más críticos del mundo, con consecuencias significativas para la biodiversidad y la regulación climática global.

Ante este escenario de degradación ambiental y persistencia de conflictos sociales, surge la necesidad de buscar alternativas conceptuales y prácticas para la convivencia. Es en este punto donde las enseñanzas y la cosmovisión del pueblo kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta ofrecen una perspectiva valiosa. Para esta comunidad ancestral, la paz no se limita a la ausencia de violencia entre seres humanos, sino que consiste en un estado de equilibrio armónico con la naturaleza, donde la degradación del entorno se entiende como una forma de conflicto que altera el orden del universo.

Por consiguiente, este estudio examina cómo la sabiduría y las prácticas de gestión ambiental del pueblo kogui pueden enriquecer los enfoques contemporáneos de construcción de paz. A través de un análisis interdisciplinario que conecta la ecología política, los estudios de paz y los saberes indígenas, se argumenta que una paz duradera en Colombia y en el mundo requiere necesariamente una reconciliación con el medio ambiente, reconociendo a la naturaleza como un actor fundamental en los procesos de transición y sanación social.

Prólogo: Trásfondo y Fundamentos

El 20 de marzo del 2023 el Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC)¹ publicó su sexto informe, aprobado por los representantes de los 195 países miembros (Intergovernmental Panel on Climate Change [IPCC], 2023). En este informe, los expertos alertan sobre la situación de estos últimos años con respecto al calentamiento global y al estado de los ecosistemas. Según ellos, el aumento de la temperatura global ha empeorado, haciendo de la década 2011-2020 la más caliente desde hace 125,000 años. En el año 2019, la concentración de CO₂ en la atmósfera fue de 410 ppm² en promedio, lo que no había pasado desde hace más de 2 millones de años y las previsiones muestran que el nivel de calentamiento global debería alcanzar los 1.5 grados a inicios del año 2030. Actualmente, alrededor de 3,3 billones de personas viven en zonas que ya son vulnerables al cambio climático y padecen catástrofes naturales o sequías.

Desde la antigüedad y el inicio de la Edad Media se puede ver que en Europa han existido preocupaciones y algunas leyes ecologistas como por ejemplo leyes de protección de bosques (Chediek, 2021). Sin embargo, el movimiento ecologista tal como lo conocemos ahora nace en los años 60 y 70. Ese movimiento pone en tela de juicio la sociedad industrial y de consumo, y quiere luchar contra la guerra y los resultados devastadores de su tecnología. Este movimiento ecologista está vinculado con la ecología, la ecología política y la historia de la ecología, que se suelen confundir en los medios de comunicación y en el lenguaje cotidiano.

Definamos lo que es la ecología. Según la Real Academia Española, la ecología es la “ciencia que estudia los seres vivos como habitantes de un medio, y las relaciones que mantienen entre sí y con el propio medio” (Real Academia Española, s.f.-c). La ecología como ciencia actual toma su origen en la historia natural de los antiguos filósofos griegos como Hipócrates, Aristóteles o Teofrasto que analizaron la diversidad de la naturaleza. Fue Plinio, el viejo en el año 77 después de Cristo que usa por primera vez el término de “historia natural” en su obra *Naturalis Historiae*, quien trata temas de zoología, botánica, agricultura, mineralogía, medicina e incluso de magia (Plinio el Viejo, 1995).

En el mundo árabe la Historia natural continúa desarrollándose durante la Edad Media, y al-Jahiz (775-868 DC) en el siglo IX fue el primero en sugerir el principio de la evolución de las especies, un milenio antes de Darwin (Álvarez, 2007). En Europa, la Historia natural se desarrolla sobre todo durante el Renacimiento e incluye una gran va-

¹ Intergovernmental Panel on Climate Change: organización intergubernamental que hace parte de las Naciones Unidas. Su tarea es proveer al mundo con una opinión que se quiere objetiva y científica sobre el cambio climático, sus impactos y riesgos naturales, políticos y económicos y las opciones de respuesta posibles.

² Parte por millón.

riedad de especializaciones como la botánica, la paleontología, la biología, la zoología, la medicina, la astronomía, la física o la química (Dampier, 1948).

Por otra parte, la *Scala naturae*, formalizada por Platón y Aristóteles, concepto central en la historia natural hasta el siglo XVIII (Marino, 2021), es una clasificación de minerales, vegetales, animales primitivos y otras formas de vida más complejas en una escala lineal yendo del menos al más perfecto donde culmina la especie humana.

Aunque los primeros conceptos de la ecología existen desde Heródoto quien habla del equilibrio y de la regulación en la naturaleza (Deléage, 1993), el término de “ecología” fue creado en 1869 por el naturalista y filósofo alemán Ernst Haeckel, usando las palabras griegas *Oikos* (casa, hogar, vivienda) y *logos* (estudio, tratado) (Deléage, 1993). Mientras que en un principio Haeckel definía la ecología como la ciencia que estudia las relaciones de los seres vivos con su ambiente, finalmente termina por ampliar la definición al estudio de las características del medio. Así, conceptos que tienen raíces en la historia natural como la evolución, la adaptación o la selección natural tienen un papel importante en la teoría ecológica moderna, volviéndola la ciencia más rigurosa del siglo XIX.

El término de “ecología política” fue utilizado por primera vez en 1935 por Frank Thone, y luego popularizada por Eric R. Wolf en 1972. Se puede definir como el estudio de las relaciones entre los factores políticos, económicos y sociales con los conflictos y cambios ambientales. La ecología política es multidisciplinaria, vinculando ciencias sociales y ecología para estudiar fenómenos científicos y sociales.

Bryant y Bailey (1997) desarrollaron tres puntos fundamentales de este campo de investigación. Primero, los cambios en el medio ambiente afectan la sociedad de manera heterogénea, de acuerdo con las diferencias sociales, económicas y políticas de las poblaciones. En segundo lugar, afirman que “cualquier cambio en las condiciones ambientales debe afectar el estatus quo político y económico y viceversa” (p. 28). Tercero, la diferencia en el impacto social y económico de un cambio ambiental tiene implicaciones políticas en lo que altera las relaciones de poder entre los actores. De esta manera un cambio en el medio ambiente puede resultar en la creación de riqueza para algunos o el empobrecimiento de otros, y así mismo modificar las capacidades de los actores involucrados para ejercer control o resistencia entre ellos (Bryant y Bailey, 1997).

De este campo de investigación nace una corriente de pensamiento que se difunde significativamente a partir de los años setenta, cuestionando la sociedad de consumo y sensibilizando al respeto del medio ambiente. La ecología política como corriente de pensamiento intenta concientizar a la gente de la huella que deja el ser humano en el medio ambiente en diversos aspectos, como los culturales, sociales y societales.

La principal característica de esta corriente es poner en tela de juicio las interacciones entre el ser humano y su entorno. En Europa, fue hacia los años setenta que nació la ecología política, con la organización de la conferencia de las Naciones Unidas de Estocolmo sobre el medio ambiente en 1972, y la creación ese mismo año en Gran Bretaña del primer partido ecologista (*PEOPLE*). En 1983, *Grünen* es el primer partido ecologista que logra entrar en el parlamento de su país (Alemania).

En acorde con teorías y movimientos como el movimiento obrero, la democracia republicana, el socialismo, el feminismo o el regionalismo, la ecología política lucha contra la uniformización cultural, y por el reconocimiento y los derechos de las minorías. De esa manera, la ecología política trata de sugerir un orden diferente en las prioridades y quiere poner al ciudadano en el centro del debate político (López-Ramírez, 2019). Para llevar a cabo su reflexión, la corriente de la ecología política se inspira en los trabajos de filósofos como Günther Anders³ y Hannah Arendt⁴ quienes analizan el surgimiento de la sociedad de consumo en el siglo XX, y el rol de la tecnología y del trabajo en la sociedad occidental.

El movimiento ecologista tal como lo conocemos hoy en día, nace en los años 70 cuestionando la sociedad industrial y de consumo. Eventos como la gran niebla de Londres en 1952 o la aparición de la enfermedad de Minamata en Japón en 1959 causada por los desechos de metilmercurio de una fábrica, serán el origen de una reflexión a partir de los años 1960 y 1970 sobre los impactos negativos de la industrialización (Estève, 2022).

Como eco a estas reflexiones, la “Conferencia intergubernamental de expertos sobre los fundamentos científicos del uso racional y la conservación de los recursos de la biosfera” de París en 1968⁵ alertaba sobre el riesgo de ruptura de los equilibrios ecológicos fundamentales debido a una industrialización excesiva. Esta conferencia destaca por primera vez a nivel internacional el concepto de biosfera. Samuel (1973) habla del movimiento ecologista:

De hecho, vivimos en una sociedad extremista: extremismo de la producción, extremismo del crecimiento, extremismo de la guerra, extremismo de la competencia, extremismo de la especialización. Por su actitud crítica hacia esta sociedad, el movimiento ecológico es fundamentalmente moderado; pero, paradójicamente, esta tendencia a la moderación es considerada revolucionaria por algunos. (p. 21)

³ Critica el rol de la técnica y de la tecnología en la vida moderna. Desarrolla ahí el concepto de desnivel prometeico que es la distancia que se creó entre nuestras facultades de fabricación y nuestra imaginación desde la época industrial (Anders, 2011).

⁴ Analiza la sociedad moderna donde el trabajo se volvió central. Explica los conceptos de vida activa y vida contemplativa, queriendo darle más importancia a la vida activa, cuando tradicionalmente los filósofos valoraban más la vida contemplativa (Arendt, 1994).

⁵ Organizada por la UNESCO con la Food and Agriculture Organization, la Organización Mundial de la Salud, la Unión Internacional por la Conservación de la Naturaleza y el Programa biológico internacional.

Intelectuales como André Gorz, Rudolf Bahro, Thomas Ebermann, Rainer Trappert y Ernst Friedrich Schumacher cuestionan la sociedad industrial de consumo y buscan alternativas menos centralizadas, más espirituales, y menos contaminantes, militaristas o destructoras. Es así como nacerán posteriormente alternativas ecosocialistas, ecofeministas, eco liberales o utopías. El movimiento ecologista se acompaña de la creación de organizaciones no gubernamentales como el *World Wide Fund* en 1961, los Amigos de la Tierra en 1969 o *Greenpeace* en 1971 en donde los militantes ecologistas se unen para expresar sus ideas. Estas organizaciones usan estudios científicos para orientar sus acciones y propuestas, e intentan sobre todo presionar a los gobiernos, las organizaciones y las instituciones para que adopten medidas que integren las cuestiones ecológicas y la protección del medio ambiente.

A partir de la década de los setenta, instituciones nacionales e internacionales empezaron a crear programas u organismos en relación con las preocupaciones ecológicas. Por ejemplo, en 1970, el Reino Unido es el primer país en crear un Ministerio del Medio Ambiente (*Department of the Environment*), que reúne el *Ministry of Housing and Local Government*, el *Ministry of Transport* y el *Ministry of Public Building and Works*. Además, el 5 de junio del 1972 la Organización de las Naciones Unidas (ONU) fundan el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) que coordina lo relacionado con los problemas ambientales dentro de la (ONU). Durante la conferencia de Estocolmo de 1972, las Naciones Unidas también declararon principios relacionados con la protección del medio ambiente dentro de los cuales:

Principio 1: El hombre tiene el derecho fundamental a la libertad, la igualdad y el disfrute de condiciones de vida adecuadas en un medio de calidad tal que le permita llevar una vida digna y gozar de bienestar, y tiene la solemne obligación de proteger y mejorar el medio para las generaciones presentes y futuras. (...)

Principio 2: Los recursos naturales de la Tierra, incluidos el aire, el agua, la tierra, la flora y la fauna y especialmente muestras representativas de los ecosistemas naturales, deben preservarse en beneficio de las generaciones presentes y futuras mediante una cuidadosa planificación u ordenación, según convenga.

Principio 3: Debe mantenerse y, siempre que sea posible, restaurarse o mejorarse la capacidad de la Tierra para producir recursos vitales renovables.

Principio 4: El hombre tiene la responsabilidad especial de preservar y administrar juiciosamente el patrimonio de la flora y fauna silvestres y su hábitat, que se encuentran actualmente en grave peligro por una combinación de factores adversos. En consecuencia, al planificar el desarrollo económico debe atribuirse

importancia a la conservación de la naturaleza, incluidas la flora y fauna silvestres.
(Organización de las Naciones Unidas [ONU], 1973, p. 4)

Así, desde la década de los setenta se reconoce que se debe proteger al medio ambiente y este reconocimiento permitió el comienzo de la sensibilización ecológica en una época donde las preocupaciones ambientales no eran tomadas en serio por la mayoría de la gente. Desde los años 2000, los objetivos del milenario de la ONU incluyen la preservación del medio ambiente.

El uso del Napalm y del agente naranja en Vietnam por parte de las fuerzas armadas estadounidenses durante la década de los 60, abrió la discusión sobre el impacto de la guerra en el medio ambiente (Estève, 2022). Mientras que el uso del napalm estaba destinado directamente a los combatientes con consecuencias secundarias sobre el ecosistema, el agente naranja estaba destinado directamente hacia los ecosistemas, con el objetivo de destruir la selva. Estos productos tuvieron consecuencias graves sobre la salud de la población y los ecosistemas locales. Según el Gobierno vietnamita cuatro millones de personas fueron expuestas al agente naranja y hasta tres millones de personas se enfermaron (Orosa, 2015).

La Cruz Roja estima que hasta un millón de personas tuvieron problemas de salud o se volvieron minusválidos a causa de los químicos (King, 2012). La cuarta generación después del final de la guerra está contaminada, y se estima que por lo menos cien mil niños sufren de secuelas debidas al agente naranja (Orosa, 2015). Aunque el uso de estos productos pueda ser asemejado a la táctica de la tierra quemada usada desde la antigüedad, sus consecuencias son mucho más devastadoras a corto y a largo plazo, disparando una controversia en la década de los setenta.

Basándose en los principios de proporcionalidad y de distinción del *jus in bello*⁶ presentes en las convenciones de la Haya de 1907 y de Ginebra de 1906 y 1949, el uso de ciertas armas fue prohibido en 1972, incluyendo armas biológicas. No obstante, el agente naranja benefició de un vacío jurídico que permitía su uso por las fuerzas militares en esta época (Estève, 2022).

Después de la guerra del Vietnam, el uso de este producto empezó a ser controvertido, sobre todo en el contexto de su uso militar a causa de sus efectos duraderos en el medio ambiente y la salud humana. Las contestaciones de los años 1970 se basaban principalmente sobre argumentos humanitarios y ecológicos, e intensificaron el debate sobre

⁶ El *jus in bello* es el conjunto de normas y principios del derecho internacional humanitario que regulan la conducta de las partes en conflicto armado, buscando limitar los métodos y medios de guerra y proteger a las personas que no participan en las hostilidades.

el impacto ambiental de la guerra, y el reconocimiento del ecocidio como crimen. Arthur Galston en 1970 califica el ecocidio de “crimen contra la humanidad” (EcocideLaw, 2025).

Aunque hoy en día el ecocidio no sea reconocido como crimen de guerra por las organizaciones internacionales como la Corte Penal Internacional y la Organización de Naciones Unidas, las preocupaciones ambientales se han implantado en el derecho internacional humanitario, tal como se puede ver en los protocolos adicionales de las convenciones de Ginebra del 1977. A partir de los años 80, las víctimas del agente naranja se movilizan para obtener reparaciones, ampliando al *jus post bellum* los temas de ecología y protección del medio ambiente (Stahn y Iverson, 2020).

Cada día, las preocupaciones ecológicas ganan más importancia y recientemente, en 2024, el concepto de ecocidio fue introducido en el derecho de la Unión Europea (Directive (EU) 2024/1203). En el ámbito de los conflictos armados cada vez se está estudiando más seriamente el impacto de la guerra en los territorios haciendo que preguntas como “¿En qué estado está el territorio después de un conflicto armado?” o “¿Cuál es el impacto de la guerra en el medio ambiente?” sean ahora más y más estudiadas. El tema de la ecología y la paz y de sus interacciones mutuas es de un gran interés, pero ¿Qué es la paz?

Una de las definiciones más usadas de la paz, la opone al estado de guerra: “situación en la que no existe lucha armada en un país o entre países” (Real Academia Española, s.f.-d, definición 1). De hecho, el concepto de paz parece haber nacido junto al concepto de guerra, como lo explican Muñoz-Muñoz y López-Martínez (2000):

Según podemos deducir de las fuentes escritas parece que la aparición del concepto de paz ha estado ligada al de la guerra, pues ambos aparecen casi coetáneamente. Puede que en las primeras etapas de las sociedades humanas no existiera ni el uno ni el otro, sobre todo porque la realidad social que debían de definir no estuviera presente: la guerra porque no había nacido todavía, la paz porque no era necesaria como idea. Queremos afirmar que cuando no existe la Guerra tampoco existe la Paz, conceptualmente hablando, por tanto, el concepto de paz obedece a la necesidad de frenar la Guerra cuando esta última aparece como practica y, probablemente, también como concepto. El horror de la guerra debía ser explicado y también relacionado con un horizonte de esperanza en que aquella no existiera. (p. 18)

Pero, según las culturas y las épocas, la paz y la guerra pudieron ser conceptualizadas diferentemente.

En la antigüedad, dos palabras diferentes designaban lo que hoy en día llamamos la paz: *eirénè* y *spondai* (Campagnolo, 2006). Homero (c. siglo VIII AC) en sus epopeyas

muestra que la guerra es cronológica y mitológicamente la primera en aparecer. La guerra es aquí asunto de dioses y de grupos humanos ya que son ellos quienes combaten, como ejemplo podemos citar la guerra de Troya a causa del adulterio de Helena (Campagnolo, 2006). De la misma manera, Heráclito (c. 540 AC - 480 AC) afirmaba que “el conflicto es padre de toda cosa”⁷. La paz (*spondai*) existe entonces porque termina la guerra (tregua), pero es solamente temporal ya que las negociaciones para la paz se acompañan generalmente de desconfianza mutua.

La segunda concepción de la paz griega (*eirénè*) parte del principio que la guerra no tiene un fin en sí misma, sino que su propósito es de llegar a su abolición (Campagnolo, 2006). Desde esta perspectiva, Aristóteles (384-322 AC) en la *Ética nicomáquea* afirma que “hacemos la guerra para tener paz” (Aristóteles, traducido por Palli Bonet, 1985, p. 396), dándole primacía ontológica. Por lo tanto, en la filosofía antigua el concepto de guerra se vuelve secundario y el de paz primario lo que va a influenciar al mundo occidental.

Filósofos griegos como Aristófanes o Andócides alaban la paz y critican la guerra. Por ejemplo, el orador ático Andócides (ca. 440-390 AC) alaba la paz y sus beneficios para la ciudad y el pueblo en su *Discurso Sobre la Paz con los Lacedemonios* que pronunció en 390 AC:

Por el contrario, esta paz elevó tan alto al pueblo ateniense, y lo hizo tan fuerte, que primero, durante esos años de tranquilidad, llevamos 1.000 talentos a la Acrópolis y decidimos por una ley que serían la propiedad reservada del pueblo; además, construimos otros cien triremes que un decreto reservó especialmente al servicio del pueblo ateniense; sacamos arsenales, organizamos un nuevo cuerpo de doce mil jinetes y tantos arqueros, y se construyó el largo muro del Sur. Estas son las ventajas que la ciudad obtuvo de la paz con Lacedemonia, así se incrementaron las fuerzas del pueblo ateniense. (Andócides, 1893, párr. 7)

Igualmente, el dramaturgo griego Aristófanes (445 - 380 AC) en su comedia *La Paz* (421 AC) critica la guerra, considerándola como una plaga que hace sufrir al pueblo. Para él, la guerra no tiene origen justo, sobre todo cuando se declara entre dos ciudades rivales queriendo expandir su influencia. Aristófanes opone el pueblo pacífico a los dirigentes bélicos que deciden declarar la guerra. Aristófanes escribe su obra cerca del año 421 AC, cuando se firma el tratado de paz de Nicias que concluye la guerra de diez años, primera fase de la guerra del Peloponeso entre Atenas y Esparta. Considerando esto, se entiende que el dramaturgo presente la guerra como detestable y sin sentido, decidida por unos cuantos hombres en el poder, en una lucha por obtener mayor influencia (Aristófanes traducido por Talbot, 1897).

⁷ Cit. Original: “Polemos pater pantón”, Heráclito.

Además, uno de los personajes importantes en la comedia de Aristófanes *La Paz* es Eirénè, a quién Trygeo trata de liberar de Polemos. Durante la antigüedad, los griegos asociaban la paz a la divinidad Eirénè, hija de Zeus y de Temis (divinidad de la ley y del orden eterno). Eirénè era sinónimo de unidad, orden social y ausencia de violencia y junto con sus dos hermanas, Dikè (la justicia) y Eunomía (el buen gobierno), regían los ritmos sociales y agrícolas, asegurando el equilibrio social.

Se puede observar aquí dos cosas: primero, para los griegos la paz, la justicia y un buen gobierno van juntos, la primera siendo el resultado de las dos últimas; y segundo, para los griegos paz y agricultura están estrechamente relacionadas. Eirénè, Dikè y Eunomía eran interdependientes, lo que se puede interpretar como una voluntad de armonía y de equilibrio. Así llegamos a otra definición de la paz que ya no es únicamente un estado de “no guerra” pero que se puede entender como un estado de armonía y equilibrio en la sociedad, pasando de una definición negativa a una definición positiva de este concepto.

Históricamente la paz no fue necesariamente concomitante con el hecho de no luchar fuera de las fronteras. En el imperio romano la *Pax Romana*, o *Pax Augusta*, fue un periodo de estabilidad que se extendió entre los años 27 AC y 180 DC. Durante más de 200 años el imperio romano conoce un estado de paz y estabilidad dentro de sus fronteras, aunque continúa una lucha en sus fronteras contra pueblos bárbaros como los germanos o los partos.

Durante este periodo, los romanos impusieron a los pueblos conquistados su administración, sus valores, y su sistema legal, expandiendo su influencia durablemente en la región del mediterráneo y pacificando estos territorios. *La Pax Romana* permitió el desarrollo de la civilización romana en el mediterráneo, el desarrollo económico y la asimilación de los territorios y pueblos conquistados. Entonces, aunque la paz permite desarrollo no necesariamente está ligada al concepto de libertad ni se opone al colonialismo.

Durante la edad media cristiana, en occidente se espera la paz, pero únicamente de Dios (Campagnolo, 2006). La Iglesia instauro la “paz de Dios” en 1041 y otras reglas para limitar la guerra y la violencia. La paz de Dios establece periodos de tregua con respeto al calendario eclesiástico y los lugares sagrados como las iglesias y los monasterios se vuelven lugares de refugio donde las armas son prohibidas. Hasta Maquiavelo la paz verdadera era considerada como supra humana en occidente, producto del Olimpo o del Paraíso (Campagnolo, 2006). Con Maquiavelo, la paz se vuelve terrestre, y por lo tanto humana y política. De ese modo, la paz se vuelve modificable, y como lo resume Campagnolo, (2006) “la paz de los hombres ya no se contempla, pero se construye” (p. 151).

A lo largo de los siglos XVII y XVIII, filósofos como Rousseau, Kant y Hobbes van

a desarrollar sus propias concepciones de la paz y de cómo alcanzarla. Montesquieu y Condorcet en Francia hablan de un “suave comercio” y Kant propone un *Proyecto de paz perpetua* en donde el Estado se basa en el respeto del derecho para proporcionar justicia y paz a la población (Kant y Rodríguez-Aramayo, 2018). Hugo Grocio, considerado como el padre del derecho internacional actual, tiene como proyecto elaborar un derecho que podría permitir la paz a través de la regulación de la guerra en *De iure belli ac pacis* escrita en 1625 (Campagnolo, 2006).

En 1648 el tratado de Westfalia tiene el objetivo de lograr pacificar el continente europeo con un acuerdo multilateral que reorganiza el territorio y las fronteras (Campagnolo, 2006). Esta manera de resolver conflictos y de llegar a promover la paz perdura en las relaciones internacionales, lo que llevó a la firma de numerosos acuerdos internacionales que regulan las relaciones entre países en varios dominios incluyendo la guerra y la paz.

Desde la antigüedad, la regulación de la guerra se ha utilizado como un medio de proteger de la violencia excesiva y de preparar la paz, la cual es uno de los objetivos de la guerra. Las armas y las prácticas de la guerra fueron reguladas de diferentes maneras a lo largo del tiempo, y según las civilizaciones estas fueron vistas o no como aceptables en el ámbito de la guerra.

Por ejemplo, en la *Odisea* de Homero, los dioses prohíben las flechas envenenadas, y en *El Arte de la Guerra*, Sun Tzu (siglo V AC) teoriza y preconiza las técnicas de espionaje para aterrorizar al enemigo (Campagnolo, 2006). Desde la antigüedad los griegos empiezan a sentar las bases de la guerra justa con los filósofos Platón y Aristóteles que preconizan la moderación contra las otras ciudades griegas (Campagnolo, 2006).

Varios siglos después, durante el imperio romano, Cicerón va a considerar que el derecho de la guerra se debe usar con todos sin distinción y va a poner las bases del *jus ad bellum*⁸ con 4 principios faros: primero, tener siempre como propósito obtener una paz justa, segundo, la guerra debe ser el último recurso, tercero, se debe hacer la guerra únicamente para una causa justa (defenderse o proteger a un aliado), y cuarto, se debe declarar la guerra en debida forma y respetando el derecho (Campagnolo, 2006).

San Agustín (siglo VI) y Santo Tomas de Aquino (siglo XIII) en occidente también fueron pilares en la construcción del derecho de la guerra moderna y en el pensamiento cristiano de la guerra justa (Campagnolo, 2006). Uno de los fines de esta teoría de la guerra justa y de la regulación de la práctica de la guerra es la de ayudar a alcanzar la paz, protegiendo a los civiles y militares de violencia excesiva.

⁸ El *jus ad bellum* es el conjunto de normas del derecho internacional que regulan las condiciones bajo las cuales un Estado puede recurrir legalmente al uso de la fuerza o iniciar una guerra, enfocándose en la justificación y legitimidad del conflicto.

En efecto, estas regulaciones permiten limitar la violencia y así tienen un efecto indirecto en el ámbito de la reconciliación. A pesar de esto, hemos podido observar el uso de métodos más violentos en los conflictos armados del siglo XX con entre otras las dos guerras mundiales y los conflictos en Asia (Vietnam, Corea) de los años 1950 que cobraron muchas víctimas.

Después de estos conflictos se desarrollaron iniciativas internacionales para promover la cooperación entre países y evitar nuevos conflictos. Entre estas iniciativas se puede citar la ONU en 1950 o la CECA (Comunidad Económica del Carbón y del Acero) en 1951, ancestro de la Unión Europea. A través de la CECA, compuesta por 6 países europeos, Alemania y Francia lograron un acercamiento promovido por intereses económicos después de décadas de conflicto.

En el año 1960, se desarrollan las *Peace Studies* (Estudios de Paz) en Estados Unidos, el primer programa de este campo de investigación es el del Manchester College de Indiana en 1948 (University of Louisville, s.f.). Destinada a estudiar los conceptos de paz y guerra, esta rama de estudios se popularizó y se expandió. Las *Peace studies* tienen un enfoque internacional y buscan comprender y prevenir las raíces de la guerra.

Hoy en día, este campo de estudios abarca la promoción de los derechos humanos, la justicia, los derechos individuales, el bienestar, y mucho más. Campos de estudio como el derecho, la economía, la geopolítica o la historia son ahora considerados como parte de la paz y de la guerra, la paz siendo un estado de equilibrio a nivel nacional e internacional.

En los últimos años, la relación entre paz, guerra y ecología ha llamado la atención de varios expertos como la del politólogo Adrien Estève (profesor en *Sciences Po Strasbourg*), aborda la consideración de los problemas ambientales y climáticos en el sector de la defensa, donde aún hay poca literatura al respecto (Estève, 2022).

Al analizar la relación entre paz y ecología, podemos estudiar el punto de vista de los Koguis. Los Koguis (o *Kággaba*) son un pueblo indígena que vive en las montañas de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. Su presencia en la región se remonta a épocas antiguas y forman parte del grupo étnico de los Arhuacos que también incluye a los Wiwas y los Kankuamos (Ministerio de Cultura de Colombia, 2023). Los Koguis son conocidos por su profunda conexión espiritual con la naturaleza y su estilo de vida tradicional. Consideran a la Sierra Nevada de Santa Marta como un lugar sagrado y creen en el equilibrio entre los seres humanos, la naturaleza y el cosmos (Organización Nacional Indígena de Colombia [ONIC], 2024).

Su visión del mundo se basa en principios espirituales y desempeñan el papel de

guardianes de la Tierra. Los Koguis también son reconocidos por sus prácticas agrícolas tradicionales con las cuales cultivan productos como maíz, frijol y papa. Se visten con ropa tradicional blanca (*zukurukas*), y utilizan bolsas hechas a mano (*mochilas*) (Ministerio de Cultura de Colombia, 2023).

Como para la mayoría de los pueblos indígenas, los Koguis tienen una cosmogonía compleja y única. La cosmogonía es el conjunto de mitos, relatos o teorías que explican el origen y la creación del universo y de todo lo que existe, según las creencias de una cultura o su sistema de pensamiento. La cosmogonía de los Koguis es única y está profundamente arraigada en su conexión espiritual con la naturaleza y el cosmos.

Dentro de su cosmovisión, los Kogui consideran que la Sierra Nevada de Santa Marta es un lugar sagrado y el centro del mundo. Para ellos, esta región montañosa es el corazón de la creación y un punto clave de conexión entre la Tierra y el cosmos (Orrantia, 2002). Desde el punto de vista mitológico, los Koguis consideran a la Tierra como una madre y la tratan con respeto y reverencia. Creen que la Tierra es una entidad viva y que todos los seres vivos, incluidos los humanos, forman parte de un tejido interdependiente (Álvarez-Mateus y Pérez-Gil, 2011).

Por esta razón, la cosmogonía Kogui enfatiza la importancia del equilibrio y la armonía en todas las cosas. Según los Koguis, los seres humanos, la naturaleza y el universo están interconectados, y el desequilibrio en uno de estos aspectos puede tener consecuencias negativas en el conjunto, razón por la cual realizan una serie de rituales y ofrendas para mantener el equilibrio en su entorno (Álvarez-Mateus y Pérez-Gil, 2011). Estos rituales incluyen la comunicación con los espíritus y la realización de ceremonias para agradecer y mantener la armonía en la naturaleza.

Adicionalmente, los Koguis creen en la existencia de planos espirituales y en una conexión directa con el cosmos (Álvarez-Mateus y Pérez-Gil, 2011). Sus líderes espirituales, los *Mamos*, desempeñan un papel crucial en la interpretación de los mensajes de la naturaleza y en la toma de decisiones para preservar el equilibrio. Los Kogui han siempre buscado preservar su forma de vida y transmitir sus conocimientos a través de generaciones, resistiendo las presiones externas y esforzándose por mantener la armonía con la naturaleza y el cosmos.

Hoy en día, los Koguis aún viven siguiendo los preceptos de la Ley de Origen que se define como “el conocimiento de los principios de la vida, el orden y las funciones de todos los seres vivos para mantener el equilibrio y la armonía en cada lugar de la Tierra” (Organización Gonawindúa Tayrona, 2022, p. 12).

La historia de los Koguis se vio afectada por la colonización española a partir del siglo XVI, época de los primeros contactos entre los conquistadores y los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Los Koguis experimentaron desde entonces cambios en sus modos de vida tradicionales y enfrentaron presiones externas, incluida la explotación de recursos naturales y la introducción de nuevas creencias religiosas (Ortíz-Ricaurte, 2004). Este contacto inicial llevó a cambios en la dinámica social y económica de la región.

En efecto, los españoles se establecieron en la región en busca de riquezas y trataron de colonizar todo el territorio. Durante la conquista, la Iglesia católica desempeñó un papel importante en el proceso de colonización y misioneros trataron de convertir a los indígenas al cristianismo (Ortíz-Ricaurte, 2004). Durante la colonización los Koguis sufrieron violencias como la pérdida de sus tierras y de recursos, la explotación de los recursos naturales y el trabajo forzado (Ortíz-Ricaurte, 2004).

A pesar de esto, los Koguis resistieron a la colonización, retirándose en áreas remotas y muy difíciles de acceso como lo es la Sierra Nevada de Santa Marta (Ortíz-Ricaurte, 2004). Así mismo, lograron preservar su autonomía, resistir a las influencias externas y preservar su cultura, espiritualidad y forma de vida tradicional. Así, desde la colonización, los Koguis sufrieron de la opresión y de la violencia, primero por los conquistadores españoles y más tarde por las guerrillas y grupos paramilitares.

En ciencias sociales varios investigadores se interesaron por el pueblo Kogui. Uno de los autores más importantes es Gerardo Reichel-Dolmatoff (1912-1994), un antropólogo colombo-austríaco que realizó estudios etnográficos en la Sierra Nevada de Santa Marta en la década de 1950. Gerardo Reichel-Dolmatoff es un pionero de la antropología y arqueología en Colombia. Su obra científica fue reconocida por sus aportes no solo a la antropología y ciencias sociales, sino a la investigación y valoración del pasado y presente de las culturas y pueblos de Colombia.

Gerardo Reichel-Dolmatoff escribió varios libros sobre los pueblos indígenas en Colombia. En 1968 publica *Desana: Simbolismo de los indios Tukano del Vaupés*. Este libro es una de sus obras más importantes y se enfoca en el simbolismo de los indígenas Desana del Vaupés. En 1971, en *Amazonian Cosmos: The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians*, Reichel-Dolmatoff explora el cosmos amazónico, enfocándose en el simbolismo sexual y religioso de los indígenas Tukano.

En 1978, publica *Beyond the Milky Way: Hallucinatory Imagery of the Tukano In-*

dians donde analiza las imágenes alucinatorias y su simbolismo entre los indígenas Tukano, y en 1996 publica un estudio sobre la cosmovisión de los indígenas Tukano y su relación con el medio ambiente llamado *The Forest Within: The World-View of the Tukano Amazonian Indians*. Su trabajo *Los Koguis: Una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia* publicado en el año 1950, es una investigación detallada sobre la tribu Kogui y su cultura en la Sierra Nevada de Santa Marta.

Anterior a Reichel-Dolmatoff, Eustachio Colombo, geógrafo y explorador italiano conocido por sus contribuciones al estudio de la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia, realizó expediciones de exploración en la Sierra Nevada de Santa Marta a finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Sus expediciones ayudaron a cartografiar y documentar la geografía, la flora y la fauna de la región. Así, contribuyó significativamente al conocimiento geográfico de la Sierra Nevada de Santa Marta, delineando la extensión y los límites de la cordillera, así como sus características físicas y geológicas.

Además de aspectos geográficos, Colombo también se interesó por las poblaciones indígenas que habitan la Sierra Nevada de Santa Marta, documentando sus costumbres, lenguas y formas de vida. A través de sus escritos y publicaciones, Colombo contribuyó a difundir el conocimiento sobre esta importante región colombiana tanto en Europa como en otras partes del mundo. De esa manera, dejó un legado significativo en el estudio y la comprensión de la Sierra Nevada de Santa Marta, no solo en términos de geografía física, sino también en la documentación de sus aspectos culturales y antropológicos.

Falk Xué Parra-Witte es un antropólogo colombiano-alemán cuyo trabajo se centra en las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, en particular los Kogui. Su investigación se ha centrado en la intersección entre la ecología, la política y las cosmologías indígenas. Parra-Witte (2018) analiza el marco cosmológico, ontológico, epistemológico y ecológico de la política ambiental de los Kogui. En este libro además, analiza cómo los Kogui integran sus creencias cosmológicas, ontológicas, epistemológicas y ecológicas en una política ambiental coherente y holística.

Esta política no solo busca la conservación de su entorno inmediato, sino que también tiene implicaciones más amplias para la sostenibilidad y el equilibrio ecológico global. Parra-Witte (2018) ha contribuido a la *Tairona Heritage Trust*⁹, utilizando su experiencia en etnografía y antropología para apoyar la preservación del patrimonio cultural y natural de la Sierra Nevada de Santa Marta. Estos trabajos reflejan su profundo compromiso con la comprensión y preservación de las culturas indígenas y su enfoque en la integración de la antropología con la ecología y la política.

⁹ *Tairona Heritage Trust* es una organización dedicada a la preservación del patrimonio cultural de las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta.

En el artículo de Tibaduiza-Sierra et al. (2022) exploran los afectos y las emociones en la vida de los Kogui, a través de una combinación de etnografía y psicología ecológica. Este estudio se centra en cómo los Kogui experimentan y expresan sus afectos, entendidos como las emociones, sentimientos y relaciones afectivas, y cómo estos están intrínsecamente ligados a su cosmovisión y su forma de vida.

El estudio aborda las prácticas y creencias que configuran la manera en que los Kogui perciben y responden a su ambiente, destacando la importancia de la afectividad en sus prácticas cotidianas y rituales. Se examina cómo la cosmovisión Kogui, que enfatiza una conexión profunda y espiritual con la naturaleza, influye en sus comportamientos y en la manera en que organizan su sociedad. En este estudio, se revela la profunda interconexión entre las emociones, la cosmovisión y las prácticas sociales y ambientales de los Kogui. Este enfoque etnográfico proporciona una comprensión integral de cómo los Kogui viven y experimentan sus afectos dentro de su contexto cultural único.

Igualmente, el periodista, escritor y cineasta británico Alan Ereira, reconocido por sus trabajos centrados en la cultura indígena y la historia latinoamericana, ha trabajado en estrecha colaboración con los Kogui. En 1994 publica el libro *Le Cœur du monde: la civilisation inconnue des Indiens Kogui*, que se basa en la serie documental *From the Heart of the World: The Elder Brothers' Warning* que Ereira produjo para la BBC en 1990. La obra y el documental exploran la vida, las creencias y la cosmovisión de los Kogui.

El documental y el libro se centran en la cultura e historia de los indígenas Kogui y permiten dar visibilidad a su sabiduría ancestral y a los desafíos que deben enfrentar en la era moderna. *Le Cœur du monde: la civilisation inconnue des Indiens Kogui* es una obra que no solo documenta la vida y la cosmovisión de los Kogui, sino que también transmite un mensaje urgente sobre la necesidad de proteger nuestro planeta, resaltando la relevancia de los conocimientos ancestrales en la búsqueda de soluciones a los problemas ambientales contemporáneos (Ereira, 1990; Ereira y Goldet, 1994).

Además de su trabajo audiovisual, Alan Ereira es autor de varios libros que complementan sus documentales. Uno de los más conocidos es *The Elder Brothers: a lost South American people and their message about the fate of the earth*, que sigue el viaje de Ereira y su interacción con los Kogui. Esta obra combina la narrativa de viaje, la antropología y el activismo ambiental para transmitir el profundo mensaje de los Kogui sobre la necesidad de proteger y respetar el equilibrio natural del mundo (Ereira, 1992).

Con estos trabajos, Alan Ereira se convirtió en una figura importante en el campo de la antropología visual y la divulgación cultural, particularmente por su enfoque en las

culturas indígenas de América Latina, con un énfasis notable en los Koguis. Su trabajo ha contribuido significativamente a la conciencia pública sobre la diversidad cultural y los derechos de los pueblos indígenas en la región.

En el ámbito de las ciencias sociales los investigadores se preocupan también por el tema de la ecología. Por ejemplo, los trabajos de Bruno Latour (1947-2022), destacado sociólogo y antropólogo francés conocido por sus contribuciones a la teoría del actor-red (ANT, por sus siglas en inglés) y su enfoque en la sociología de la ciencia y la tecnología, han influido en múltiples disciplinas, incluyendo la filosofía, la antropología y los estudios de ciencia y tecnología.

Bruno Latour dedicó una parte significativa de su carrera a abordar la crisis ecológica. En sus trabajos más recientes, Latour exploró cómo repensar la política y la naturaleza en el contexto del cambio climático y el Antropoceno. Latour (2004) argumenta que necesitamos una nueva forma de entender la política que incluya a la naturaleza como un actor clave. Propone una “democracia ecológica” donde las decisiones sobre el medio ambiente incluyan tanto a humanos como a no humanos. Aboga aquí por un enfoque que supere la división entre naturaleza y sociedad, integrando las ciencias naturales y sociales para abordar los problemas ecológicos.

Latour (2018) utilizó el concepto del Antropoceno, una era geológica propuesta en la que los seres humanos son la fuerza dominante que afecta la tierra, para explorar las implicaciones políticas y filosóficas del cambio climático. Adicionalmente, analiza cómo la crisis climática redefine nuestras nociones de territorio, política y comunidad. Argumenta que debemos “aterrizar” y reconsiderar nuestras relaciones con el planeta y con los demás. Latour (2018) introduce la idea de “aterrizar” como un proceso de reconectar con la Tierra y reconocer nuestra dependencia de los sistemas ecológicos. Sostiene que el cambio climático desafía las fronteras tradicionales y nos obliga a pensar en nuevas formas de comunidad y solidaridad que incluyan tanto a humanos como a no humanos.

Así mismo, Bruno Latour es ampliamente reconocido por su capacidad para conectar temas científicos y tecnológicos con cuestiones sociales y políticas, proporcionando un marco teórico robusto para entender la crisis ecológica. Sus ideas han influido debates académicos y políticos sobre la manera de cómo abordar el cambio climático y han inspirado a investigadores y activistas a pensar de manera más holística sobre nuestra relación con el planeta. Latour dejó un legado importante en la forma en que pensamos sobre la ecología y la política, proporcionando herramientas conceptuales para enfrentar uno de los desafíos más grandes de nuestro tiempo.

Por otro lado, el libro de Morin y Orsini (2015) es una obra esencial para com-

prender la gobernabilidad ambiental global, este aborda cuestiones cruciales sobre cómo los cambios climáticos pueden influir en conflictos internacionales, la existencia de consensos científicos sobre soluciones al cambio climático y el papel de Estados Unidos en la protección del medio ambiente. Este libro es ampliamente utilizado en cursos de ciencias políticas, estudios ambientales y relaciones internacionales. Su enfoque integral y su análisis crítico de las políticas ambientales lo convierten en una referencia clave para aquellos interesados en entender las complejidades de la gobernanza ambiental global (Morin y Orsini, 2015).

En el campo de la ecología dentro de las ciencias sociales, hay varios autores prominentes cuyo trabajo ha contribuido significativamente al avance del entendimiento y la investigación. Por ejemplo, en ecología política Michael Watts es conocido por su trabajo en el contexto del desarrollo y la política de recursos. Igualmente, Nancy Peluso, es reconocida por sus contribuciones centradas en la gobernanza ambiental y los conflictos por recursos.

Dentro del área de la sociología ambiental, Catton (1982) explora las implicaciones ecológicas de las sociedades humanas. Allan Schnaiberg se destaca por su trabajo en sociología ambiental, especialmente en la teoría del ciclo de producción y la modernización ecológica.

Por otra parte, Robert D. Bullard, a menudo referido como el “padre de la justicia ambiental”, es conocido por su investigación sobre el racismo ambiental y la defensa de comunidades marginadas. En el mismo ámbito, Julie Sze se volvió notable por su trabajo en justicia ambiental, enfocándose en desigualdades ambientales, raza y movimientos sociales. Finalmente, Naomi Klein se destacó por su defensa e investigación sobre justicia climática, capitalismo y movimientos sociales relacionados con el cambio climático.

En temas de guerra y de paz, la literatura científica es prolifera. Por esto vamos a citar solamente algunos de los trabajos y autores más importantes sobre este sujeto. Por ejemplo, Immanuel Kant (1724-1804) y Carl von Clausewitz (1780-1831) son dos autores clásicos cuyas posturas sobre guerra y paz han sido ampliamente discutidas y analizadas.

Aunque sus enfoques y perspectivas son distintos, ambos han proporcionado marcos teóricos que siguen siendo relevantes en la filosofía política y las relaciones internacionales. Kant expone su visión de un mundo en paz a través de un marco filosófico y político (Kant y Rodríguez-Aramayo, 2018). Clausewitz (1955), por otro lado, analiza la guerra desde una perspectiva práctica y estratégica. Su enfoque es realista, reconociendo la naturaleza conflictiva de las relaciones humanas y la política.

Más recientemente, en Aron (1962), analiza las dinámicas de la política internacional, centrándose especialmente en las relaciones entre los estados y los conflictos armados. Aborda temas como las causas de la guerra, las estrategias de poder de las naciones, y los diferentes enfoques teóricos para comprender la paz y la guerra en el contexto global. Igualmente, el sociólogo Johan Galtung (1930-2024) ha sido un pionero en el desarrollo de la investigación sobre la paz y ha influido profundamente en el campo con sus ideas y métodos. Entre otros conceptos, introdujo la teoría de la paz positiva, la paz negativa (Galtung, 1996), y el triángulo de la violencia (Galtung, 1969).

Antonio José Romero Ramírez es un destacado investigador en los campos de la guerra y la paz, conocido por su enfoque único que integra perspectivas psicológicas y metodológicas. Su trabajo se centra en comprender las dinámicas psicológicas subyacentes en los conflictos y las metodologías efectivas para promover la paz. Romero-Ramírez (2008) explora los temas de la guerra y de la paz desde una perspectiva multidisciplinaria. Para él, “el camino hacia la paz exigirá profundas transformaciones de carácter psicológico, social, político, económico y cultural y, por tanto, la configuración de un orden mundial muy alejado de sus coordenadas actuales” (p. 613).

Hannah Arendt (1906-1975) es una figura influyente en varios campos de estudio, incluyendo la filosofía política, la teoría de la ecología política y el análisis de la violencia. Su obra ha dejado un impacto duradero en la comprensión de la naturaleza de la política, la violencia y la relación entre los seres humanos y su entorno. Aunque Arendt no es conocida principalmente por su trabajo en ecología, critica los aspectos destructivos de la modernidad, como la explotación desenfrenada de los recursos naturales y la alienación del ser humano de su entorno natural. Su pensamiento ofrece una crítica entre otras cosas al progreso tecnológico sin conciencia ecológica, proponiendo una visión de la política que incluye la consideración ética del medio ambiente.

Recientemente se empezaron a desarrollar investigaciones en ciencias sociales que combinan los temas de la guerra, la paz y la ecología. Por ejemplo, Adrien Estève es un investigador y académico especializado en las intersecciones entre guerra, conflictos armados y ecología. Aborda cómo los conflictos bélicos y las cuestiones ecológicas están profundamente interconectados (Estève, 2022).

En el artículo, Palle et al. (2022), centran el análisis de la interrelación entre la ecología y los conflictos bélicos. Este trabajo propone un nuevo paradigma para entender cómo las guerras y los conflictos armados impactan el medio ambiente y cómo la ecología puede influir en las estrategias militares y en las políticas de seguridad.

Charbonnier (2024) se enfoca en la intersección entre la ecología y los conflic-

tos bélicos, pero desde una perspectiva histórica y de búsqueda de la paz. En este libro, Charbonnier investiga cómo las cuestiones ambientales influyen en los conflictos y cómo la paz puede ser promovida a través de una gestión sostenible y consciente del medio ambiente. Además, Kolboom (2001) explora la relación entre la paz y el medio ambiente, cuestionando cómo las grandes declaraciones y promesas (a las que se refiere como “*incantations*”¹⁰) en el ámbito internacional pueden tener un impacto real en la gestión de los problemas ecológicos y en la promoción de la paz.

En su libro, Kolboom (2001) ofrece una crítica incisiva de la retórica internacional en torno a la paz y el medio ambiente, y propone un enfoque más práctico y orientado a la acción. Destaca la interdependencia entre la paz y la sostenibilidad ambiental y aboga por políticas efectivas y participativas que vayan más allá de grandes declaraciones. Su análisis resalta la importancia de la justicia ambiental y el empoderamiento comunitario como pilares para lograr una paz duradera y una gestión sostenible del medio ambiente.

Cramer¹¹ (2014) ofrece una exploración profunda y detallada de cómo la guerra, la paz y el medio ambiente están intrínsecamente vinculados. A través de análisis de casos históricos y contemporáneos, demuestra que los conflictos armados tienen graves consecuencias ecológicas y que la paz es esencial para la gestión sostenible de los recursos naturales. Propone un enfoque integrado de políticas que combine la gestión de recursos con la promoción de la paz y subraya el papel de los movimientos sociales en la creación de un futuro más sostenible y pacífico.

Por terminar, Randall Amster es un académico y activista conocido por su trabajo en las áreas de paz, justicia social y ecología. Su libro *Peace Ecology* es una obra significativa que explora las intersecciones entre los estudios de paz y los estudios ecológicos. Es una obra fundamental que fusiona los estudios de paz con la ecología, proporcionando un marco teórico y práctico para abordar los desafíos interconectados de la guerra, la paz y el medio ambiente. Este autor aboga por un enfoque integral que promueva la justicia social y ambiental como pilares de una paz duradera (Amster, 2016).

El interés por este tema inicia durante un viaje que realizamos en Colombia por vía terrestre entre Bogotá y Cartagena. A lo largo de este trayecto que duró aproximadamente seis días, pude ver la biodiversidad única del país y tomar conciencia de su riqueza natural. A través de mis estudios de ciencias políticas he estudiado el conflicto armado colombiano que surgió en los años sesenta y que ahora vive el periodo de posconflicto gracias a los

¹⁰ Encantamientos, hechizos.

¹¹ Ben Cramer es un periodista, autor y académico conocido por su trabajo en temas de paz, conflictos, ecología y desarrollo sostenible. Con una trayectoria que abarca varias décadas, Cramer ha dedicado gran parte de su carrera a explorar las intersecciones entre los conflictos armados, la paz y el medio ambiente, aportando una perspectiva crítica y multidisciplinaria a estos temas complejos.

acuerdos de paz del 2016 con las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia FARC. Al ver la riqueza natural del país, no pude evitar de reflexionar sobre las consecuencias que ha tenido el conflicto armado colombiano sobre su medio natural y aún más específicamente sobre la interacción entre el posconflicto y el medio ambiente.

Esta última reflexión pareció aún más interesante de profundizar debido a que en la actualidad vivimos una crisis ecológica que amenaza el equilibrio del planeta y por ende el equilibrio de las relaciones internacionales. ¿Es necesario integrar la protección del medio ambiente a las iniciativas de construcción de la paz? ¿Es posible pensar en paz sin ecología? Con estos primeros interrogantes se decide trabajar sobre el tema Paz y Ecología con un análisis particular sobre la Sierra Nevada de Santa Marta y su pueblo Kogui, pueblo que tiene una visión única e interesante del mundo. Esta visión nos puede ayudar a abrir nuevas perspectivas de análisis sobre los temas de paz y ecología.

El objetivo de este trabajo es responder a la siguiente pregunta: ¿La protección del medio ambiente es necesaria para construir una paz duradera? De esta pregunta puede surgir otra: ¿De ser así, cuál es el papel que tiene la protección del medio ambiente en la construcción de un mundo en paz?

Metodología

Se usa un método de investigación mixto, de métodos cuantitativos (datos cuantitativos, mapas, documentación oficial) y métodos cualitativos (artículos e investigaciones en ciencias sociales, entrevistas, observaciones). De esta manera, se utilizaron varias fuentes de datos, como fuentes oficiales o del gobierno o reportes de organizaciones no gubernamentales, artículos y trabajos de investigación ya publicados sobre los temas de la paz, la ecología y el pueblo Kogui. Adicionalmente, nos apoyamos sobre una entrevista que se hizo al cabildo¹² Arregocés Conchacala en julio del 2023 en Santa Marta y las observaciones que pude hacer durante este encuentro.

Este trabajo está dividido en dos partes. En la primera parte mostramos que la Sierra Nevada de Santa Marta es un territorio estratégico con violencia, en la segunda parte hablamos de la cultura Kogui y de su relación con el territorio, con la naturaleza y su comprensión de la paz con el objetivo de ver cómo se podría integrar la ecología en la construcción de una paz duradera. Estas dos partes deben responder a tres preguntas subsidiarias. Primero, ¿Qué relación tienen el medio ambiente y la conflictividad? Segundo, ¿Qué nos enseñan los koguis de la paz? Tercero, ¿Cómo usar la ecología para construir un mundo en paz?

¹² Los cabildos indígenas son autoridades tradicionales que representan a las comunidades indígenas ante el Estado colombiano y gestionan los asuntos internos de la comunidad, como la justicia, la administración de recursos, y la preservación de la cultura y tradiciones. Se trata de una forma de gobierno autónomo reconocida por la Constitución colombiana de 1991, que establece el derecho de las comunidades indígenas a autogobernarse de acuerdo con sus normas, usos y costumbres.

Esta página queda
intencionalmente en blanco

PARTE I

La Sierra Nevada de Santa Marta: un Territorio Estratégico con Violencia

Esta página queda
intencionalmente en blanco

Capítulo 1.

La Sierra Nevada de Santa Marta: un territorio estratégico

La Sierra Nevada de Santa Marta es una cadena montañosa ubicada en la costa norte de Colombia, cerca del mar Caribe, entre los 10°10' y 11°20' de latitud norte y los 72°30' y 74°15' de longitud oeste. Tiene una superficie de 12.000 km² (1.223.230 hectáreas) (Rangel-Churio et al., 1995, p. 155). Su altitud alcanza los 5776 m s. n. m. en los glaciares y alberga el pico más alto de Colombia: el pico Gonawindúa, también llamado pico Cristóbal Colón, situado a tan solo 50 km de la costa Caribe.

Además de ser la cumbre costera más alta del mundo, la Sierra Nevada de Santa Marta es reconocida por su impresionante diversidad ecológica y cultural. La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura [UNESCO] (1979) la declaró “Reserva de la Biosfera”, lo que evidencia su gran importancia en términos de biodiversidad y patrimonio cultural.

A partir de ello, surgen dos preguntas fundamentales: ¿cómo puede un territorio considerarse estratégico debido a sus características ambientales? y ¿por qué la Sierra Nevada de Santa Marta puede entenderse como un territorio estratégico?

La Sierra Nevada de Santa Marta: un territorio estratégico para la conservación de la biodiversidad y del patrimonio cultural

La Sierra Nevada de Santa Marta alberga una biodiversidad extraordinaria. Sus variados ecosistemas incluyen bosques húmedos tropicales en las tierras bajas, bosques nubosos en las elevaciones intermedias y páramos en las cumbres. Asimismo, posee un rico patrimonio cultural indígena. Estas características la convierten en un territorio estratégico para la conservación tanto de la biodiversidad como del patrimonio cultural en Colombia. En este apartado nos concentraremos en estos aspectos de la Sierra Nevada de Santa Marta.

La Sierra Nevada de Santa Marta: diversidad de hábitats y especies

1. Los pisos térmicos en la Sierra Nevada de Santa Marta

Debido a su ubicación geográfica y a su altitud, la Sierra Nevada de Santa Marta presenta una gran diversidad de hábitats, lo que le permite albergar uno de los ecosistemas más diversos del planeta en un territorio de tan solo 12.000 km² (UNESCO, 1979). Esta diver-

sidad de hábitats está directamente relacionada con la existencia de pisos térmicos. En las regiones montañosas, como la Sierra Nevada de Santa Marta, los pisos térmicos suelen dividirse según diferentes rangos altitudinales, cada uno con condiciones climáticas particulares (Silva-León, 2003).

Colombia posee la particularidad de presentar una gran variedad de climas en distancias relativamente cortas. Esta característica se explica por su posición geográfica —en zona tropical, cerca del ecuador y de la costa— y por su topografía montañosa, factores que favorecen cambios significativos en los climas y ecosistemas en espacios reducidos.

Un piso térmico es una clasificación utilizada en geografía para referirse a las zonas altitudinales de una región que comparten características climáticas similares debido a su elevación sobre el nivel del mar. Estas clasificaciones se establecen a partir de variaciones en la temperatura, la vegetación y otros factores climáticos asociados con la altitud (Silva-León, 2003).

Figura 1. Los pisos térmicos en Colombia



Fuente: Elaboración propia, basado en (Rangel-Churio et al., 1995)

En Colombia, los pisos térmicos se organizan de la siguiente manera: entre 0 y 1.000 metros de altitud se encuentra el piso térmico cálido; entre 1.000 y 2.000 metros, el piso templado; entre 2.000 y 3.000 metros, el piso frío; entre 3.000 y 4.000 metros, el piso paramuno; y por encima de los 4.000 metros de altitud, el piso frío de alta montaña o piso térmico glacial (Rangel-Churio et al., 1995).

Por su parte, Rangel-Churio et al. (1995) proponen una clasificación ligeramente diferente, en la que las montañas se dividen en cuatro zonas de vida: la zona de vida ecuatorial (0-1.100 metros de altitud), la zona de vida subandina (1.100-2.350 metros), la zona de vida andina (2.350-3.500 metros) y la zona de vida paramuna (más de 3.500 metros) (p.

29). Cada uno de estos pisos presenta condiciones climáticas particulares, lo que favorece una gran diversidad de hábitats en un territorio relativamente pequeño.

Los pisos térmicos se relacionan entre sí mediante cambios graduales en las condiciones climáticas y ecológicas a medida que se asciende o desciende en altitud dentro de una región montañosa (Silva-León, 2003). Uno de los principales factores de esta variación es el cambio progresivo de la temperatura. En efecto, a medida que aumenta la altitud, generalmente disminuye la temperatura. Así, cada piso térmico corresponde a un rango altitudinal con temperaturas medias características.

Con base en el trabajo de Rangel-Churio et al. (1995), es posible señalar que las temperaturas medias de cada zona de vida en Colombia son aproximadamente de 30 °C en la zona ecuatorial, 26 °C en la subandina, 18 °C en la andina y 12 °C en la paramuna.

El caso de la Sierra Nevada de Santa Marta es particular debido a su ubicación cercana al ecuador y a la costa Caribe, así como a su gran altitud, factores que le permiten concentrar varios pisos térmicos en distancias relativamente cortas. De esta manera, en la Sierra se encuentran desde climas cálidos y secos en las tierras bajas hasta páramos y glaciares en las cumbres más altas. Las temperaturas medias en la Sierra varían entre los 30 °C y los 0 °C según la altitud (Rangel-Churio et al., 1995).

La cantidad de precipitaciones también varía entre los distintos pisos térmicos. Como señalan Rangel-Churio et al. (1995), a medida que aumenta la altitud, las precipitaciones pueden disminuir o modificar su patrón. Los pisos térmicos más bajos suelen experimentar estaciones lluviosas más pronunciadas, mientras que los pisos más altos pueden ser más secos o presentar precipitaciones en forma de nieve.

En la Sierra Nevada de Santa Marta, por ejemplo, las precipitaciones en el piso cálido son inferiores a 1.500 mm anuales, pero aumentan progresivamente con la altitud hasta alcanzar los 3.000 mm en el piso térmico frío. Posteriormente, la intensidad de las precipitaciones disminuye nuevamente hasta situarse por debajo de los 500 mm en el piso térmico glacial (Rangel-Churio et al., 1995).

Estos cambios influyen directamente en el clima de cada piso térmico y, en consecuencia, en sus ecosistemas y tipos de vegetación. En efecto, la relación entre los pisos térmicos y la vegetación es estrecha, ya que diferentes especies de plantas y árboles se adaptan a las condiciones específicas de cada rango altitudinal. Por ejemplo, en los pisos cálidos es común encontrar selvas tropicales, mientras que en las mayores altitudes predominan los páramos (Rangel-Churio et al., 1995).

Las condiciones climáticas están influenciadas por diversos factores, entre ellos la temperatura, las precipitaciones, la humedad, la presión atmosférica, la altitud, la topografía, los vientos, las corrientes oceánicas y la ubicación geográfica. Estos factores varían según los pisos térmicos y condicionan el establecimiento de diferentes tipos de vegetación, los cuales, a su vez, influyen en las características de los ecosistemas presentes en cada piso.

Un hábitat se configura a partir de la interacción compleja entre factores abióticos —componentes no vivos como el clima, el suelo, la topografía, la luz solar y el agua— y factores bióticos, relacionados con los organismos vivos (Campbell et al., 2020). Estos elementos se encuentran interconectados y pueden producir efectos directos e indirectos sobre la biodiversidad y la estabilidad de los ecosistemas.

En este contexto, la vegetación también ejerce una influencia fundamental sobre los hábitats de los diferentes pisos térmicos. Por ejemplo, modifica el microclima al proporcionar sombra y afectar la temperatura y la humedad del aire (Boesch, 2022). En las áreas boscosas, la cobertura arbórea puede reducir la intensidad de la radiación solar directa y mantener condiciones más frescas y húmedas en el suelo.

Asimismo, la vegetación regula el contenido de agua del suelo mediante procesos de absorción y transpiración, y contribuye a su estabilidad. Las raíces ayudan a prevenir la erosión, mejoran la estructura del suelo y liberan sustancias químicas que influyen en la composición del sustrato. En síntesis, la vegetación es un elemento fundamental para la salud y funcionalidad de los hábitats, ya que sus características específicas pueden determinar la composición de las comunidades biológicas, la biodiversidad y la estabilidad de los ecosistemas.

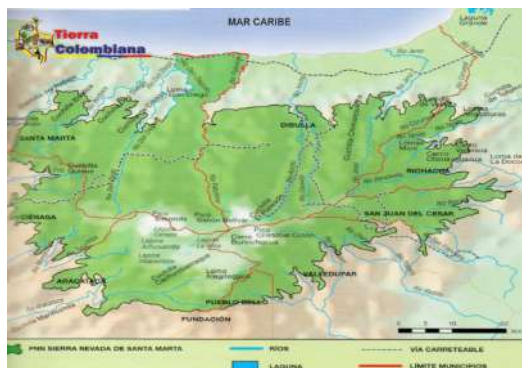
Figura 2. Relación entre entidades de vegetación y regímenes climáticos (temperaturas-precipitaciones). Diagrama inspirado de la clasificación de L. Holridge



Fuente: Tomado de (Beniston, 2022, p. 223).

2. La Sierra Nevada de Santa Marta: una Fábrica de Agua para la Región

Figura 3. Los ríos principales de la Sierra Nevada de Santa Marta



Fuente: Tomado de Tierra colombiana (s.f.)

Gracias a su gran altitud, la Sierra Nevada de Santa Marta constituye una importante fuente hídrica para toda la región, por lo que desempeña un papel fundamental en el ciclo hidrológico y en la provisión de recursos hídricos para las áreas circundantes. En efecto, las laderas de la Sierra funcionan como cuencas hidrográficas naturales, captando el agua proveniente de las lluvias y de la nieve, la cual desciende en forma de ríos y arroyos (Aja-Eslava, 2010, p. 30).

De esta manera, los glaciares de la Sierra son el origen de más de 34 ríos, entre ellos el Cesar, el Don Diego, el Fundación y el Guatapurí, que irrigan amplias zonas de la región (Viloria-De la Hoz, 2005). Estos cursos de agua constituyen fuentes esenciales de agua dulce tanto para las comunidades locales como para la fauna silvestre.

Además de alimentar los ríos regionales, la Sierra Nevada de Santa Marta contribuye al equilibrio del ciclo hidrológico, entendido como el proceso natural de circulación y distribución del agua en la Tierra. El agua se almacena en glaciares y acuíferos y se libera gradualmente a lo largo del tiempo, lo que permite una regulación más estable de los caudales.

La topografía de la Sierra Nevada de Santa Marta favorece esta regulación hídrica al disminuir el riesgo de inundaciones durante períodos de lluvias intensas y garantizar un suministro relativamente constante de agua durante las épocas secas (Aja-Eslava, 2010). Asimismo, los acuíferos de la Sierra se recargan durante las temporadas lluviosas, lo que contribuye a una mejor gestión hídrica regional. De este modo, actúan como reservorios naturales que abastecen manantiales y ríos en las tierras bajas.

Otra particularidad de la Sierra Nevada de Santa Marta es la diversidad de microclimas generada por la presencia de distintos pisos térmicos, lo que influye directamente en la distribución y disponibilidad del agua en la región. Por ejemplo, los bosques húmedos de las laderas bajas capturan y retienen una mayor cantidad de humedad, mientras que los páramos de las cumbres funcionan como esponjas naturales capaces de absorber el agua proveniente de la lluvia y la niebla.

Un bosque húmedo, también conocido como bosque lluvioso o selva tropical, es un tipo de ecosistema vegetal caracterizado por altos niveles de precipitación y humedad a lo largo de todo el año. Estos bosques se encuentran principalmente en regiones tropicales y subtropicales cercanas al ecuador, donde predominan temperaturas cálidas y elevados niveles de humedad (Ghazoul y Sheil, 2010).

En la Sierra Nevada de Santa Marta, los bosques húmedos se localizan principalmente en las laderas bajas y medias de la montaña, especialmente en las zonas que reciben mayores precipitaciones debido a su proximidad al mar Caribe y a la influencia de los vientos alisios cargados de humedad. Estos bosques constituyen un componente fundamental del ecosistema de la Sierra y albergan una gran biodiversidad.

Asimismo, proporcionan una amplia variedad de servicios ecosistémicos, entre ellos la regulación hídrica, la conservación del suelo, la captura de carbono y el mantenimiento de hábitats para la fauna silvestre (Ghazoul y Sheil, 2010). Además, la cobertura forestal contribuye a regular el ciclo del agua y a reducir la erosión del suelo, favoreciendo así la calidad de los recursos hídricos.

La zona paramuna de la Sierra Nevada de Santa Marta también desempeña un papel esencial en el equilibrio hídrico regional. Los páramos son ecosistemas de alta montaña caracterizados por una vegetación herbácea y arbustiva que cumple funciones fundamentales en la regulación del agua en las regiones montañosas. En efecto, los páramos actúan como esponjas naturales capaces de captar y almacenar agua proveniente de la lluvia y de la niebla en sus suelos orgánicos y en su vegetación densa (Hofstede et al., 2003). Esta capacidad de retención hídrica contribuye a mantener un suministro constante de agua dulce en la región.

Además, los suelos orgánicos y esponjosos de los páramos funcionan como reservorios naturales de agua. El agua almacenada se libera gradualmente con el tiempo, alimentando arroyos, ríos y manantiales en las laderas y valles de la Sierra Nevada de Santa Marta. De esta manera, muchos de los ríos y corrientes hídricas de la región tienen su origen en los páramos. El agua que se infiltra en estos suelos abastece los sistemas de drenaje y contribuye a mantener un flujo constante en los ríos y arroyos regionales.

Los páramos también actúan como filtros naturales que retienen sedimentos y contaminantes, lo que ayuda a prevenir la erosión del suelo y la contaminación del agua (Hofstede et al., 2003). Esto contribuye tanto a la conservación de la calidad hídrica como a la reducción del riesgo de inundaciones y deslizamientos de tierra.

Finalmente, estos ecosistemas pueden influir en el clima regional mediante la regulación de la evaporación y de la transpiración vegetal. La presencia de páramos favorece la formación de neblina y nubes bajas, aumentando la humedad atmosférica y las precipitaciones en la región (Hofstede et al., 2003).

En consecuencia, la Sierra Nevada de Santa Marta, gracias a su topografía y a su ubicación geográfica, contribuye significativamente al equilibrio del ciclo hidrológico al facilitar procesos como la evaporación, la condensación, la precipitación y la circulación del agua en sus diversas formas, desde la nieve de las altas cumbres hasta los ríos de las tierras bajas. Por ello, puede considerarse una gran fábrica de agua para la región.

Además, sus características físicas y climáticas permiten la existencia de una notable diversidad de hábitats en un territorio relativamente reducido, que va desde los bosques húmedos tropicales de las tierras bajas hasta los páramos de las zonas más elevadas. Esta diversidad de ecosistemas favorece, a su vez, una amplia riqueza de especies en la región.

3. La Sierra Nevada de Santa Marta: una Fábrica de Agua para la Región

Gracias a su diversidad de hábitats, el territorio ancestral delimitado por la Línea Negra¹³ alberga una amplia variedad de flora y fauna, con numerosas especies endémicas que no se encuentran en ninguna otra parte del mundo. La vegetación se adapta a las condiciones climáticas de cada piso térmico, haciendo de la Sierra Nevada de Santa Marta un territorio que alberga una gran variedad de especies vegetales por kilómetro cuadrado. Según la Unidad Administrativa Especial denominada Parques Nacionales Naturales de Colombia [PNNC] (s.f.-a):

En la Sierra Nevada de Santa Marta se registran un total de 126 especies endémicas de plantas, las cuales son de uso y manejo ancestral de los pueblos originarios que allí habitan. Se destaca el *Libanothamnus occultus* (Tabaquillo de la Sierra), frailejón endémico y catalogado como especie en peligro crítico (Resolución 383 de 2010 del MAVDT). (sección flora, párr. 1)

¹³ Línea Negra: concepto sagrado y territorial de las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. La Línea Negra es vista como una especie de frontera sagrada que marca los sitios de origen o lugares de gran valor espiritual para estas comunidades. Es un límite espiritual y físico que delimita su territorio ancestral.

Otras especies vegetales representativas de los ecosistemas de la Sierra Nevada de Santa Marta incluyen los manglares en las zonas costeras, como el mangle rojo (*Rhizophora mangle*) y el mangle negro (*Avicennia germinans*). El Parque Nacional Natural Tayrona (PNN Tayrona) sitúa estos manglares en la costa: “en el PNN Tayrona se encuentran ubicados en las bahías de Concha, Chengue, Cinto, Neguanje, ocupando una extensión de aproximadamente 20.2 ha” (PNNC, s.f.-b, sección flora, párr. 3).

Estos manglares ofrecen varios servicios ecosistémicos como la “protección, conservación y recuperación del suelo, de la biodiversidad, mitigación de emisiones y la fijación, reducción, secuestro, almacenamiento y adsorción de gases de invernadero” (PNNC, s.f.-b, sección flora, párr. 3). En los bosques secos tropicales se encuentran especies como el guáimaro (*Brosimum alicastrum*), el roble (*Quercus humboldtii*) y otras que se pueden ver en la Tabla 1.

En el zonobioma subxerofítico tropical, que corresponde al Matorral Seco o Matorral Espinoso, los ecosistemas dominantes son los bosques abiertos de tierra firme y los bosques densos altos de tierra. Según el PNNC (s.f.-b):

En la actualidad se tienen registros de 1381 especies pertenecientes a 662 géneros y 189 familias vegetales existentes en jurisdicción del Parque Tayrona en las que se destacan las familias Euphorbiaceae y Rubiaceae, las cuales presentan el mayor número de especies por unidad de área. (sección flora, párr. 1)

Los bosques húmedos tropicales (o Selva Húmeda Tropical) albergan una alta diversidad de árboles como el caucho (*Hevea brasiliensis*), el cedro rojo (*Cedrela odorata*) y la ceiba (*Ceiba pentandra*). De hecho, según el PNNC (s.f.-b):

Bioma higrofitico o subhigrofitico tropical: corresponde a la Selva Húmeda Tropical, son considerados como uno de los biomas de mayor complejidad a nivel mundial, lo que se traduce en riqueza y diversidad de especies. Dentro de las especies de plantas siempre verdes se encuentran gran variedad de epífitas como musgos, bromelias, aráceas y orquídeas. (sección flora, párr. 4)

Más arriba, los bosques nublados son caracterizados por una gran cantidad de epífitas, helechos y orquídeas. Especies como el encenillo (*Weinmannia tomentosa*) son comunes. Según el PNNC (s.f.-b): “Bioma *higrofitico subandino*: corresponde al Bosque Húmedo Subandino, conocido también como bosques de niebla. En América estos bosques representan el 1,2% de los bosques tropicales y el 8,4% de los bosques tropicales de montaña” (sección flora, párr. 5).

Finalmente, los páramos son dominados por frailejones (*Espeletia spp.*), plantas almohadillas (*Azorella spp.*) y otras especies adaptadas a bajas temperaturas y alta radiación UV. Además, según el PNNC (s.f.-a): “El complejo de páramo de la Sierra Nevada de Santa Marta se considera un centro de especiación importante que da origen a géneros y especies de distribución restringida, como es el caso de las especies de *Asteraceae*” (sección flora, párr. 2).

Tabla 1. Ejemplos de la flora presente dentro del territorio de la línea negra (territorio ancestral de los pueblos indígenas)

Zona/bioma	Tipo de vegetación	Flora presente
Zona costera	Manglares	Mangle rojo (<i>Rhizophora mangle</i>) Mangle negro (<i>Avicennia germinans</i>)
Zonobioma subxerofítico tropical	Matorral Seco o Matorral Espinoso	Ceiba (<i>Hura crepitans</i>), Guamacho (<i>Brosimum alicatrum</i>), Trupillo (<i>Prosopis julliflora</i>), Aromo (<i>Acacia tortuosa</i>), Brasil (<i>Haematoxylon brasiletto</i>), Dividivi (<i>Caesalpinia coriaria</i>), Guamacho (<i>Pereskia guamacho</i>), Candelabro (<i>Subpilocereus russellianus</i>), Tuna (<i>Opuntia wentiana</i>), Carreto (<i>Aspidosperma polyneuron</i>), Resbalamono (<i>Bursera simarouba</i>), Olla de mono (<i>Lecythis minor</i>), Camajón duro ó Camajorú (<i>Sterculia apetala</i>), Olivo (<i>Capparis sp.</i>), Jaboncillo (<i>Sapindus saponaria</i>), Carito u Orejero (<i>Enterolobium cyclocarpum</i>), Jobo (<i>Spondias mombin</i>), Naranjuelo (<i>Crataeva tapia</i>), Guayacan (<i>Bulnesia arborea</i>), Ébano (<i>Caesalpinia ebano</i>), Mamón (<i>Melicoccus bijugatus</i>), Trébol (<i>Platymiscium pinnatum</i>), Aceituno (<i>Vitex berteroanus</i>), Uvito (<i>Cordia dentata</i>), Quebracho (<i>Astronium graveolens</i>), Mamón de tigre (<i>Mastichodendrum colombianum</i>), Yuca cimarrona (<i>Manihot carthagenensis</i>), Yayo (<i>Erythroxylon carthagenense</i>)
Bioma higrotropofítico tropical	Bosque seco tropical	Guarumo (<i>Cecropia peltata</i>), Cafecillo (<i>Senna occidentalis</i>), Majagua blanca (<i>Heliocarpus americanus</i>), Aguacate (<i>Persea americana</i>), Guacharaco (<i>Nectandra reticulata</i>) Guaimaro (<i>Brosimum sp.</i>), Banco (<i>Dendropanax sp.</i>), Laurel (<i>Dendropanax sp.</i>), Guayabo rojo (<i>Pseudolmedia sp.</i>), Cordoncillo (<i>Acalypha diversifolia</i>), Tachuelo (<i>Zanthoxylum sp.</i>), Higuerón (<i>Ficus nymphaeifolia</i>), Sambo cedro (<i>Guarea guidonia</i>), Huevo de gato (<i>Mayna grandifolia</i>), Balso (<i>Ochroma pyramidale</i>), Coca silvestre.

Zona/bioma	Tipo de vegetación	Flora presente
Bioma higrofitico o subhigrofitico tropical	Selva Húmeda Tropical	Caucho (<i>Hevea brasiliensis</i>), cedro rojo (<i>Cedrela odorata</i>), ceiba (<i>Ceiba pentandra</i>) Epífitas como musgos, bromelias, aráceas y orquídeas. Palma de vino (<i>Sheelea magdalenica</i>), Palma amarga (<i>Sabal mauritiiformis</i>), Iraca (<i>Caludovica palmata</i>), Bejucosa (<i>Desmoncus sp.</i>), Caracolí (<i>Anacardium excelsum</i>), Guáimaro (<i>Brosimun alicastrum</i>), Macondo o Bonga (<i>Cavanillesia platanifolia</i>), Caney (<i>Aspidosperma megalocarpus</i>), Ariza (<i>Brownea ariza</i>), Higuerón (<i>Ficus sp.</i>)
Bioma higrofitico subandino	Bosque Húmedo Subandino, o bosques de niebla	Epífitas, helechos y orquídeas. Encenillo (<i>Weinmannia tomentosa</i>)
Bioma de alta montaña neotropical	Páramo	Frailejones (<i>Espeletia spp.</i>), plantas almohadillas (<i>Azorella spp.</i>). Especies de <i>Asteraceae</i> como <i>Chaptalia incana</i>, <i>Diplostephium coriaceum</i>, <i>D. rangelii</i>, <i>D. santamartae</i>, <i>Pentacalia carrikeri</i>, <i>P. hammenii</i>, <i>P. mamancanacana</i>, <i>Senecio romeroi</i>, <i>Melastomataceae</i> <i>Miconia oreogena</i>, <i>M. tricaudata</i>, <i>Lamiaceae</i>, <i>Clusiaceae</i>, <i>Cyperaceae</i> y <i>Bromeliaceae</i> entre otras.

Fuente: Elaboración propia, basado en los datos de (PNNC, s.f.-a; PNNC, s.f.-b)

La fauna también muestra adaptaciones a los diferentes pisos térmicos y sus hábitats particulares. Así mismo, es común encontrar una diversidad de especies animales que han evolucionado para sobrevivir en las condiciones específicas de temperatura, humedad y disponibilidad de alimentos de cada piso térmico. Según un estudio interdisciplinario del Instituto CEFÉ-CNRS (*Centre d'Ecologie Fonctionnelle et Evolutive*), “la Sierra Nevada de Santa Marta está catalogada como el entorno natural más irremplazable del mundo” (PNNC, s.f.-a, sección fauna, párr. 1).

De hecho, en el PNN de la Sierra Nevada de Santa Marta se encuentran 49 especies amenazadas de las 3057 registradas en el mundo (PNNC, s.f.-a, sección fauna, párr. 1). Igualmente, el parque tiene una riqueza única en especies endémicas entre las cuales 19 anfibios, 13 reptiles, 5 mamíferos y 22 aves (PNNC, s.f.-a, sección fauna, párr. 1).

En la Sierra Nevada de Santa Marta, se encuentran 396 especies de aves, este mismo grupo siendo “el grupo con mayor cantidad de especies únicas, representando casi un 20% del total de especies endémicas registradas para Colombia” (PNNC, s.f.-a, sección fauna, párr. 2). Por esta razón, la Sierra Nevada de Santa Marta fue designada como Área de Endemismo de Aves (EBA por sus siglas en inglés), y se reconoció al “sector de San Lorenzo, San Salvador y Río Frío como Áreas de Importancia para la Conservación de las Aves (AICAS)” (PNNC, s.f.-a, sección fauna, párr. 2). En el grupo de los mamíferos, se encuentran 31 especies de mamíferos voladores de la familia *Phyllostomidae*, y 26 especies de mamíferos medianos y grandes dentro de las cuales 5 especies de mamíferos endémicos Tabla 2.

Además, los cuerpos de agua de la Sierra Nevada de Santa Marta albergan una rica biodiversidad acuática que incluye diversas especies de peces, anfibios y otros organismos adaptados a las condiciones particulares de cada hábitat acuático, como se observa en la Tabla 2. Los ríos y arroyos que nacen en la Sierra desempeñan un papel fundamental en el mantenimiento de la biodiversidad de los ecosistemas acuáticos, ya que constituyen hábitats esenciales para numerosas especies de peces, plantas y otros organismos.

Asimismo, la regulación natural del flujo fluvial favorece la conservación de estos ecosistemas. El mantenimiento de caudales relativamente constantes y la reducción de eventos extremos contribuyen a preservar hábitats acuáticos indispensables para la biodiversidad regional.

Todas estas especies interactúan mediante complejas relaciones ecológicas que permiten mantener el equilibrio de los ecosistemas. Entre estas interacciones se encuentran las relaciones tróficas o cadenas alimentarias; las relaciones simbióticas, como el mutualismo, el comensalismo y el parasitismo; la competencia intraespecífica e interespecífica; los mecanismos de depredación y herbivoría; y diversas estrategias de defensa, como el mimetismo, el camuflaje y las defensas químicas. A ello se suman las relaciones ecológicas y culturales derivadas de las interacciones entre las comunidades humanas y los ecosistemas (Begon y Townsend, 2021).

Las relaciones ecológicas presentes en la Sierra Nevada de Santa Marta son fundamentales para la estabilidad y el funcionamiento del ecosistema. La interdependencia entre las especies favorece el reciclaje de nutrientes, el control de las poblaciones y la resiliencia frente a perturbaciones ambientales. En consecuencia, la conservación de este equilibrio resulta esencial tanto para la salud y permanencia del bioma como para las comunidades humanas que dependen de él.

Tabla 2. Fauna del territorio de la línea negra
(territorio ancestral de los pueblos indígenas)

Grupo	Especies en el PNN Tayrona y el PNN de la SNSM
Mamíferos voladores	31 especies de mamíferos voladores de la familia <i>Phyllostomidae</i> , representadas en cinco subfamilias: <i>Carollinae</i> , <i>Desmodontinae</i> , <i>Glossophaginae</i> , <i>Phyllostominae</i> y <i>Stenodermatinae</i> . Siendo esta última la más representativa con 12 especies encontradas, seguida de <i>Phyllostominae</i> con siete especies y <i>Carollinae</i> , <i>Glossophaginae</i> y <i>Desmodontinae</i> , con cuatro, dos y una especie respectivamente.
Mamíferos medianos y grandes	26 especies de mamíferos medianos y grandes, distribuidos en ocho órdenes y 16 familias, siendo el orden Carnívora el que representa mayor riqueza con nueve especies, seguido del orden Primates con cuatro especies, el orden <i>Rodentia</i> , <i>Artyodactyla</i> , <i>Cingulata</i> y <i>Pilosa</i> con dos especies, y los órdenes, <i>Lagomorpha</i> y <i>Didelphimorphia</i> los de menor riqueza con una cada uno. 5 especies de mamíferos endémicos.
Aves	396 especies de aves dentro de las cuales <i>Crax Alberti</i> , <i>Chlorostilbon russatus</i> , <i>Picumnus cinnamomeus</i> e <i>Inezia tenuirostris</i> . Las aves constituyen el grupo con mayor cantidad de especies únicas, representando casi un 20% del total de especies endémicas registradas para Colombia. 22 aves endémicas.
Herpetos	Existen estudios en el sector de Neguanje que reportan una riqueza de especies del 33% del total de especies registradas para la Sierra Nevada de Santa Marta. <i>Lepidoblepharis sanctaemartae</i> y <i>Colosthetus ruthveni</i> . 19 especies de anfibios endémicos y 13 especies de reptiles endémicos.
Peces	180 especies distribuidas en 47 familias. La familia <i>Serranidae</i> con 24 especies, <i>Haemulidae</i> y <i>Gobiidae</i> con 13 especies cada una, <i>Scaridae</i> con 11, <i>Labridae</i> con 10 y <i>Lutjanidae</i> con 9 especies. La riqueza promedio por estación fue de 77 especies.

Fuente: Elaboración propia, basado en los datos de (PNNC, s.f.-a; PNNC, s.f.-b)

La Sierra Nevada de Santa Marta: una región con un patrimonio cultural rico y complejo

Desde tiempos ancestrales, la Sierra Nevada de Santa Marta ha estado habitada por diversos pueblos indígenas, entre ellos los tairona —desaparecidos durante el proceso de colonización española—, así como los kogui, arhuaco, wiwa y kankuamo. Estos pueblos han preservado sus tradiciones culturales a lo largo de los siglos y consideran la Sierra Nevada de Santa Marta un territorio sagrado y fundamental para sus creencias espirituales.

En palabras de Rangel-Churio et al. (1995):

El macizo se caracteriza por la heterogeneidad cultural de sus pobladores. En las partes altas habitan los indígenas pertenecientes a las familias Koguis, Ika o Arhuacos y Sánha o Arsarios. Los Kogui de la vertiente norte son los más tradicionales y con menor contacto con la civilización. La población indígena perteneciente a los grupos Kogui, Arhuaco y Sánha es el 10 % del total de habitantes. En la parte baja del macizo habitan colonos provenientes de diferentes regiones del país: antioqueños, santandereanos, tolimenses y guajiros. (p. 157)

1. Historia de los pueblos indígenas en la Sierra Nevada de Santa Marta hasta la época de la colonización

Los kogui habitan la Sierra Nevada de Santa Marta desde tiempos ancestrales. Según su propia tradición oral, han estado en la Sierra “desde el principio” (anexo 1). Aunque los detalles precisos de su historia antigua son difíciles de determinar debido a la ausencia de registros escritos y al predominio de la transmisión oral, se sabe que han ocupado esta región montañosa desde hace siglos.

Junto con los arhuaco, los wiwa y los kankuamo, los kogui forman parte de lo que se conoce como el pueblo tairona y comparten históricamente la presencia en este territorio. De hecho, estos pueblos se consideran descendientes de la civilización tairona, una sociedad precolombina que habitó la región de la Sierra Nevada de Santa Marta entre los siglos VI y XVI d. C.

La civilización tairona se destacaba por su organización social compleja, sus avances tecnológicos en la agricultura, su arte y su artesanía. Según Cadavid-Camargo y Falchetti (1987): “en el momento de la conquista, la Sierra Nevada de Santa Marta se en-

Figura 4. Representación aproximada de los yacimientos área Tairona



Fuente: Tomado de Gutiérrez-Montoya (2016)

contraba densamente poblada y sus gentes distribuidas en numerosas poblaciones, que despertaron admiración en los españoles por su compleja organización” (p. 78).

Con la llegada de los europeos en el siglo XVI, la historia de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta se vio profundamente afectada por el proceso de colonización española. Las comunidades indígenas experimentaron transformaciones en sus modos de vida tradicionales y enfrentaron diversas presiones externas, entre ellas la “explotación de recursos naturales y la introducción de nuevas creencias religiosas” (Ortíz-Ricaurte, 2004, p. 84). Este contacto inicial generó cambios significativos en la dinámica social y económica de la región, dado que los colonizadores buscaban riquezas y recursos naturales, lo que implicó intentos de control y ocupación del territorio, incluida la Sierra Nevada de Santa Marta.

Durante este período, los pueblos indígenas sufrieron la pérdida progresiva de sus tierras y recursos naturales. La colonización implicó transformaciones en los patrones de propiedad de la tierra, lo que con frecuencia derivó en la desposesión de los territorios tradicionales indígenas (Ortíz-Ricaurte, 2004). Los tairona habitaban un amplio territorio que se extendía desde las montañas de la Sierra Nevada de Santa Marta hasta la costa Caribe, como se ilustra en la Figura 5. Según el cabildo Arregocés Conchacala:

Antes de las colonias [vivíamos en] todo el territorio hasta Santa Marta, Riohacha, César. Éramos todos indígenas, vivíamos [con] tranquilidad (Anexo 1).

A medida que avanzó el proceso de conquista, muchos grupos indígenas de la región se desplazaron hacia las zonas altas de la Sierra, donde el acceso era más difícil para las tropas españolas (Ortíz-Ricaurte, 2004). En la actualidad, las comunidades indígenas aún habitan principalmente las partes altas de la Sierra Nevada de Santa Marta, a las que en muchos casos solo es posible acceder a pie.

Durante la colonización, los pueblos indígenas también fueron sometidos a trabajos forzados en encomiendas y haciendas establecidas por los colonizadores (Bulmer-Thomas et al., 2008). La explotación de los recursos naturales y de la mano de obra indígena constituyó un elemento central de la economía colonial. Asimismo, se ejerció una forma de dominación cultural y religiosa mediante la imposición de creencias, valores y prácticas europeas sobre las poblaciones indígenas.

De hecho, la Iglesia católica desempeñó un papel importante en el proceso de colonización, ya que los misioneros establecieron misiones religiosas con el objetivo de convertir a los pueblos indígenas al cristianismo, lo que con frecuencia implicó la imposición de nuevas creencias y prácticas religiosas (Ortíz-Ricaurte, 2004).

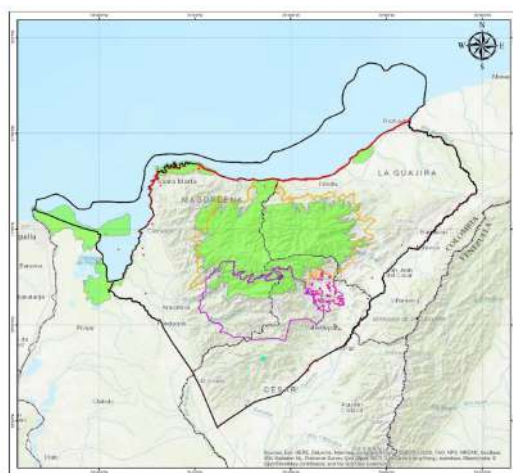
Hacia comienzos del siglo XVII, la cultura tairona dejó de existir como unidad sociocultural, a pesar de haber sido considerada en su momento uno de los grupos “más avanzados culturalmente en Colombia” durante su período de apogeo (Cadavid-Camarago y Falchetti, 1987, p. 78). No obstante, y a pesar de las condiciones adversas, diversos pueblos indígenas —entre ellos los kogui— resistieron activamente el proceso de colonización.

Parte de estas comunidades se replegaron hacia zonas remotas y de difícil acceso, como las áreas altas de la Sierra Nevada de Santa Marta, con el propósito de conservar su autonomía y preservar sus formas de vida tradicionales.

2. Arte y Arqueología en la Sierra Nevada de Santa Marta

Debido a que la Sierra Nevada de Santa Marta fue el hogar de pueblos indígenas desde hace varios miles de años, aún quedan varios vestigios de las culturas precolombinas que habitaron el lugar. Así, la Sierra Nevada de Santa Marta alberga una gran cantidad de sitios arqueológicos que son testimonio de la presencia de antiguas civilizaciones en la región. Estos sitios incluyen áreas de enterramiento, estructuras ceremoniales, petroglifos¹⁴ y arte rupestre que datan de miles de años atrás.

Figura 5. Línea negra, territorio ancestral de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta



Fuente: Tomado de Confederación indígena Tayrona (s.f.)

¹⁴ Un petroglifo es un tipo de arte rupestre que consiste en grabados, incisiones o tallados realizados en rocas naturales. Estas imágenes pueden representar una variedad de temas, incluyendo figuras humanas, animales, símbolos abstractos, escenas de caza, rituales, mitos o eventos importantes para la comunidad que los creó.

Figura 6. Hallazgos arqueológicos dentro del territorio ancestral de los pueblos indígenas



Fuente: Tomado de Instituto colombiano de Antropología e Historia – Geoparques (s.f)

Figura 7. Hallazgos arqueológicos en la Sierra Nevada de Santa Marta



Fuente: Tomado de Instituto colombiano de Antropología e Historia – Geoparques (s.f)

Se han identificado desde el año 1970, una multitud de sitios arqueológicos en el territorio ancestral, delimitado por la Línea Negra como se puede ver en la Figura 6 y en la Tabla 3. Más de 300 sitios arqueológicos fueron identificados, muchos de ellos bordando las fronteras de la línea negra. En la Sierra Nevada de Santa Marta los sitios arqueológicos descubiertos son más escasos y concentrados en la parte noroeste de la Sierra como se nota en la Figura 7.

Tabla 3. Sitios arqueológicos de la Sierra Nevada de Santa Marta

Nombre Arqueológico	Departamento	Código Municipio	Municipio
Alto de Mira	Magdalena (47)	47001	SANTA MARTA (Distrito Turístico Cultural e Histórico)
Buritaca 200	Magdalena (47)	47001	SANTA MARTA (Distrito Turístico Cultural e Histórico)
Buritaca 200 (Ciudad Perdida)	Magdalena (47)	47001	SANTA MARTA (Distrito Turístico Cultural e Histórico)

Nombre Arqueológico	Departamento	Código Municipio	Municipio
Ciudad Perdida	Magdalena (47)	47001	SANTA MARTA (Distrito Turístico Cultural e Histórico)
Frontera B-204, Anillo A	Magdalena (47)	47001	SANTA MARTA (Distrito Turístico Cultural e Histórico)
La Estrella	Magdalena (47)	47001	SANTA MARTA (Distrito Turístico Cultural e Histórico)
Tigres B-203	Magdalena (47)	47001	SANTA MARTA (Distrito Turístico Cultural e Histórico)

Fuente: Elaboración propia, , tomado del Instituto Colombiano de Antropología e Historia– Geoparques (s.f)

Los sitios arqueológicos de más importancia en la Sierra son los de Buritaca y los de Ciudad Perdida (*Teyuna*). Ciudad Perdida es uno de los sitios arqueológicos más famosos y significativos de la Sierra Nevada de Santa Marta. También conocida como Teyuna, esta ciudad fue construida por la civilización Tairona alrededor del siglo VIII d.C. y abandonada en el siglo XVI debido a la colonización española (Gutiérrez-Montoya, 2016). Está ubicada en lo profundo de la selva y es accesible solo a través de una caminata de varios días. Otros sitios importantes son Pueblito (*Chairama*)¹⁵, la Ciudad de los Muertos (*Kwi'zi Kwaia*)¹⁶, y los petroglifos de El Encanto¹⁷ y de Guamaca¹⁸.

Cadavid-Camargo y Falchetti (1987) muestran que encontraron durante sus búsquedas arqueológicas en la Sierra Nevada de Santa Marta complejos urbanos cuyo diseño se ajusta a la topografía del lugar. Dentro de las estructuras que se encontraron hay terrazas, terrazas de cultivo, muros de contención, cimientos de vivienda, escaleras, caminos, canales, puentes, basureros cerca de las viviendas y cementerios. Dentro y alrededor de las viviendas, se encontraron materiales culturales como cerámicas, herramientas líticas, objetos metalúrgicos (sobre todo adornos) y evidencias de la presencia de fogones en las casas¹⁹ (Cadavid-Camargo y Falchetti, 1987).

Así, Cadavid-Camargo y Falchetti (1987) evidencian que el pueblo Tairona, que vivía en la región hace miles de años hasta su declive durante la época de la conquista en

¹⁵ Similar a la Ciudad Perdida, Pueblito es otro sitio arqueológico importante construido por la civilización Tairona. Se encuentra en la parte occidental de la Sierra Nevada y contiene terrazas, caminos empedrados y estructuras ceremoniales.

¹⁶ Esta área contiene numerosos entierros y tumbas precolombinas, así como estructuras funerarias y arte rupestre. Se encuentra en la parte sur de la Sierra Nevada de Santa Marta.

¹⁷ Situados en la cuenca del río Buritaca, los petroglifos de El Encanto son paneles de roca tallados con imágenes y símbolos que datan de la época precolombina. Se cree que tienen una importancia ritual y cultural para los pueblos indígenas de la región.

¹⁸ Estos petroglifos, situados en la cuenca del río Guachaca, también contienen grabados en roca que representan figuras humanas, animales y símbolos abstractos. Se cree que tienen una antigüedad de varios siglos y son considerados patrimonio cultural de la región.

¹⁹ Los materiales orgánicos como los textiles o la cestería no fueron encontrados por la acidez de los suelos.

1600, tenía una cultura y tecnología avanzadas. A pesar del saqueo de sitios arqueológicos de la región, el Instituto Colombiano de Antropología impulsó los proyectos de preservación e investigación arqueológica:

A partir del año 1973, debido al continuo saqueo arqueológico de esta región, el Instituto Colombiano de Antropología a través de G. Cadavid diseñó un proyecto de reconocimiento y prospección arqueológica sistemática de la Sierra Nevada de Santa Marta, en lo que fue el territorio ocupado por el grupo tairona. El objetivo del proyecto fue el de realizar una detallada prospección que permitiera ubicar el mayor número de sitios arqueológicos; estudiar sus características y tipo de material cultural asociado; y, establecer una serie de sitios, con el fin de efectuar posteriormente excavaciones en ellos para complementar el conocimiento del grupo en cuestión. (Cadavid-Camargo y Falchetti, 1987, p. 59)

En la actualidad, los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta continúan produciendo una amplia variedad de expresiones artesanales y artísticas que reflejan su riqueza cultural, sus tradiciones y su estrecha relación con la naturaleza. Son particularmente reconocidos por su maestría en la tejeduría y la elaboración de textiles coloridos y complejos. Elaboran mochilas, mantas, fajas y bolsas mediante técnicas tradicionales, utilizando fibras naturales como el algodón y la lana de oveja.

La cestería constituye otra manifestación artística relevante en la región, en la que se producen canastas, bandejas, sombreros y otros objetos a partir de fibras vegetales como la cañabrava, el fique y el werregue. Asimismo, la elaboración de joyería y ornamentos ocupa un lugar importante dentro de estas prácticas culturales. Se emplean semillas, conchas marinas, piedras, huesos y metales para crear collares, pulseras, aretes y diademas, los cuales suelen utilizarse en ceremonias y eventos especiales, además de transmitir historias y mitos propios de cada pueblo (Uribe, 1987).

Aunque la cerámica no es una de las prácticas más extendidas en la actualidad, algunos grupos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta aún conservan la producción de piezas utilitarias y decorativas (Uribe, 1987). De igual manera, algunos artesanos elaboran esculturas y tallados en madera, piedra y otros materiales, representando figuras humanas, animales, símbolos espirituales y escenas de la vida cotidiana.

En conjunto, la Sierra Nevada de Santa Marta se configura como un territorio donde se desarrolló una cultura compleja y diversa, cuyas expresiones materiales y simbólicas continúan teniendo influencia en las prácticas culturales de los pueblos indígenas contemporáneos.

3. Cultura(s) Indígena(s) Actual(es) en la Sierra Nevada de Santa Marta

La Sierra Nevada de Santa Marta es el hogar de varios pueblos indígenas, incluidos los Arhuacos, los Koguis, los Wiwas y los Kankuamos, que han conservado sus tradiciones culturales, idiomas, prácticas espirituales y sistemas de conocimiento ancestral a lo largo de los siglos. Por ejemplo, los idiomas indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, como el Arhuaco, el Kogui, el Wiwa y el Kankuamo, son parte integral del patrimonio cultural de la región.

Hoy en día cuatro idiomas indígenas son hablados en la región: el Arhuaco (o Ika) hablado por el pueblo Arhuaco, una de las comunidades indígenas más grandes y prominentes de la Sierra Nevada de Santa Marta; el Kogui²⁰ hablado por el pueblo kogui, otro grupo indígena significativo de la Sierra Nevada de Santa Marta; el Wiwa (o Arzario); hablado por el pueblo Wiwa, que reside en la parte suroriental de la Sierra Nevada de Santa Marta; y el Kankuamo hablado por el pueblo Kankuamo. El Arhuaco, el Kogui y el Wiwa son lenguas que pertenecen a la familia chibcha (Ministerio de Cultura de Colombia, 2023). Por otro lado, el Kankuamo es una lengua aislada que no está clasificada dentro de ninguna familia lingüística conocida, lo que sugiere una historia única y distinta para este grupo indígena.

Tabla 4. SEQ Tabla * ARABIC 4. Ejemplo de vocabulario Kogui

<i>Mani</i>	Dónde
<i>Zahi</i>	Comer
<i>Gaka</i>	Montaña
<i>Tugi</i>	Mosquito
<i>Cui</i>	Barro
<i>Zi</i>	Gusano
<i>Ni</i>	Agua
<i>Yawa</i>	Joven
<i>Sigi</i>	Hombre
<i>Eibi</i>	Maíz
<i>Kuibulu</i>	Pueblo
<i>Zbégí</i>	Basura
<i>Munzi</i>	Mujer

Vocabulario tomado de “*Historia, tradición y lengua Kogui* por Coronado, Basilio.

Fuente: Tomado de (Ministerio de Cultura de Colombia, 2023, p. 9)

Cada uno de estos idiomas tiene su propia gramática, vocabulario y tradiciones lingüísticas que reflejan la diversidad cultural y la rica herencia de las comunidades indígenas que han habitado la región durante siglos. Así, “a pesar de compartir la misma familia lingüística no pueden comprenderse muy bien, ya que son algo diferentes entre sí” (Ministerio de Cultura de Colombia, 2023, p. 9).

²⁰ La lengua kogui es también conocida como kouguian, Kogui, cogui, kággaba, kóggaba.

Sin embargo, una parte de los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta habla varios idiomas. Por ejemplo, como lo destaca el reporte de la dirección de poblaciones del Ministerio de Cultura de Colombia: “la mayoría de los Kogui hablan entonces damana [Wiwa], y algunos pocos hablan la lengua Ika, de los Arhuacos” (Ministerio de Cultura de Colombia, 2023, p. 9). Esto se explica por la proximidad geográfica y cultural de estos pueblos, y por la formación de parejas mixtas. De hecho, se pudo observar que:

En el territorio serrano hay una gran cantidad de familias que están formadas por parejas Kogui y Wiwa. Normalmente, siempre la mujer es Kogui y habla ambas lenguas, kogui y damana. Los hijos de estas parejas hablan kogui, pero en algunos casos el padre enseña damana a sus hijos. (Ministerio de Cultura de Colombia, 2023, p. 9)

Además, los Mamos²¹ de los pueblos serranos hablan el kogui, el ika y el Wiwa, así que la lengua téizua, “una lengua ceremonial que es considerada como una forma antigua del Kogui solo conocida por los Mamos” (Trillos, 1989 in Ministerio de Cultura de Colombia, 2023, p. 9).

Según la dirección de poblaciones del Ministerio de Cultura de Colombia: “En el pueblo Kogui hay un 84,37% de hablantes (7.739 personas) sobre el total poblacional. Esto evidencia un alto grado de pervivencia de la lengua. Los hombres representan la mayoría en este indicador con el 52,19% (4.039 personas)” (Ministerio de Cultura de Colombia, 2023, p. 9).

De hecho, los idiomas de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta desempeñan un papel importante en la transmisión de conocimientos tradicionales y la preservación de la cultura, permitiendo su transmisión oral. En efecto, las tradiciones, incluidas las historias, mitos y leyendas son transmitidas oralmente, y participan del patrimonio cultural de la Sierra.

Los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta tienen una cosmovisión única que enfatiza la interconexión y la armonía entre los seres humanos, la naturaleza y el cosmos. Su espiritualidad se manifiesta en ceremonias rituales, prácticas de curación tradicionales y la veneración de lugares sagrados en la montaña. Según León-Romero et al. (2017):

La cosmogonía indígena es entendida como el origen y la creación de un todo,

²¹ Líderes espirituales y políticos de la comunidad kogui

permite comprender la naturaleza de lo cósmico y mitológico; es entendida como la historia mitológica de los dioses en relación con la creación del mundo y su posición con los hechos de los hombres posteriores y actuales. (p. 51)

La cosmovisión serrana le da forma a la Ley de Origen seguida por los pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta. La Ley de Origen se refiere a la conexión ancestral y espiritual que tienen con la tierra y el cosmos. Es una comprensión fundamental de que todos los seres vivos, incluidos los seres humanos, la naturaleza y el universo, tienen un origen común y están interconectados en un tejido de relaciones sagradas (León-Romero et al., 2017).

De esa manera, la Ley de Origen guía la forma en que los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta interactúan con su entorno natural y entre sí. Promueve el respeto, la reciprocidad y el equilibrio en todas las relaciones. Es la base de su cosmovisión y su forma de vida, informando sus prácticas culturales, sus sistemas de conocimiento y sus valores espirituales (León-Romero et al., 2017). Es un principio fundamental de su identidad cultural y su resistencia frente a los desafíos contemporáneos.

Vinculado con su cosmovisión y la Ley de Origen, los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta poseen un vasto conocimiento sobre el uso sostenible de los recursos naturales, la medicina tradicional, la agricultura, la conservación de la biodiversidad y la gestión del agua, transmitido de generación en generación (León-Romero et al., 2017). Estos conocimientos están arraigados en la experiencia directa con la naturaleza y en la comprensión profunda de la interconexión entre los seres humanos, la tierra y el cosmos.

Los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta poseen un profundo entendimiento de los ecosistemas locales, incluyendo los ciclos naturales del clima, los patrones de migración de los animales, la conservación del agua y la gestión de los recursos naturales (León-Romero et al., 2017). Este conocimiento les permite vivir en armonía con su entorno y adaptarse a los cambios ambientales. En consecuencia, practican métodos agrícolas tradicionales que están en armonía con la naturaleza y promueven la biodiversidad y la fertilidad del suelo. Utilizan técnicas de cultivo como la rotación de cultivos, la agroforestería y el manejo del agua para asegurar la seguridad alimentaria y la sostenibilidad de sus comunidades (Viloria-De la Hoz, 2005).

Así mismo, los pueblos indígenas desempeñan un papel crucial en la conservación y protección de los ecosistemas de la Sierra Nevada de Santa Marta, actuando como guardianes de la tierra y defensores de su patrimonio natural y cultural.

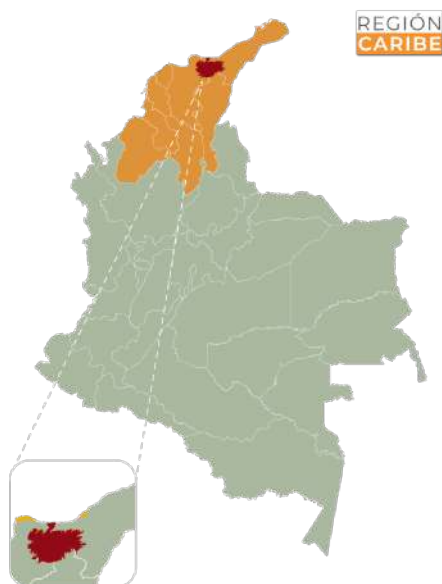
La Sierra Nevada de Santa Marta: un Territorio Estratégico para la Seguridad de la Región

Un Territorio Estratégico para los Grupos Armados Ilegales y los Narcotraficantes

1. La Sierra Nevada de Santa Marta: una topografía difícil

La Sierra Nevada de Santa Marta se encuentra en la región del Caribe, cerca de la costa atlántica. Su topografía y su localización hicieron del macizo un territorio estratégico para grupos armados ilegales que se refugiaron durante los siglos XX y XXI. De hecho, si retrocedemos un poco en la historia, cuando los conquistadores españoles se tuvieron que enfrentar a la difícil topografía de la Sierra, tuvieron que devolverse para quedarse en las bajas tierras. Abandonaron las alturas de la Sierra Nevada de Santa Marta durante aproximadamente un centenario, y los pueblos indígenas que sobrevivieron a la conquista se refugiaron en este territorio para resistir a la colonización (Oyuela-Caycedo, 1987, p. 39).

Figura 8. Localización de la Sierra Nevada de Santa Marta y de la región Caribe en Colombia



Fuente: Tomado de (PNNC, s.f.-b)

En la Sierra Nevada de Santa Marta, las alturas oscilan entre el nivel del mar y aproximadamente los 5.000 metros de altitud, en un área cercana a los 12.000 km², lo que confiere al macizo un marcado gradiente altitudinal. Además, la densa vegetación que caracteriza los pisos cálidos, templados y fríos convierte a la montaña en un territorio de difícil tránsito. En efecto, a partir de ciertas altitudes los caminos se vuelven escarpados y estrechos, adaptados únicamente al tránsito peatonal. Esta condición del terreno dificulta el desplazamiento de tropas y el transporte de material en el interior de la Sierra, lo que constituyó un obstáculo significativo para los españoles durante la época colonial. En la actualidad, el acceso y la movilidad en la Sierra Nevada de Santa Marta siguen siendo complejos.

Asimismo, se trata de un territorio propicio para dinámicas de tipo guerrillero. Guevara (1961) destaca la importancia del conocimiento del terreno en la estrategia de la guerrilla, la cual debe privilegiar zonas rurales, escasamente pobladas y de difícil acceso. En este sentido, las tácticas guerrilleras se basan en la movilidad de las tropas, la rapidez, la capacidad de adaptación y el uso del factor sorpresa, por ejemplo mediante emboscadas.

Guevara (1961) describe este tipo de táctica bajo la lógica del “muerte y huye”, la cual puede sintetizarse en las siguientes palabras: “Muerte y huye le llaman algunos despectivamente, y es exacto. Muerte y huye, espera, acecha, vuelve a morder y a huir y así sucesivamente, sin dar descanso al enemigo” (p. 7).

Desde esta perspectiva, los territorios montañosos con vegetación densa y de difícil acceso, como la Sierra Nevada de Santa Marta, pueden favorecer la operación de grupos armados ilegales, al facilitar el ocultamiento y la movilidad en el terreno.

2. La Sierra Nevada de Santa Marta: un territorio fértil

La topografía de la Sierra Nevada de Santa Marta permite la presencia de diversos pisos térmicos en un espacio relativamente reducido, lo que se traduce en una gran diversidad de recursos naturales. A ello se suma la abundancia de agua en la región, lo cual contribuye a la fertilidad de los suelos. Como se ha mencionado anteriormente, la Sierra constituye una fuente importante de agua dulce para el territorio circundante, ya que sus numerosos ríos y arroyos alimentan cuencas hidrográficas esenciales para el consumo humano y las actividades agrícolas.

Asimismo, los bosques de la Sierra Nevada de Santa Marta ofrecen una amplia gama de recursos forestales, entre ellos madera, frutos silvestres y plantas medicinales.

Según el piso térmico, es posible encontrar distintos cultivos y especies vegetales

comestibles. En los pisos cálidos y templados se producen diversas frutas tropicales, como plátano, mango, guayaba, papaya, piña y maracuyá, además de cultivos como la yuca y el maíz. En el piso templado también se encuentra el café y la piña. Por su parte, en el piso frío se cultivan productos como la papa, el trigo, la curuba y el maíz, como se observa en la Figura 9. Asimismo, en la región se encuentran hierbas y hortalizas silvestres comestibles, como cilantro, cebolla larga, ajo, berro y espinaca.

Figura 9. Los recursos presentes en los pisos térmicos de Colombia



Fuente: Tomado de (Liveworshets, 2021)

El macizo ofrece una amplia variedad de recursos naturales que pueden sostener condiciones de autosuficiencia, lo cual facilita que grupos armados ilegales permanezcan en la Sierra Nevada de Santa Marta durante períodos prolongados. Este acceso a recursos alimentarios y hídricos constituye uno de los factores que explican el carácter estratégico del territorio para este tipo de actores. Por ejemplo, Guevara (1961) subraya la importancia de la alimentación en el contexto de la lucha armada:

Siempre que haya un espacio extra en la mochila debe llenarse de comida, salvo en zonas que ofrezcan condiciones muy ventajosas para la alimentación. (...) Uno de los problemas fundamentales de esta tropa, en la cual desde el último hombre hasta el jefe deben recibir el mismo trato, es la alimentación. (p. 31)

Asimismo, debido a que la Sierra Nevada de Santa Marta es un territorio fértil en el que es posible el cultivo de una amplia variedad de productos agrícolas, ha sido identificada también como una zona de cultivo de coca (Fajardo, 2004, p. 75). En este contexto, algunos agricultores locales han optado por este cultivo debido a su mayor rentabilidad en comparación con otros productos agrícolas, asociada a los altos precios que puede alcanzar la cocaína en el mercado ilegal de drogas.

Además, la topografía de la Sierra Nevada de Santa Marta favorece este tipo de dinámicas, ya que el cultivo en zonas remotas y de difícil acceso resulta más ventajoso para quienes lo realizan. Esta situación dificulta las labores de control y erradicación por parte de las autoridades, dado que el relieve escarpado y la densa vegetación complican la detección y eliminación de los cultivos ilícitos de coca.

3. Localización Estratégica de la Sierra Nevada de Santa Marta

Además de su topografía y vegetación ideal para esconderse, la Sierra Nevada de Santa Marta se sitúa cerca del mar, a menos de 50 kilómetros de la costa caribe de Colombia. Cerca de la zona se encuentran varios puertos de comercio. Asimismo, Santa Marta es una ciudad portuaria importante en Colombia, con varios puertos que desempeñan un papel crucial en el comercio marítimo y la economía de la región.

Por ejemplo, el puerto de Santa Marta es el principal puerto de la ciudad y uno de los puertos más importantes de Colombia. Se ubica en la Bahía de Santa Marta y tiene instalaciones para la carga y descarga de contenedores, carga a granel, carga general y pasajeros. Es un punto clave para la exportación de productos agrícolas, minerales, petróleo y otros productos. Adyacente a este puerto se encuentra el terminal marítimo de Santa Marta que se dedica principalmente al manejo de carga a granel, como carbón, cemento, grano y otros productos a granel.

Figura 10. Localización de los puertos marítimos de Santa Marta, Colombia



Fuente: Tomado de (Instituto Geográfico Agustín Codazzi [IGAC], s.f.)

Figura 11. Localización de los puertos marítimos de Colombia



Fuente: Tomado de (D'Colombia, 2021)

Así, Santa Marta y su región son una zona de entrada a Colombia por el mar, y se comunica al interior del territorio por rutas que circunvalan la Sierra Nevada de Santa Marta y vías férreas como se puede ver en la Figura 12. La proximidad de la Sierra con estas rutas y los puertos marítimos hace del macizo un lugar interesante para grupos ilegales que quieran controlar la región y sus vías de comunicación, pudiendo esconderse rápidamente en caso de situación desfavorable

Figura 12. Vías de comunicación de Colombia



Fuente: Tomado de (Central Intelligence Agency, 2018)

La Sierra Nevada de Santa Marta es una región montañosa con una geografía variada que la hace atractiva para el contrabando de drogas. En efecto, las redes de narcotráfico utilizan rutas a través de la selva y las montañas para transportar drogas hacia los

centros de procesamiento y los puntos de exportación situados en la costa.

Así, la Sierra Nevada de Santa Marta se encuentra en una posición geográfica estratégica desde un punto de vista militar, con vista tanto al océano Atlántico como hacia el interior del país. Además, la Sierra Nevada de Santa Marta posee una geografía montañosa y accidentada que puede ofrecer ventajas defensivas naturales para aquellos que la controlan. Sus densas selvas, altitudes elevadas y terreno difícil pueden dificultar el acceso y proporcionar cobertura para posiciones defensivas.

Un territorio Estratégico para la Seguridad y la Gobernanza

1. Seguridad Climática y Gobernanza

El término “seguridad climática” fue utilizado por primera vez en el Informe Brundtland, citado por Visser (2009). De hecho, desde la década de 1970, las preocupaciones relacionadas con el clima comenzaron a adquirir relevancia en la política y en las relaciones internacionales. El Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD] (2023) define la seguridad climática como “el impacto de la crisis climática en la paz y la seguridad, particularmente en situaciones frágiles o afectadas por conflictos” (párr. 5).

Según el PNUD (2023):

El cambio climático puede exacerbar la inseguridad alimentaria, hídrica y de los medios de subsistencia, con efectos en cascada como una mayor competencia por los recursos naturales, trastornos sociales y desplazamientos. Esto puede llevar a un aumento de las tensiones, conflictos e inestabilidad en un país o región. (párr. 6)

En efecto, la seguridad climática aborda una amplia gama de desafíos que incluyen el aumento de las temperaturas, las variaciones en los patrones de precipitación y la intensificación de fenómenos meteorológicos extremos como huracanes, sequías e inundaciones. Estos fenómenos tienen implicaciones directas en la seguridad nacional e internacional, ya que pueden intensificar tensiones, generar conflictos y aumentar la inestabilidad. En este sentido, el cambio climático influye en riesgos como la competencia por recursos escasos, los desplazamientos masivos de población —incluidos los denominados “refugiados climáticos”— y el aumento de la inseguridad y la polarización social.

Asimismo, se observa una estrecha relación entre fragilidad estatal y vulnerabilidad climática. De hecho, el PNUD estima que alrededor del 70 % de los países más vulnerables al cambio climático también presentan altos niveles de fragilidad política y social (PNUD, 2023). La magnitud del fenómeno es significativa: se calcula que entre 3,3 y 3,6

mil millones de personas viven actualmente en contextos de alta vulnerabilidad climática, y se proyecta que para 2050 alrededor de 216 millones de personas podrían ser desplazadas a causa del cambio climático (PNUD, 2023).

Además, en territorios afectados por conflictos armados, el cambio climático puede interactuar con la dinámica de la violencia. Por un lado, puede contribuir a prolongar o intensificar los conflictos; por otro, los conflictos pueden obstaculizar la acción climática mediante la destrucción de infraestructuras y recursos naturales, o dificultando la implementación de medidas de mitigación y adaptación:

En situaciones donde ya existe un conflicto, los impactos del cambio climático pueden agravarlo o prolongarlo, haciendo más difícil alcanzar y mantener la paz. Los conflictos pueden a su vez interrumpir o impedir la acción climática, ya sea mediante la destrucción activa de recursos energéticos, hídricos y agrícolas, o bien retrasando o bloqueando las intervenciones de mitigación y adaptación. (PNUD, 2023, párr. 7)

En este contexto, la seguridad climática constituye un elemento relevante que no debe ser ignorado en el ámbito de la gobernanza. La gobernanza puede entenderse como el proceso mediante el cual se ejerce la autoridad y se adoptan decisiones en una sociedad. En esta línea, Fukuyama (2013) la define como la capacidad del Estado para ejercer autoridad y proveer bienes públicos.

La gobernanza implica la interacción entre el gobierno, la sociedad civil, el sector privado y otros actores relevantes en la búsqueda de soluciones a problemas y desafíos comunes. Su objetivo es promover la transparencia, la rendición de cuentas, la participación ciudadana y la cooperación entre los distintos sectores de la sociedad. Se manifiesta en múltiples escalas, desde el nivel local hasta el global, y abarca una amplia variedad de ámbitos, entre ellos el medio ambiente, la economía, la salud y la educación, entre otros.

En este sentido, puede afirmarse que la promoción de la participación activa de las comunidades locales en la toma de decisiones relacionadas con el manejo de los recursos naturales y el desarrollo territorial es fundamental para garantizar la sostenibilidad y la equidad. Así, una gobernanza efectiva en materia de seguridad debe incluir mecanismos que permitan a las comunidades participar en la protección y gestión de su entorno.

En el caso de Colombia, la relación entre el conflicto armado y el medio ambiente ha sido estrecha. En efecto, las acciones de los grupos armados ilegales, así como las operaciones de las fuerzas armadas del Estado, han tenido impactos significativos sobre el entorno natural, incluyendo la degradación de territorios, la pérdida de biodiversidad y la

alteración de ecosistemas. En la Sierra Nevada de Santa Marta, estas dinámicas adquieren especial relevancia debido a la alta diversidad de sus ecosistemas y a su papel fundamental en la regulación climática regional.

2. ¿El Corazón del Mundo? Rol de la Sierra Nevada de Santa Marta en la Seguridad Climática

La Sierra Nevada de Santa Marta es considerada por los pueblos serranos como el corazón del mundo. En la cosmogonía Kogui, la divinidad materna, conocida como “La Madre”, dio origen a todas las cosas. Esta madre fue la que trazó la Línea Negra (Sé shizha), y le dio el territorio dentro de la línea a los cuatro pueblos. En Organización Gonawindúa Tayrona (2022) se explica este concepto:

Desde los principios de Origen, la madre trazó un círculo al pie y alrededor de la montaña de la Sierra Nevada de Santa Marta para señalar y ordenar el espacio físico que ella entregó como casa a los cuatro pueblos (...). Desde este círculo continúa girando la Línea Negra en el mismo sentido hasta envolver el cuerpo de la Tierra y a partir de allí extender el hilo hacia otros espacios en el Universo. La SNSM es un centro de información donde convergen todos los hilos del mundo, y los pueblos originarios asumen como misión el cuidar, proteger, pagar y retribuir a toda la naturaleza y el Universo; por eso a la SNSM se le llama el “corazón del mundo”. (p. 12)

Los indígenas consideran la Sierra Nevada de Santa Marta como el corazón del mundo, es decir un territorio con gran influencia sobre el resto del mundo, un centro de información y de convergencia. Este pensamiento se puede relacionar con los datos que se tiene sobre los ecosistemas de la Sierra y su rol en la regulación del clima.

Además de su biodiversidad única y de la variedad de ecosistemas que convierten a la Sierra en un punto central para la conservación de la flora y la fauna, este territorio cumple funciones ecológicas fundamentales. En primer lugar, la Sierra Nevada de Santa Marta constituye lo que se conoce como un “corredor biológico”. Un corredor biológico es una franja de hábitat natural que conecta dos o más áreas naturales separadas.

Estas áreas pueden ser reservas naturales, parques nacionales, zonas protegidas o cualquier otro tipo de ecosistema natural. Los corredores biológicos permiten el movimiento de especies entre fragmentos de hábitat, facilitando el intercambio genético, la dispersión de semillas y la migración de animales. Según Saunders y Hobbs (1991), citados en Laurance (2004):

Los hábitats que pueden mantener esta conectividad a través del paisaje se denominan comúnmente corredores biológicos, o simplemente corredores. Los corredores pueden consistir en varios tipos de hábitat, pero por definición serán diferentes de la vegetación circundante y vincularán restos de hábitat que originalmente estaban conectados. (p. 50)

La importancia de los corredores biológicos radica en que ayudan a mitigar los efectos negativos de la fragmentación del hábitat, ocasionada por actividades humanas como la urbanización, la deforestación y la agricultura intensiva. Esta fragmentación puede provocar la pérdida de biodiversidad y reducir la capacidad de las especies para adaptarse al cambio climático y a otras amenazas ambientales.

Al mantener la conectividad entre distintas áreas naturales, los corredores biológicos permiten que las especies se desplacen en busca de alimento, refugio, pareja o nuevos territorios, lo que contribuye a la salud y diversidad de los ecosistemas. Asimismo, favorecen la restauración de paisajes degradados al facilitar la dispersión de semillas y la regeneración natural de la vegetación. De hecho, se han documentado movimientos de fauna a través de estos corredores, como señala Laurance (2004):

Una serie de estudios ha demostrado que los corredores de hábitat pueden facilitar el movimiento de la fauna. Se han descrito tres tipos de movimientos: locales, migratorios y de dispersión (Bennett, 1990). Aunque se han realizado pocos estudios en selvas tropicales, existen pruebas de que algunas especies de mamíferos, aves, mariposas y escarabajos realizan movimientos locales a través de corredores dentro de su área de distribución o entre sitios de alimentación y anidación (Lovejoy et al., 1986; Isaacs, 1995; véase Bennett, 1998, para una revisión). (p. 53)

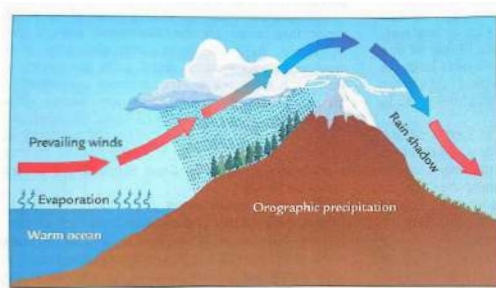
Los corredores biológicos pueden ser naturales —como ríos, bosques ribereños o cadenas montañosas— o creados por el ser humano mediante la restauración de hábitats degradados y la implementación de franjas de vegetación entre áreas protegidas. Constituyen herramientas fundamentales para la conservación de la biodiversidad y, en este sentido, la Sierra Nevada de Santa Marta desempeña un papel clave como espacio de conectividad entre la costa Caribe y el interior de la región.

Adicionalmente, la Sierra Nevada de Santa Marta proporciona una amplia variedad de servicios ecosistémicos, entre ellos la regulación climática, la protección de cuencas hidrográficas, el control de la erosión del suelo y la purificación del agua. Además de albergar una enorme diversidad de ecosistemas que funcionan como reservorios genéticos esenciales para la adaptación y resiliencia frente a los cambios ambientales, la Sierra constituye una importante fuente de agua dulce para las regiones circundantes, como se

mencionó anteriormente. Esta función de regulación hídrica fortalece la seguridad climática de la región.

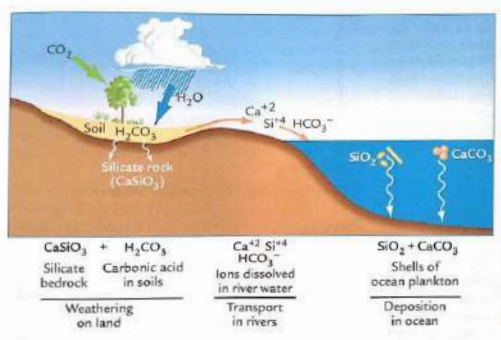
La Sierra Nevada de Santa Marta actúa también como una barrera natural que intercepta los vientos cargados de humedad provenientes del Caribe, favoreciendo la formación de nubes y precipitaciones, como puede observarse en la Figura 13. Este proceso contribuye a la regulación del clima local y regional, garantizando agua para la agricultura, el abastecimiento de agua dulce y la mitigación del cambio climático mediante la captura de carbono en sus bosques (Figura 14). En conjunto, estos servicios ecosistémicos son fundamentales para el bienestar humano y la salud ambiental de la región.

Figura 13. Precipitación orográfica



Fuente: Tomado de (Ruddiman, 2014, p. 38)

Figura 14. Como la intemperie química elimina el CO₂ atmosférico



Fuente: Tomado de (Ruddiman, 2014, p. 87)

De esta manera, los servicios ecosistémicos proporcionados por la Sierra Nevada de Santa Marta no solo benefician a las comunidades locales y regionales que dependen directamente de ellos, sino que también generan impactos de alcance nacional y global. Por ejemplo, la regulación climática y la captura de carbono realizada por los bosques de la Sierra pueden influir en el clima a escala planetaria, mientras que la conservación de la biodiversidad en esta región contribuye a la preservación de la diversidad biológica mundial.

3. Conflicto y narcotráfico en la Sierra Nevada de Santa Marta

Históricamente, la Sierra Nevada de Santa Marta ha sido afectada por el conflicto armado y por la presencia de grupos ilegales involucrados en actividades como el narcotráfico y la minería ilegal. Diversos actores armados han operado en este territorio, entre ellos guerrillas como las FARC y el Ejército de Liberación Nacional (ELN), así como grupos paramilitares y bandas criminales (BACRIM).

La presencia de estos grupos ha tenido profundas consecuencias sociales y ambientales. La Sierra Nevada de Santa Marta, por ejemplo, ha sido utilizada para el cultivo de coca destinada a la producción de cocaína (Figura 15). Esta actividad no solo degrada el medio ambiente, sino que también genera violencia y desplazamiento forzado de comunidades. Asimismo, la existencia de laboratorios para el procesamiento de drogas y de rutas de tráfico ilegal ha contribuido al aumento de la inseguridad y la corrupción en la región.

Por otra parte, la minería ilegal —especialmente la extracción de oro— ha provocado la destrucción de hábitats naturales, así como la contaminación de ríos y suelos con sustancias tóxicas como mercurio y cianuro (Figura 15). Estas actividades también han ocasionado el desplazamiento de comunidades locales y el deterioro de las dinámicas sociales y ambientales del territorio.

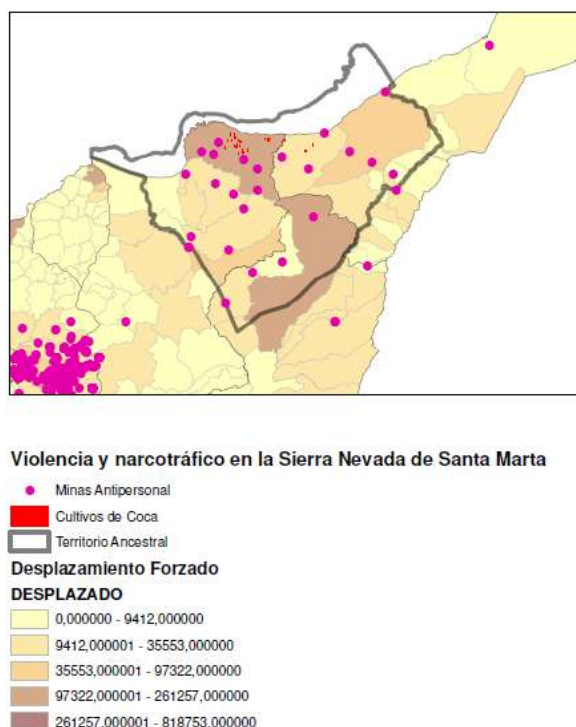
Los ingresos derivados de la minería ilegal suelen financiar las actividades de los grupos armados, perpetuando así ciclos de violencia, explotación y control territorial. Como consecuencia, numerosas comunidades indígenas y campesinas han sido expulsadas de sus territorios ancestrales debido a la violencia y a la presión ejercida por estos actores armados. Del mismo modo, las comunidades locales han sido víctimas de graves violaciones de derechos humanos, entre ellas asesinatos, secuestros, extorsiones y reclutamiento forzado de jóvenes (Daviaud, 2010).

A ello se suma que las prácticas y conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas se han visto amenazados por el desplazamiento y la violencia, afectando la transmisión cultural, la cohesión social y la continuidad de sus formas de vida.

En este contexto, la seguridad en la región resulta fundamental para garantizar la protección de las comunidades y evitar la explotación ilegal de los recursos naturales. Sin condiciones mínimas de seguridad, las poblaciones locales no pueden vivir en paz, cultivar sus tierras ni preservar sus prácticas culturales. Asimismo, combatir actividades como la minería ilegal y el cultivo ilícito de coca es esencial debido al profundo impacto destructivo que generan sobre el medio ambiente.

Además, la existencia de condiciones de paz y seguridad permite implementar programas de conservación y desarrollo sostenible que benefician tanto a las comunidades como a los ecosistemas. En efecto, la paz y la seguridad constituyen requisitos indispensables para el desarrollo sostenible, pues sin ellas resulta difícil promover y mantener inversiones en educación, salud, infraestructura y conservación ambiental.

Figura 15. Violencia y narcotráfico en la Sierra Nevada de Santa Marta



Fuente: Tomado de (IGAC, s.f.)

En resumen, podemos ver la importancia de la seguridad para proteger tanto a las comunidades locales como a los recursos naturales de la Sierra Nevada de Santa Marta, que han sido afectados negativamente por el conflicto armado y las actividades ilegales. La estabilidad y la seguridad son fundamentales para la preservación del medio ambiente y el bienestar de las comunidades que habitan en esta región. La seguridad en la región es necesaria para promover el desarrollo sostenible, la justicia social y la paz duradera.

Capítulo 2. Un territorio atravesado por la violencia: relaciones entre conflicto y medio ambiente

La violencia en la Sierra Nevada de Santa Marta

Los grupos armados ilegales —como las guerrillas, los grupos paramilitares y las bandas criminales— han tenido una presencia constante en la Sierra Nevada de Santa Marta y han participado en el control territorial, la protección de cultivos ilícitos y el tráfico de drogas. Con frecuencia, estos actores se han enfrentado entre sí por el dominio de rutas estratégicas y territorios, generando ciclos de violencia y conflicto que han afectado profundamente a la región.

Origen y desarrollo del conflicto armado en la región

1. Un conflicto centenario desde la perspectiva indígena

Desde la perspectiva indígena, el conflicto en la Sierra Nevada de Santa Marta se remonta a la colonización española del siglo XVI. El cabildo de la organización Gonawindúa Tayrona, Arregocés Conchacala, explica al referirse al conflicto armado: “Eso comenzó después de la colonia, después de los españoles, de Cristóbal Colón. Desde... desde ese tiempo hay problemas” (Anexo 1).

En efecto, la Sierra Nevada de Santa Marta ha sido escenario de una historia marcada por distintos conflictos a lo largo de los siglos. Estas disputas han involucrado a comunidades indígenas, colonizadores europeos, autoridades coloniales, gobiernos nacionales, grupos armados y diversos actores económicos y políticos.

Durante la conquista española en el siglo XVI, la Sierra Nevada de Santa Marta fue escenario de enfrentamientos entre los pueblos indígenas que habitaban la región y los colonizadores europeos. Las comunidades indígenas resistieron la invasión española y defendieron sus territorios y formas tradicionales de vida, lo que derivó en violentos enfrentamientos y en la imposición progresiva del dominio colonial.

Viloria-De la Hoz (2018) menciona a Rodrigo de Bastidas, quien llegó a América en 1501, como una de las figuras centrales de la colonización de la región de Santa Marta. Bastidas fundó la ciudad de Santa Marta el 29 de julio de 1525, después de realizar varias “incursiones de rescate contra los indígenas locales” (p. 4).

Estas incursiones tenían como objetivo apropiarse de las riquezas de los pueblos

indígenas para financiar las deudas derivadas del proceso de conquista y colonización de América. Después de la fundación de Santa Marta, los españoles continuaron enfrentándose a las poblaciones originarias de la región: “Una vez fundada la ciudad siguieron muchos años de lucha con los indígenas de poblaciones cercanas como Mamatoco, Jeriboca y Bonda, así como períodos de alianzas con esas mismas tribus o con las de Taganga o Gaira” (Viloria-De la Hoz, 2018, p. 4).

En relación con los tairona, suele afirmarse que su derrota definitiva ocurrió hacia el año 1600, como señala Viloria-De la Hoz (2018):

“La derrota definitiva de los indígenas tairona ocurrió entre finales de 1599 y principios de 1600, por lo que la Conquista española de este territorio duró cerca de cien años. Luego de la derrota, un grupo de los indígenas que sobrevivieron fueron obligados a establecerse en territorio plano y las montañas de la Sierra Nevada de Santa Marta estuvieron abandonadas por los españoles por más de un siglo”. (p. 4)

Sin embargo, una parte de la población indígena no se sometió a los colonizadores y se refugió en las zonas altas de la Sierra Nevada de Santa Marta (Viloria-De la Hoz, 2018). Los kogui hacen parte de los pueblos que resistieron y continuaron defendiendo su territorio. Según el cabildo Conchacala: “Después de la colonización, pues ha habido desplazamiento a lo indígena en la parte alta. Pero hemos venido también otra vez recuperando hacia la Línea Negra” (Anexo 1).

A lo largo de la historia, las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta han enfrentado el despojo de sus tierras y recursos naturales por parte de colonizadores, hacendados, empresas y gobiernos. Este proceso ha generado conflictos territoriales, disputas legales y diversas formas de violencia contra las comunidades que defienden sus derechos ancestrales sobre el territorio.

Estos conflictos persistieron durante el siglo XX, periodo en el cual la Sierra Nevada de Santa Marta fue escenario de violencia política y social relacionada con conflictos agrarios, luchas por la tierra, movimientos sociales y enfrentamientos entre distintos grupos políticos (Pécaut, 2021). Tales tensiones se intensificaron con el surgimiento de la violencia bipartidista en Colombia y con la posterior presencia de grupos armados ilegales.

Desde la década de 1960, la Sierra Nevada de Santa Marta —al igual que otras regiones del país— ha sido afectada por el conflicto armado interno colombiano, en el que han participado guerrillas, grupos paramilitares, fuerzas militares y otros actores armados (Huertas-Díaz et al., 2017). Este conflicto ha provocado violencia, desplazamiento forzado, violaciones de derechos humanos y profundas afectaciones sobre las comunidades

indígenas y campesinas de la región.

Además, en las últimas décadas, la Sierra Nevada de Santa Marta ha sido utilizada como corredor estratégico para el narcotráfico y otras actividades ilegales vinculadas al crimen organizado (Huertas-Díaz et al., 2017). Esto ha generado disputas por el control territorial entre distintos grupos armados y ha incrementado la violencia y el deterioro de la seguridad en las comunidades locales.

En síntesis, el conflicto armado en la Sierra Nevada de Santa Marta puede rastrearse hasta el periodo de la colonización española, momento en el que comenzaron las confrontaciones entre pueblos indígenas, colonizadores y, posteriormente, otros actores sociales y económicos. Desde el siglo XVI, el territorio ancestral tairona ha sido un espacio marcado por el conflicto.

2. Presencia armada en la región durante los siglos XX y XXI

En la segunda mitad del siglo XX, Colombia fue escenario de conflictos internos cuyas raíces pueden rastrearse hasta el periodo colonial. Las décadas de 1940 y 1950 estuvieron marcadas por el periodo conocido como “La Violencia” (Pécaut, 2021), caracterizado por enfrentamientos entre los dos partidos políticos tradicionales del país —el Partido Liberal y el Partido Conservador— tras el asesinato del líder liberal Jorge Eliécer Gaitán y los hechos del Bogotazo en 1948.

Durante la violencia bipartidista se produjeron numerosos enfrentamientos armados entre militantes y simpatizantes de ambos partidos. Estos conflictos ocurrieron principalmente en zonas rurales y afectaron comunidades enteras, causando miles de muertes, desplazamientos forzados y destrucción de propiedades (Cremades-Guisado, 2021).

Debido a su posición geográfica y a su compleja topografía, la Sierra Nevada de Santa Marta se convirtió en un territorio estratégico para distintos actores armados durante los conflictos de los siglos XX y XXI. A partir de la década de 1960, Colombia experimentó el surgimiento de grupos guerrilleros de orientación marxista y de grupos paramilitares que operaron en diversas regiones del país, incluida la Sierra Nevada de Santa Marta (Cremades-Guisado, 2021).

Organizaciones armadas como las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), el Ejército de Liberación Nacional (ELN) y distintos grupos paramilitares se establecieron en el macizo con el propósito de controlar el territorio y aprovechar su posición estratégica. Posteriormente, durante la década de 1980, el auge del narcotráfico exacerbó aún más el conflicto armado en Colombia (Cremades-Guisado, 2021). Debido a su ubi-

cación y a las dificultades de acceso en algunas zonas, la Sierra Nevada de Santa Marta se convirtió en un área de interés para narcotraficantes y grupos guerrilleros que buscaban controlar rutas de tráfico de drogas y zonas de cultivo de coca.

De este modo, la presencia armada en la Sierra Nevada de Santa Marta durante el siglo XX estuvo determinada por factores políticos, sociales y económicos de escala nacional, así como por la expansión de grupos guerrilleros, paramilitares y redes de narcotráfico que operaban en la región.

En el siglo XXI, la presencia armada en la Sierra Nevada de Santa Marta ha continuado siendo un desafío, aunque con transformaciones significativas. A comienzos de este siglo, Colombia inició procesos de desmovilización de grupos paramilitares (Torres, 2008), lo que condujo a la desarticulación de varias estructuras armadas presentes en distintas regiones del país, incluida la Sierra Nevada de Santa Marta.

Asimismo, durante la primera década del siglo XXI, el Estado colombiano impulsó procesos de negociación con grupos guerrilleros, entre ellos las FARC y el ELN (Le Bot et al., 2021). Estos procesos tuvieron repercusiones en la dinámica armada de la Sierra Nevada de Santa Marta, dado que varias zonas de la región habían estado históricamente bajo influencia de estos actores y de las violencias asociadas al conflicto.

Paralelamente, el Gobierno colombiano implementó estrategias orientadas a consolidar el control estatal y fortalecer la seguridad en las áreas afectadas por la presencia armada. Esto implicó un incremento de la presencia militar y policial en la Sierra Nevada de Santa Marta, con el propósito de proteger a las comunidades locales y combatir el crimen organizado (Vargas-Velásquez, 2010).

No obstante, pese a los esfuerzos institucionales, la presencia de grupos armados ilegales, el narcotráfico y otros problemas de seguridad continúan siendo factores de preocupación en la región. La Sierra Nevada de Santa Marta sigue representando un territorio estratégico para economías ilegales y actores armados debido a su ubicación geográfica y a las dificultades de acceso que presentan algunas de sus zonas.

Desarrollo del Narcotráfico en la Sierra Nevada de Santa Marta: la Lucha por el Control del Territorio por Intereses Económicos y Políticos

Además del desarrollo de los conflictos armados en la Sierra desde los años ochenta, el narcotráfico también ha sido una preocupación importante en la Sierra Nevada de Santa Marta al igual que en otras regiones de Colombia, debido a su rol como área de producción y tránsito de drogas ilícitas. De hecho, durante los años 1980 y 1990, la región se convirtió en un punto estratégico para los carteles de la droga debido a su geografía aislada y su proximidad a rutas de transporte marítimo y aéreo. Grupos guerrilleros como las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) y el Ejército de Liberación Nacional (ELN) han estado involucrados en el narcotráfico, utilizando los ingresos generados por el tráfico de narcóticos en el financiamiento de sus actividades militares y políticas.

1. Cultivos Ilícitos y Rutas de Tránsito de la Droga en la Sierra Nevada de Santa Marta

La Sierra Nevada de Santa Marta ha sido utilizada para el cultivo de coca desde hace varias décadas. Inicialmente, las operaciones de narcotráfico se centraban en la producción y el procesamiento de cocaína en laboratorios clandestinos situados en la región. Debido a esto, los cultivos ilegales en la Sierra Nevada de Santa Marta han sido una fuente significativa de conflicto y preocupación tanto para las comunidades locales como para el gobierno y un problema persistente en la región. De hecho, la Sierra Nevada de Santa Marta ha sido testigo de la expansión de cultivos de coca debido a las condiciones geográficas y climáticas favorables para esta planta como lo hemos visto anteriormente.

En las Figuras 16 y 17 vemos que los cultivos ilícitos se encuentran en la zona de los parques nacionales Tayrona y de la Sierra Nevada de Santa Marta, y también dos de los tres resguardos indígenas de la región: el resguardo Kogui-Malayo Arhuaco (A en la Figura 17) y el resguardo Arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta (B en la Figura 17). La coca cultivada en la región se utiliza en la producción de cocaína, que luego es traficada a nivel nacional e internacional. Estos cultivos ilícitos han sido un factor de la deforestación de la región (Figura 18).

Figura 16. Mapa de cultivos ilícitos entre 1999 y 2019 con capa base de Parques Nacionales Naturales



Fuente: Tomado de (Comisión de la verdad Colombia, s.f.-b)

Figura 17. Mapa de cultivos ilícitos entre 1999 y 2019 con capa base de resguardos indígenas, consejos comunitarios y zonas de reserva campesina. ODC, SIMCI y UNODC



Fuente: Tomado de (Comisión de la verdad Colombia, s.f.-b)

Figura 18. Mapa de deforestación entre 2001 y 2020, con capa de Parques Nacionales Naturales



Fuente: Tomado de (Comisión de la verdad Colombia, s.f.-a)

El narcotráfico en la Sierra Nevada de Santa Marta está profundamente entrelazado con los conflictos armados y la violencia en la región. Por eso la presencia de cultivos ilícitos en la Sierra Nevada de Santa Marta impacta a las comunidades locales. En efecto, las comunidades indígenas y campesinas se ven afectadas por la violencia y la coerción de los grupos armados ilegales que controlan y protegen los cultivos de coca. Estos grupos, que incluyen tanto guerrillas como organizaciones criminales, imponen su presencia y afectan la vida diaria y la seguridad de los habitantes locales.

Estos grupos han establecido rutas de tráfico de drogas a través de esta área estratégica que es la Sierra Nevada de Santa Marta. Los grupos más destacados, como los Pachencas²² y las Autodefensas Gaitanistas de Colombia (AGC)²³, han disputado el control de estas rutas debido a su importancia para el transporte de cocaína hacia la costa caribeña y más allá. Los Pachencas, por ejemplo, operan rutas de tráfico que van desde la ciudad costera de Santa Marta hasta la frontera con Venezuela, utilizando estas vías para el envío de drogas hacia el norte (Alsema, 2020).

Además, han formado alianzas y también han enfrentado conflictos violentos con otros grupos, como las AGC, para mantener el control de estas rutas (InSight Crime, 2025). Los AGC operan en el Caribe colombiano, incluyendo la Sierra Nevada de Santa Marta, y utilizan corredores marítimos y terrestres para el tráfico de drogas hacia Centroamérica y los Estados Unidos (InSight Crime, 2025). La violencia en la región se ve exacerbada por estos conflictos, con frecuentes enfrentamientos entre estos grupos por el dominio de territorios clave para el narcotráfico. Estos enfrentamientos han resultado en desplazamientos forzados y un aumento de la inseguridad para las comunidades locales.

Para luchar contra la inseguridad, el gobierno colombiano ha implementado diversas estrategias para erradicar los cultivos ilegales, incluyendo la fumigación aérea y la erradicación manual (International Crisis Group, 2021a). Estas medidas, sin embargo, han tenido resultados mixtos y a menudo generan tensiones con las comunidades locales, que dependen económicamente de estos cultivos. Además, la fumigación ha sido criticada por sus efectos negativos en el medio ambiente y en la salud humana (Isacson, 2020).

En efecto, la fumigación aérea, que utiliza glifosato, ha sido especialmente polémica debido a su clasificación por la Organización Mundial de la Salud como “probablemente carcinogénico para los humanos” (International Agency for Research on Cancer [IARC], 2017). Estudios han encontrado correlaciones entre la exposición al glifosato y problemas de salud como desórdenes cutáneos, respiratorios y abortos espontáneos (Isacson, 2020). A raíz de esto, en un intento por ofrecer alternativas sostenibles a los agricultores, el gobierno ha promovido programas de sustitución de cultivos, incentivando la siembra de productos legales como el cacao y el café (International Crisis Group, 2021a).

Estos programas – como el Programa Nacional Integral de Sustitución de Cultivos

²² También conocidos como la Autodefensa Conquistadores de la Sierra Nevada (ACSN), son una banda criminal que surgió tras la desmovilización de los paramilitares en 2006. Muchos de sus miembros provienen de las antiguas Autodefensas Unidas de Colombia (AUC). Se dedican al narcotráfico, la extorsión, y el control de rutas para el tráfico de drogas. También están involucrados en la minería ilegal y otros delitos.

²³ Conocidos también como el Clan del Golfo, surgieron tras la desmovilización de las AUC. Están dirigidos por ex-paramilitares y tienen una estructura jerárquica bien definida. Involucrados en el narcotráfico, extorsión, minería ilegal, y tráfico de personas, controlan áreas estratégicas para el cultivo y transporte de drogas, utilizando su influencia para expandirse a nivel nacional e internacional.

de Uso Ilícito (PNIS) que se creó como parte del acuerdo de paz con las FARC – buscan reducir la dependencia de los agricultores de los cultivos ilícitos y mejorar sus condiciones de vida a través de la agricultura legal y sostenible. A pesar de los esfuerzos, la presencia de cultivos ilegales persiste debido a la alta rentabilidad del cultivo de coca en comparación con otras alternativas agrícolas. Además, la falta de infraestructura adecuada, apoyo técnico y acceso a mercados para los cultivos legales dificulta la transición para muchos agricultores. Sin embargo, frente a estos debates, se ha estado buscando una manera de usar la hoja de coca de manera legal como lo explican Flórez y García (2024):

En este escenario, han tomado fuerza debates que plantean usos legales para la hoja de coca y que pueden ser alternativas a la sustitución. Esta ha sido una de las principales banderas del gobierno actual en lo referente al tema de la coca. (párr. 22)

2. La Lucha para el Control del Territorio: Desplazamientos Forzados y Conflictos Territoriales

El conflicto armado y el narcotráfico en la Sierra Nevada de Santa Marta están estrechamente relacionados con intereses económicos y políticos vinculados a la explotación de recursos naturales, la disputa por el control de la tierra y la influencia sobre las dinámicas políticas locales y regionales. En primer lugar, esta lucha por el control territorial se explica, en gran medida, por la riqueza natural y la fertilidad de la región.

La Sierra Nevada de Santa Marta posee importantes recursos minerales, y la minería ilegal se ha convertido en una fuente significativa de ingresos para grupos armados y organizaciones criminales. Estos actores explotan oro y otros minerales mediante prácticas extractivas que, con frecuencia, ocasionan graves impactos ambientales.

Este fenómeno no es exclusivo de la Sierra Nevada de Santa Marta, sino que puede observarse en otras zonas de Colombia. Un campesino víctima de desplazamiento forzado en la Serranía del Perijá, en el departamento del Cesar, describe las dinámicas de control armado y destrucción ambiental en el documental *Huellas en la Tierra - Documental Serranía del Perijá, Cesar Colombia*:

Cuando se entró la violencia aquí, pues los grupos se apoderaron del territorio y lo que uno conservó ellos vinieron y lo destruyeron. Eso daba tristeza cuando uno escuchaba esas motosierras al ponérsela a un caracolí de 200, 300 años; eso impacta. (E3 Asesorías Ecología, Economía y Ética, 2021, 2m05s)

La persistencia de estas dinámicas también está relacionada con la influencia que ejercen los grupos ilegales sobre la política local y regional. En efecto, el narcotráfico y

otras economías ilícitas han permeado distintos espacios institucionales, donde narcotraficantes y sus aliados buscan influir en decisiones políticas y administrativas para proteger y expandir sus intereses.

En este sentido, Piedrahita-Bustamante y Ponce (2020) señalan la existencia de vínculos entre integrantes de las fuerzas policiales y grupos armados ilegales como las AGC en distintas regiones del país, incluido el Magdalena:

Asimismo, fueron capturados cuatro policías por nexos con las AGC, quienes, según los investigadores judiciales, coordinaban varios laboratorios para el procesamiento de droga en Cauca, Valle del Cauca y Magdalena, donde posteriormente cargaban la droga en contenedores con destino a Europa. (p. 227)

Tabla 5. Condenas por corrupción a políticos asociados con grupos armados ilegales en Colombia (2006-2018)

Condenas por corrupción a políticos asociados con grupos armados ilegales en Colombia (2006-2018).
Fuente: Pedro Piedrahita Bustamante y Ana Lucía Ponce, 2020

Actor condenado	Porcentaje	Departamentos
Congresistas	52% (30% representantes a la cámara y 22% senadores)	Antioquia Casanare Magdalena
Alcaldes	28%	Santander
Gobernadores	15%	Sucre
Concejales	4%	Córdoba
Diputados	1%	

Fuente: Tomado de (Piedrahita-Bustamante y Ponce, 2020)

Por otra parte, los grupos armados recurren a la violencia y a la coerción para intimidar a líderes comunitarios y actores políticos, garantizando así la implementación de políticas que favorezcan sus intereses o la omisión de acciones que puedan perjudicar sus actividades ilegales. Líderes sociales que se oponen al control territorial ejercido por organizaciones narcotraficantes o que defienden los derechos de las comunidades indígenas han sido víctimas de amenazas, desplazamientos forzados e incluso asesinatos. Estas acciones buscan silenciar la oposición y consolidar el dominio sobre las tierras y las rutas del narcotráfico.

Según Flórez y García (2024), “tras la firma de los acuerdos colectivos en el marco del PNIS, la tasa de asesinatos de líderes sociales aumentó un 546 %, de acuerdo con un estudio realizado por el economista Lucas Marín Llanes” (párr. 12).

Además, el debilitamiento de las FARC y de otros grupos guerrilleros generó va-

cíos de poder que fueron ocupados por organizaciones criminales y bandas emergentes, las cuales asumieron el control de rutas estratégicas y cultivos ilícitos, incrementando la violencia y la inseguridad en distintas regiones del país. Este fenómeno no se limita a la Sierra Nevada de Santa Marta. Diversos testimonios recopilados por la Comisión de la Verdad de Colombia (s.f.-a) describen las dinámicas de control territorial y devastación ambiental asociadas a este proceso.

Por ejemplo, una lideresa social de San Vicente del Caguán relata:

Recién la guerrilla firmó los acuerdos y todo, eso fue terrible: las quemas, hubo un asesinato forestal terrible, el panorama era gris. Tú salías y se veía oscuro todo el tiempo, como si fuera a llover, y era la quema de montaña que hicieron, de verdad que abusaron (...) Porque como la guerrilla tenía prohibido talar y quemar y esas cosas, entonces, claro, se fueron ellos y no hubo control, y ahí se desaforaron tumbando y quemando montaña. (párr. 17)

En la misma línea, un informe del International Crisis Group (2021b) concluye que:

“En los cinco años después de la firma del histórico acuerdo de paz de 2016, Colombia ha sido testigo de una oleada de destrucción de bosques y praderización de tierras en medio de continuos disturbios en las zonas rurales. La tasa de pérdida de bosques hace poco probable que el país cumpla con su objetivo de deforestación cero para 2030 y se encuentra ligada al conflicto y la violencia” (párr. 4).

Esta disputa por el control territorial ha provocado desplazamientos masivos de comunidades indígenas y campesinas, expulsadas de sus territorios ancestrales por los distintos grupos armados. ABColombia (2023) señala que, en la Sierra Nevada de Santa Marta, los enfrentamientos entre actores armados han ocasionado destrucción del patrimonio cultural, asesinatos, confinamientos, reclutamiento forzado y desplazamientos de la población. Asimismo, según la Comisión Nacional de Territorios Indígenas (CNTI), en 2022 fueron asesinados 108 indígenas pertenecientes a 15 comunidades.

En síntesis, la Sierra Nevada de Santa Marta constituye un territorio donde confluyen intereses económicos y políticos de diversos actores —entre ellos grupos armados ilegales y organizaciones narcotraficantes—, cuyos intereses se entrelazan con la explotación de recursos naturales y la disputa por el control del territorio, profundizando así las dinámicas de violencia y conflicto en la región.

Recursos Naturales y Conflictividad

Después de examinar el desarrollo histórico de las distintas formas de conflictividad en la Sierra Nevada de Santa Marta, es necesario analizar la relación entre medio ambiente y conflicto. Aunque esta relación fue poco estudiada hasta hace algunas décadas, hoy resulta fundamental para comprender las dinámicas contemporáneas y futuras de la violencia.

Los conflictos armados tienen consecuencias directas sobre los territorios y los ecosistemas; al mismo tiempo, las transformaciones ambientales y el cambio climático pueden intensificar tensiones sociales y generar nuevas formas de conflictividad. Por ello, comprender la relación entre recursos naturales, degradación ambiental y violencia resulta esencial para interpretar los desafíos actuales y futuros de la región.

Las Consecuencias del Conflicto Armado y del Narcotráfico en la Sierra Nevada de Santa Marta

1. La destrucción del territorio y los desafíos de la conservación en la Sierra Nevada de Santa Marta

El conflicto armado y el narcotráfico han generado profundas afectaciones ambientales en la Sierra Nevada de Santa Marta. Según un informe del International Crisis Group (2021b), la disputa territorial entre actores armados contribuye a intensificar la degradación ambiental: “La lucha entre guerrillas y el crimen organizado por ingresos es uno de los principales motores de la deforestación en Colombia, aunque las actividades involucradas no son todas ilícitas” (párr. 20).

El impacto ambiental derivado de estas dinámicas puede analizarse a partir de cuatro grandes problemáticas: la deforestación, la contaminación de suelos y fuentes hídricas, la pérdida de biodiversidad y la presión creciente sobre los recursos naturales.

En primer lugar, la deforestación constituye uno de los problemas ambientales más persistentes en la Sierra Nevada de Santa Marta. Diversos grupos armados talan extensas áreas de bosque para establecer cultivos de coca y desarrollar otras actividades ilegales, provocando la destrucción de ecosistemas estratégicos. Como se observó anteriormente en la Figura 18, la Sierra Nevada de Santa Marta enfrenta procesos acelerados de deforestación, asociados en gran medida a la expansión de cultivos ilícitos, que requieren la tala de bosques para su establecimiento.

De acuerdo con estimaciones de la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC, 2015), citadas por la Comisión de la Verdad Colombia (s.f.-b): “En-

tre 2001 y 2014 fueron taladas 290.992 hectáreas de bosque directamente para el cultivo de coca [en Colombia]. Tan solo en 2014, fueron deforestadas 15.405 hectáreas para esta actividad” (párr. 20).

Sin embargo, la coca no es la única causa de deforestación. Las cifras gubernamentales muestran que las principales causas de la deforestación en Colombia son la ganadería, el crecimiento no planificado de infraestructura, los cultivos de coca, la minería (en su mayoría ilegal), la agricultura industrial, el despojo de tierras y la tala (International Crisis Group, 2021b).

A pesar de que el conflicto haya participado a la deforestación en Colombia, se puede notar que las FARC han tratado de limitar el impacto de la guerra sobre el medio ambiente. El rol de la guerrilla en la defensa del medio ambiente fue no obstante “errático” como lo explica el International Crisis Group (2021b), citando un excombatiente FARC, esta Organización No Gubernamental (ONG) muestra la ambivalencia de la guerrilla con la protección del medio ambiente:

Para la economía de guerra, ... sea un ejército revolucionario, sea el mismo Estado, se requiere hacer uso de recursos naturales. El medio ambiente ha sido una víctima silenciosa en este sostenimiento de la guerra”, dijo un excombatiente de las FARC que ahora dirige una iniciativa de reforestación. “Tomamos el agua, la madera, todo lo que necesitábamos, el oro, carbón y petróleo, y pagamos nuestra guerra”. (párr. 27)

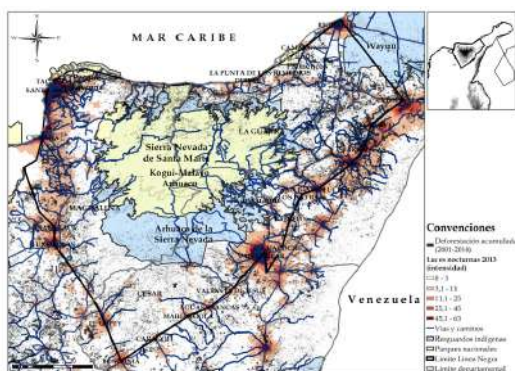
El término de “víctima silenciosa” ha también sido utilizado por la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) hablando del medio ambiente (International Crisis Group, 2021b). Así se puede ver que la guerrilla impactó negativamente el medio ambiente mediante la minería ilegal, el cultivo de coca, ataques a oleoductos y la construcción de campamentos en áreas protegidas, incluyendo parques nacionales. Las estadísticas gubernamentales confirman la correlación entre deforestación y conflicto armado, ya que según el gobierno “entre 1990 y 2013 alrededor del 58 por ciento de la deforestación total de Colombia, cerca de tres millones de hectáreas, tuvo lugar en áreas afectadas por el conflicto” (International Crisis Group, 2021b, párr. 50).

Sin embargo, después de los acuerdos de paz del 2016 con las FARC, la deforestación aumentó como lo muestra el informe del International Crisis Group (2021b) “Después de que las FARC declararon su alto al fuego unilateral en diciembre de 2014, la deforestación aumentó de manera mucho más rápida en las áreas donde la guerrilla había sido la autoridad de facto” (párr. 31). Este aumento se explica por la incapacidad del Estado de controlar los territorios abandonados por las FARC, lo que permitió que otros grupos cri-

minales o insurgentes tomen control del territorio como es el caso de las AGC y las ACSN en la Sierra Nevada de Santa Marta.

Además, de los grupos armados en la Sierra Nevada de Santa Marta, el gobierno ha fumigado alrededor de 1,8 millones de hectáreas de cultivos de coca con el herbicida glifosato entre 1994 y 2015. Estas fumigaciones fueron extremadamente nocivas para la salud y el medio ambiente. En efecto, por cada hectárea de coca cultivada, se fumigaron entre 13 y 32 hectáreas de tierras (Washington Office on Latin America, 2020) lo que impacto negativamente la biodiversidad de la región, destruyendo y contaminando los ecosistemas.

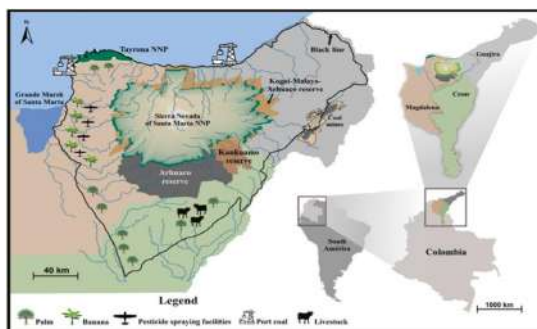
Figura 19. La huella humana en las áreas de protección de la Sierra Nevada de Santa Marta: deforestación, poblamiento e infraestructura vial



Fuente: Tomado de (Pérez-Valbuena et al., 2017, p. 11)

La contaminación de los suelos y del agua en la Sierra Nevada de Santa Marta no solo resulta de las fumigaciones pasadas, sino también del uso de químicos en la producción de coca y la minería ilegal. Esta contaminación de los suelos y cuerpos de agua afecta la biodiversidad y la salud de las comunidades. De este modo, la fauna y flora nativas sufren debido a la alteración de sus hábitats naturales.

Figura 20. Fuentes de contaminación dentro del territorio de la línea negra



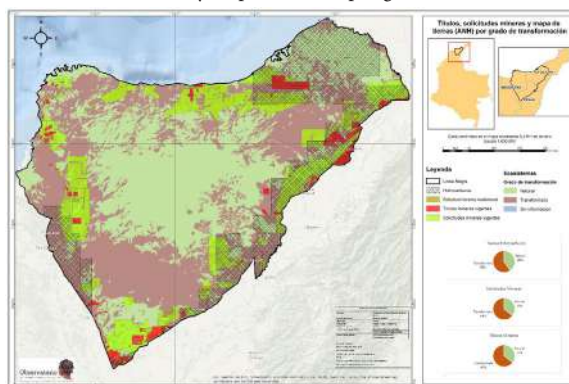
Fuente: Tomado de (Duran-Izquierdo y Olivero-Verbel, 2021, p. 3)

Por otro lado, el conflicto armado y el narcotráfico ocasionan desplazamientos forzados. Estos desplazamientos obligan a las comunidades a reubicarse en nuevas áreas, lo que ejerce una presión adicional sobre los recursos naturales de esos entornos. A medida que estas comunidades buscan establecerse y satisfacer sus necesidades básicas, tienden a sobreexplotar los recursos naturales disponibles, como agua, madera y tierras para cultivo, en sus nuevos lugares de asentamiento.

De esa manera, a pesar de su importancia ecológica y cultural, la Sierra Nevada de Santa Marta enfrenta amenazas significativas como la deforestación, la minería y el cambio climático. La presión sobre los recursos naturales y la pérdida de hábitats son desafíos que requieren una gestión sostenible y esfuerzos de conservación. Según el Ministerio de Minas y Energía de Colombia, no hay operaciones mineras en el territorio dentro de la línea negra (Duran-Izquierdo y Olivero-Verbel, 2021).

Sin embargo, reportan que dentro y alrededor de la línea negra hay títulos mineros para la explotación de material de construcción además de la minería ilegal. Además de estas explotaciones, dos de las más grandes minas de carbón se encuentran cerca de la sierra, en los departamentos del Cesar y de la Guajira. Las operaciones de estas minas impactan la biodiversidad local y la calidad del agua. Duran-Izquierdo y Olivero-Verbel (2021) afirman que “la superficie total cubierta por las minas de carbón en las proximidades de la SNSM es de aproximadamente 279 km² (incluidos los proyectos mineros Cesar y Guajira)” (p. 5).

Figura 21. Títulos, solicitudes y mapa de tierras por grado de transformación



Fuente: Tomado de (Helo-Molina y Guerrero-Lovera, 2018)

Sin embargo, el gobierno y las comunidades locales implementaron iniciativas de protección del territorio de la Sierra Nevada de Santa Marta. Por ejemplo, parte de la Sierra Nevada de Santa Marta ha sido designada como parques nacionales y reservas naturales para conservar su biodiversidad y proteger los hábitats únicos presentes en la región. Estos sitios son vitales para la conservación de especies amenazadas y para preservar la belleza natural del área. A lo largo de los años, varias leyes nacionales e iniciativas locales

e internacionales han tratado proteger el territorio de la Sierra Nevada de Santa Marta (Tabla 6). Pérez-Valbuena et al. (2017) señalan además el hecho de que la Sierra Nevada de Santa Marta beneficia de varios tipos de protección:

Aunque Colombia tiene una importante proporción del territorio con algún tipo de protección, la Sierra Nevada de Santa Marta representa un caso único en el país. En las inmediaciones de su territorio convergen al menos tres tipos de protección, lo cual la hace de particular interés en el análisis de la relación causal entre la delimitación del territorio y la vulnerabilidad a fenómenos que atenten contra su sostenibilidad. (p. 20)

Tabla 6. Respuestas legales para la conservación de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia

Year	Level	Response	Functions
1959	National	Law 2. Congress of the Republic of Colombia.	Environmental protection: Declaration of a large area of SNSM as a forest reserve.
1964	National	Resolution 191. Colombian Institute of Agrarian Reform.	SNSM and Tayrona Park are declared as Natural National Parks.
1973	National	Resolution 02. Ministry of Interior. Creation of the so-called "black line".	Biocultural protection: The government recognized territories, as well as points of religious importance to the communities of the SNSM.
1979	International Non-governmental	UNESCO. Biosphere Reserve.	Biocultural protection: To ensure international protection for biodiversity.
1980	National	Resolution 0109. Colombian Institute of Agrarian Reform. Creation of the Kogui-Malayo-Arhuaco Reserve.	Biocultural protection: To provide legal recognition of indigenous territories.
1986	Local Non-governmental	Creation of ProSierra Nevada Foundation, a non-governmental entity.	Non-governmental responses: To protect and preserve the natural and cultural patrimony of the SNSM.
1995	National	Resolution 837. Ministry of Interior. Infrastructure projects require prior consultation with communities.	Guarantees a fundamental right for local communities.
2002	National	Resolution 0621. Ministry of Environment. Guidelines for environmental planning and management processes in the territory.	To standardize procedures to carry out actions according to sustainable development principles.
2010, 2014	National	Sentences T-247 and T-849. Constitutional Court of Colombia.	To protect the fundamental rights of indigenous people for prior consultation.
2017	National	Resolution 3760. Ministry of Culture.	To protect and recognize the cultural heritage of indigenous communities.
2018	National	Decree 1500. Ministry of Environment. To amplify the area covered by the black line polygon.	To recognize more sacred points for indigenous communities.

Sources: Mininterior, 1995; Minambiente, 2002; 2018; Viloria de la Hoz, 2005; Consejo de estado, 2013; Corte constitucional de Colombia, 2010, 2014; Mincultura, 2017; Minambiente, 2018.

Fuente: Tomado de (Duran-Izquierdo y Olivero-Verbel, 2021)

En resumidas cuentas, la deforestación, la contaminación por productos químicos utilizados en el procesamiento de la coca y otras actividades relacionadas pueden dañar los ecosistemas frágiles de la región y afectar la biodiversidad y el suministro de agua. Aunque varios tipos de protección hayan sido implementados desde 1959, los grupos armados, el narcotráfico, la minería ilegal y otras actividades económicas siguen degradando el territorio de la Sierra Nevada de Santa Marta.

2. Violencia contra las comunidades locales y violación del patrimonio cultural de la Sierra Nevada de Santa Marta

Los enfrentamientos entre diferentes grupos armados por el control de territorios estratégicos para el narcotráfico y la minería ilegal generan violencia constante, poniendo en riesgo la vida de los habitantes locales. A raíz de estos enfrentamientos y de la destrucción del territorio, las comunidades locales sufren de la violencia en su vida cotidiana. Estas comunidades indígenas y campesinas sufren principalmente de amenazas, asesinatos, y desplazamientos forzados. Como se mencionó anteriormente, los enfrentamientos entre

grupos armados ilegales, incluyendo guerrillas, paramilitares y bandas criminales, han conducido al desplazamiento forzado de miles de personas.

Según la Oficina de las Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios (OCHA), aunque se haya disminuido el número de desplazados durante las negociaciones de paz con las FARC, después de la firma de los acuerdos en 2016 se observa un aumento de los desplazamientos forzados en todo el país (Figura 22), incluida la Sierra Nevada de Santa Marta. De hecho, en 2022 más de 1,000 personas fueron desplazadas de comunidades indígenas y campesinas, y 108 indígenas de 15 comunidades fueron asesinados según la Comisión Nacional de los Territorios Indígenas (CNTI) (ABColumbia, 2023), debido a la violencia y la presencia de grupos armados ilegales, una tendencia que continuó en 2023 como se puede ver en la Figura 23.

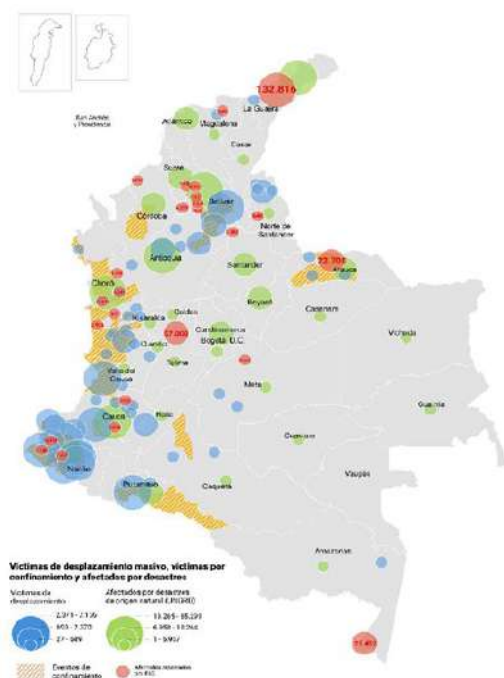
Figura 22. Tendencia víctimas de desplazamientos forzados, 2012 a 2023



Fuente: Tomado de (Oficina de las Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios [OCHA], 2024).

Además, líderes comunitarios, defensores de derechos humanos y activistas ambientales han sido objeto de amenazas y asesinatos. Estos ataques buscan silenciar a aquellos que se oponen a la explotación ilegal de recursos naturales y al narcotráfico. En varias ocasiones, líderes de las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta han sido asesinados por grupos armados debido a su oposición a actividades ilegales en sus territorios.

Figura 23. Víctimas de desplazamiento masivo, víctimas por confinamiento y afectados por desastres en Colombia



Fuente: Tomado de (OCHA, 2024)

Además de la violencia a la cual se enfrentan las comunidades locales, los conflictos participan al deterioro del patrimonio cultural de la Sierra Nevada de Santa Marta. En efecto, la construcción de campamentos y la explotación de recursos naturales en áreas protegidas han resultado en la destrucción de sitios sagrados y culturales de las comunidades indígenas. De hecho, grupos armados y mineros ilegales han explotado recursos en áreas consideradas sagradas por las comunidades indígenas, causando daños irreparables. Por otra parte, la fumigación con herbicidas para erradicar cultivos de coca ha afectado no solo el medio ambiente, sino también sitios arqueológicos y culturales de la región.

Helo-Molina y Guerrero-Lovera (2018) explican, el impacto de la destrucción de territorios sobre las comunidades indígenas en el ámbito cultural:

Los daños al territorio en términos medioambientales y culturales con la explotación de recursos naturales y la profanación de sitios sagrados de los pueblos kogui, wiwa, kankuamo y arhuaco, transgreden los sentidos que como pueblos han constituido los indígenas de la SNSM y que están atravesados por las nociones de lo sagrado y de la tradición. (párr. 4)

De hecho, el territorio tiene una gran importancia en las culturas indígenas de los pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta. Para los pueblos de la Sierra, el territorio y el sitio sagrado se relacionan como “como el lugar de encuentro entre dos mundos que interactúan entre sí y que se legitiman de manera recíproca a través de la Línea Negra y la ley de origen” (Helo-Molina y Guerrero-Lovera, 2018, párr. 4). Por estas razones, la destrucción del territorio dentro y alrededor de la Línea Negra es una violación del patrimonio cultural de los pueblos indígenas de la Sierra, Nevada de Santa Marta e hiere profundamente estas comunidades para las cuales la tierra y los sitios sagrados son no solamente su casa, sino también su historia y sus ancestros.

Además de esto, el tráfico ilegal de artefactos arqueológicos y culturales es un problema significativo. Estos objetos, que son parte integral de la herencia cultural de las comunidades locales, son robados y vendidos en el mercado negro. Este problema afecta no solo la herencia cultural de las comunidades indígenas que habitan la región, sino también el patrimonio nacional de Colombia. Por ejemplo, Ciudad Perdida ha sido objeto de saqueos recurrentes: los ladrones han robado numerosos artefactos, incluyendo cerámicas, joyas y otros objetos de valor histórico y cultural. Estos artefactos robados a menudo terminan en colecciones privadas o son vendidos en el mercado negro internacional.

En efecto, grupos armados ilegales, aprovechando su control sobre ciertas áreas, han participado en el saqueo de tumbas y sitios arqueológicos. Los artefactos robados se venden para financiar sus actividades. Además, algunas comunidades locales pueden verse tentadas a participar en estas actividades ilícitas debido a la falta de oportunidades económicas. Así, entre 2012 y 2015 el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) recuperó cerca de 3000 piezas arqueológicas de la nación y repatrió cerca de 1.000 con apoyo interinstitucional de autoridades colombianas y extranjeras (Instituto colombiano de antropología e historia [ICANH], 2015). Muchas de estas piezas provenían de la Sierra Nevada de Santa Marta y otras regiones arqueológicamente ricas.

La sustracción de estos artefactos representa una pérdida irreparable para las comunidades indígenas, ya que muchos de estos objetos tienen un significado cultural y espiritual profundo. Por otra parte, el patrimonio cultural robado priva a futuras generaciones de la oportunidad de aprender y conectarse con su historia y tradiciones. La protección del patrimonio cultural es esencial no solo para preservar la historia y la identidad de las comunidades indígenas, sino también para mantener la riqueza cultural y arqueológica de Colombia.

Las Consecuencias del Cambio Climático en la Conflictividad

1. ¿Una batalla para controlar los recursos vitales?

Ya hemos visto las consecuencias del conflicto en el medio ambiente, las comunidades y las culturas serranas. Sin embargo, este mismo medio ambiente puede ser factor de conflictos sobre todo cuando tomamos en cuenta el cambio climático y sus consecuencias a corto y largo plazo. En primer lugar, hablemos de las sequías prolongadas. Estas sequías son exacerbadas por el cambio climático, y pueden llevar a la escasez de agua. En efecto, las sequías prolongadas reducen significativamente la disponibilidad de agua en ríos, arroyos y fuentes subterráneas. Esto afecta tanto a la agricultura como al suministro de agua potable para las comunidades locales. Además, la agricultura en la Sierra Nevada de Santa Marta depende en gran medida del agua de lluvia y de los sistemas de riego.

Las sequías disminuyen la capacidad de los agricultores para cultivar alimentos, lo que a su vez aumenta la inseguridad alimentaria. Las comunidades indígenas, que dependen de la agricultura tradicional y la recolección de productos silvestres, son especialmente vulnerables a la inseguridad alimentaria causada por la sequía. Por otro lado, la erosión del suelo debido a la deforestación y prácticas agrícolas insostenibles puede reducir la fertilidad de la tierra, disminuyendo la productividad agrícola y aumentando la inseguridad alimentaria. Esto puede llevar a conflictos sobre las tierras cultivables y las prácticas agrícolas.

En la Sierra Nevada de Santa Marta, las comunidades indígenas y campesinas dependen del agua para su subsistencia. Durante las sequías, la dificultad para la obtención de los recursos hídricos puede llevar a conflictos entre diferentes comunidades que compiten por las mismas fuentes de agua, especialmente en períodos de sequía severa. Un ejemplo es el conflicto entre comunidades indígenas y agricultores sobre el uso de los ríos y arroyos para el riego de cultivos. La reducción del caudal de los ríos durante las sequías ha llevado a disputas sobre la distribución del agua. Además, los grupos armados ilegales pueden aprovechar la escasez de agua para controlar las fuentes hídricas y utilizar el acceso al agua como una herramienta de poder. Esto incluye cobrar a las comunidades por el acceso al agua o utilizar la amenaza de cortar el suministro como una forma de coerción.

Por otra parte, la deforestación, tanto por actividades ilegales como por cambios en el uso de la tierra, puede llevar a la pérdida de biodiversidad y la degradación de ecosistemas. La disminución de los recursos naturales puede intensificar el conflicto entre las comunidades locales y los actores armados por el control de los recursos restantes. En resumen, la pelea por la obtención de los recursos naturales puede intensificar los conflictos entre comunidades y grupos armados que buscan controlar estos recursos vitales.

Igualmente, la subida del nivel del mar tendría consecuencias en los recursos naturales de la región. En efecto, esto puede alterar los patrones de sedimentación, afectando la calidad del agua y la disponibilidad de hábitats para diversas especies. Por ejemplo, los manglares, que actúan como barreras naturales contra las tormentas y la erosión costera, podrían desaparecer, afectando la biodiversidad y las comunidades que dependen de ellos para la pesca y otros recursos.

2. Desplazados y Migraciones Climáticas

El cambio climático afecta negativamente a la agricultura y la pesca, que son las principales fuentes de sustento para muchas comunidades en la Sierra Nevada de Santa Marta. Las sequías prolongadas, las lluvias irregulares y el aumento de las temperaturas reducen la productividad de las tierras agrícolas y afectan las poblaciones de peces en los ríos y costas. Así, el cambio climático puede forzar a las comunidades a migrar debido a la pérdida de medios de vida, como la agricultura y la pesca. Así, la falta de agua y la reducción de la productividad agrícola pueden forzar a las comunidades a abandonar sus tierras en busca de mejores condiciones. Estos desplazamientos también pueden ser provocados por la violencia de los grupos armados que buscan controlar los recursos hídricos.

Igualmente, eventos climáticos extremos como tormentas, inundaciones y deslizamientos de tierra obligan a las personas a abandonar sus hogares de manera temporal o permanente ya que estos pueden destruir cultivos y viviendas y alterar las rutas de transporte. Estos desastres son cada vez más frecuentes e intensos debido al cambio climático, y aumentan la vulnerabilidad de las comunidades, haciendo que sean más vulnerables a la influencia y el control de grupos armados. Por estas razones, los eventos climáticos extremos pueden causar desplazamientos internos masivos, aumentando la presión sobre los recursos en las áreas receptoras y generando conflictos entre los desplazados y las comunidades anfitrionas.

Las áreas receptoras a menudo tienen recursos limitados, y la llegada de nuevos habitantes ejerce una presión adicional sobre el agua, la tierra, los alimentos y otros recursos esenciales. Esto puede llevar a la sobreexplotación de los recursos naturales como ya lo hemos visto anteriormente. Además, la disputa por estos recursos limitados puede generar tensiones y conflictos entre los recién llegados y las comunidades locales. Las comunidades receptoras pueden ver a los migrantes como competidores por los recursos y oportunidades laborales. Integrar a los desplazados en las comunidades anfitrionas puede ser un desafío. Los desplazados a menudo enfrentan barreras culturales, económicas y sociales que dificultan su adaptación e integración.

Estos impactos afectarían tanto a las comunidades costeras cercanas como a las

dinámicas sociales, económicas y ambientales de la región. En efecto, las comunidades pesqueras y agrícolas en las zonas costeras bajas podrían verse obligadas a abandonar sus hogares debido a la inundación y la salinización de sus tierras agrícolas.

Las comunidades costeras desplazadas por la subida del nivel del mar podrían migrar hacia las áreas montañosas de la Sierra Nevada de Santa Marta, aumentando la presión sobre los recursos naturales y la infraestructura local. El aumento de la población en áreas montañosas podría llevar a conflictos sobre la tierra, el agua y otros recursos, exacerbando las tensiones sociales y económicas.

Así, el impacto del clima en la conflictividad en la Sierra Nevada de Santa Marta es significativo y multifacético. La variabilidad climática y los eventos extremos pueden exacerbar los conflictos existentes al intensificar la competencia por recursos escasos, aumentar la vulnerabilidad de las comunidades y provocar desplazamientos forzados. La interacción de estos factores climáticos con las dinámicas sociales, económicas y políticas subraya la necesidad de abordar el cambio climático y sus efectos de manera integral para promover la paz y la sostenibilidad en la región.

En resumen, la Sierra Nevada de Santa Marta es un territorio estratégico del punto de vista ecológico, cultural y de la seguridad. Por su importancia estratégica y su topografía particular, se volvió un territorio víctima de violencia desde la conquista española del siglo XVI. Desde los años 1970, el conflicto armado interno tuvo un gran impacto en la Sierra Nevada de Santa Marta, con la destrucción de territorios y la pérdida de biodiversidad causadas por la deforestación, los cultivos ilícitos, la minería y la contaminación del medio ambiente.

Sin embargo, así como la guerra tuvo un impacto negativo sobre la ecología del territorio serrano, el cambio climático y sus problemáticas también influyen sobre la conflictividad de la región, vinculado con la escasez de recursos naturales y los desplazamientos debidos a fenómenos climáticos extremos. Estos factores son fuente de conflicto por el control de recursos vitales (agua, alimento).

PARTE II

Los Koguis, la Paz y la Ecología

“Paz de nosotros es vivir... vivir feliz. Pero la paz para nosotros no es entre usted y yo. No. La paz es paz con el agua, paz con el sol, paz con la lluvia, paz con el con el aire, paz con la tierra, paz con la luna, paz con el mar, paz con los ríos, paz con [las]... [las] montaña, árboles y los cerros y la paz con las cosechas, la paz con lo... entre hermano otro, esa es la paz.”

(Cabildo Arregocés Conchacala, Casa Indígena, Santa Marta, Colombia, 23 de junio del 2023, Anexo 1)

Esta página queda
intencionalmente en blanco

Capítulo 3. Los Koguis y su Relación con el Territorio y con la Naturaleza

En este capítulo vamos a estudiar la relación que los Koguis tienen con el territorio. Para entender mejor su cultura y su relación con la Sierra Nevada de Santa Marta, hay que estudiar su cosmogonía y los valores principales del pueblo kogui. En efecto, la naturaleza es un tema central en la cosmogonía kogui, y de esta cosmogonía surge la Ley de Origen que la comunidad tiene que respetar.

La Naturaleza: Tema Central de la Cosmogonía Kogui

La Cosmogonía Kogui y su Importancia en la Cultura Kogui

1. Una Explicación de la Cosmogonía Kogui: el Origen, Aluna y Visión del Mundo

Según Ibarra-Grasso (1980):

la cosmogonía se refiere a la creación del mundo en el sentido antiguo de la palabra del cosmos, que existió desde siempre, se formó de por si en un proceso natural, o bien fue creado mediante hechos por uno o más demiurgos (Divinidades). (p. 29)

Cada grupo religioso tiene su propia cosmogonía, a veces es compartida con otros pueblos como es el caso de la cosmogonía judía y cristiana.

Según León-Romero et al. (2017), para los pueblos indígenas la cosmogonía:

Es entendida como el origen y la creación de un todo, permite comprender la naturaleza de lo cósmico y mitológico; es entendida como la historia mitológica de los dioses en relación con la creación del mundo y su posición con los hechos de los hombres posteriores y actuales. (p. 51)

Tres conceptos son importantes para entender la cosmogonía indígena: el animismo, el culto de los antepasados y la mitología. El animismo en su definición más común se define como la creencia en las almas y los espíritus (Eliade y Sindzingre, 2024). Según Edward B. Tylor (1832-1917), la creencia en los espíritus es la primera fase de la religión (Eliade y Sindzingre, 2024). En las creencias animistas, los objetos y elementos del mundo natural están dotados de un alma o una conciencia propia. Los universitarios explican el

desarrollo del animismo como una manera de entender y adaptarse a las fuerzas naturales. León-Romero et al. (2017) explica:

Desde la edad de piedra, el hombre no tenía ni los medios, ni el poder para controlar las fuerzas naturales; su supervivencia dependía de su adaptación a ella, y esto lo conseguía a través de una identificación con el fenómeno de la naturaleza. El hombre primitivo sentía que formaba parte de las fuerzas naturales igual que ellas formaban parte de su propio ser, poseían un profundo respeto espiritual por la naturaleza, por ejemplo, daban una ofrenda a un árbol cuando lo tenían que cortar. (p. 52)

El animismo en la cosmogonía kogui es una característica fundamental que refleja su visión del mundo y su relación con la naturaleza y el cosmos. Los koguis creen que todos los elementos del mundo, desde las montañas y ríos hasta las plantas y animales, poseen espíritus. Estos espíritus son considerados vivos y conscientes, y merecen respeto y veneración. Por estas razones, los koguis realizan diversos rituales y ceremonias para honrar y apaciguar a los espíritus de la naturaleza. Estas prácticas incluyen ofrendas, cantos, danzas y el uso de objetos sagrados.

Los rituales son una forma de mantener la conexión con los espíritus y asegurar la prosperidad y el bienestar de la comunidad. Con su visión animista del mundo, los koguis consideran que la naturaleza no es simplemente un recurso que explotar, sino un ser vivo que debe ser respetado y protegido. Esta visión se traduce en prácticas sostenibles y en un profundo compromiso con la conservación del medio ambiente.

Por otra parte, las montañas, ríos y otros elementos naturales son considerados sagrados. Cada uno de estos elementos tiene su propio espíritu, y los koguis creen que mantenerlos en equilibrio es crucial para la salud del mundo. En la cosmogonía kogui todos los elementos están interconectados y vivos, y desde luego, el respeto por la naturaleza y los espíritus es fundamental para la supervivencia y el bienestar de la comunidad.

El culto de los antepasados es una práctica religiosa y cultural presente en muchas sociedades alrededor del mundo, que consiste en rendir homenaje y respeto a los antepasados fallecidos. Este culto se basa en la creencia de que los espíritus de los ancestros (que sean varios o un héroe en particular) continúan influyendo en el mundo de los vivos y pueden ofrecer protección, guía y ayuda a sus descendientes (Eliade y Encyclopædia Universalis, 2024).

De esa manera, el culto de los antepasados se relaciona con el culto de los muertos, y tiene como meta hacer de los difuntos los intercesores de los vivos con la divinidad y

de acercar vivos y muertos como si la muerte no hubiera roto los lazos. El primer filósofo moderno en relevar de la importancia de los ancestros en la religión fue el inglés Herbert Spencer (1820-1903) “quien planteaba que el origen de la religión se encontraba en el culto de los antepasados” (León-Romero et al., 2017, p. 52).

Sin embargo, esta teoría fue descartada por antropólogos e historiadores ya que el culto de los antepasados no está siempre presente en las religiones o cosmogonías consideradas como “primitivas” (Eliade y *Encyclopædia Universalis*, 2024). Aun así, en muchas creencias el culto de los antepasados es importante y permite a los vivos guardar un lazo con sus antepasados.

El culto de los antepasados en el pueblo kogui es una práctica espiritual y cultural profundamente arraigada que juega un papel central en la vida de esta comunidad. Los koguis tienen una relación estrecha con sus antepasados y el mundo espiritual, lo cual se refleja en sus rituales y creencias. El culto a los antepasados es una parte integral de su cosmovisión y espiritualidad: los Koguis creen en la importancia de mantener una relación armoniosa con sus antepasados y el mundo espiritual.

Con este fin, realizan ceremonias específicas para honrar a los antepasados, a menudo lideradas por los mamos, que son los líderes espirituales y sabios de la comunidad. Estas ceremonias pueden incluir ofrendas de alimentos, oraciones y otros rituales destinados a mantener el equilibrio entre el mundo espiritual y el mundo físico.

Además, consideran a los antepasados como guías espirituales que continúan influyendo en la vida de los vivos. Mantienen un profundo respeto por los espíritus de sus ancestros y creen que estos espíritus pueden proporcionar orientación y protección. Los mamos tienen ahí un papel crucial en la mediación entre el mundo de los vivos y el de los muertos. Ellos interpretan los mensajes de los antepasados y aseguran que la comunidad viva de acuerdo con las enseñanzas y las expectativas de estos espíritus.

Adicionalmente, la espiritualidad Kogui está profundamente ligada a su entorno natural, y ven a la Sierra Nevada de Santa Marta como un lugar sagrado donde los espíritus de los antepasados residen. La preservación de este entorno es esencial para mantener la armonía con los antepasados.

Los antepasados en la cultura kogui juegan también un rol en la enseñanza. En efecto, el conocimiento de los antepasados se transmite oralmente de generación en generación. Las historias, mitos y enseñanzas son contadas por los mayores, quienes preservan y transmiten la sabiduría ancestral. Así, el culto a los antepasados es esencial para la identidad cultural de los koguis. Les proporciona un sentido de continuidad histórica y les

ayuda a mantener sus tradiciones vivas frente a las influencias externas.

Además, frente a las amenazas externas, como la colonización y la modernización, el culto a los antepasados ha sido una forma de resistencia cultural, permitiendo a los koguis preservar su modo de vida y sus valores tradicionales.

En fin, la mitología se puede definir como el conjunto de mitos, leyendas y narraciones tradicionales de una cultura, que generalmente explican el origen del mundo, los fenómenos naturales, las características de los dioses y héroes, y las costumbres y valores de una sociedad (León-Romero et al., 2017). Estas historias, transmitidas a través de generaciones, forman parte del patrimonio cultural y espiritual de una comunidad, y a menudo contienen enseñanzas morales y explicaciones simbólicas sobre el universo y la condición humana.

Debido a que la cultura kogui es una cultura de transmisión oral y no escrita, podemos encontrar varias versiones ligeramente de sus mitos cosmogónicos. Según una versión reportada por Reichel-Dolmatoff y retomada por Parra-Witte (2018), al principio había solo oscuridad y agua (mar):

Primero estaba el mar. Todo estaba oscuro. No había sol, ni luna, ni gente, ni animales, ni plantas. Sólo el mar estaba en todas partes. El mar era la madre. Ella era agua y [había] agua por todas partes y ella era río, laguna, quebrada y mar y así ella estaba en todas partes. Así, primero sólo estaba La Madre. Se llamaba Gaulchováng. La madre no era gente, ni nada, ni cosa alguna. Ella era Alúna. Ella era espíritu de lo que iba a venir y ella era pensamiento y memoria. Así la Madre existió sólo en Alúna, en el mundo más abajo, en la última profundidad, sola. (p. 71)

En el principio del mito cosmogónico kogui podemos entonces ver que todo empieza con la imagen de una divinidad materna. Además, se puede observar la importancia y la omnipresencia del agua en el mito de creación, el agua siendo relacionada a la existencia ya que todo toma su origen en el mar y la oscuridad. Este primer mundo hecho de mar y de oscuridad se llama Aluna.

Es un mundo espiritual en el cual la madre gracias al pensamiento concibe el mundo. Para los Koguis Aluna es un mundo espiritual omnipresente e invisible que es el origen de toda cosa ya que todo empieza en Aluna. Según Parra-Witte (2018), Aluna es para los Koguis lo que le da origen al mundo y lo mueve: *“this ‘thought’ is what makes the world conscious and alive, an intelligence that continuously drives the cosmos”* (p. 73).

Para ellos todo lo que existe en el mundo perceptible es una réplica de algo que

existe en Aluna, es decir que cuando uno ve un árbol, una casa o cualquier otra cosa, estas tienen su origen en Aluna y por este origen pueden existir en nuestro mundo. León-Romero et al. (2017) explica en *Descripciones De Una Psicología Ancestral Indígena*:

de esta manera al decir de los Kogui, hay dos modos de ver las cosas; uno ve un cerro, pero en Aluna es una casa; una piña es una mujer; un bejuco es una culebra y un riachuelo es una vena en el cuerpo de la madre. (p. 56)

El concepto de Aluna es uno de los más, sino el más importante en la filosofía kogui y genera una actitud de reverencia ante la naturaleza. Las teorías, los pensamientos y las practicas ancestrales de los Koguis tienen su origen en este concepto primordial. León-Romero et al. (2017) da ejemplos concretos de lo que implica Aluna para la comunidad kogui:

De igual forma, si un hombre encuentra una mujer que no había visto antes y desarrolla alrededor de ella fantasías sexuales, sin haberle siquiera hablado o saludado, este hombre peca en Aluna, por lo tanto, debe confesarse y purificarse enseguida. También [el concepto de Aluna] aplica si otro hombre quiere construir una casa y aún no ha empezado a trabajar o a traer la madera, pero ya la ve en su imaginación tal como quiere que sea, la ve en Aluna, pero no solamente eso, sino él ve el Aluna de la casa. (p. 57)

Se puede asociar con el término de Aluna los conceptos de “espíritu”, “pensamiento”, “memoria” o “intención”. León-Romero et al. (2017) expresa y resume este concepto de manera interesante diciendo que:

En el fondo, se trata de significado, del sentido abstracto de los fenómenos del mundo perceptible. [...] Las tradiciones culturales existen en Aluna como una memoria colectiva, pero cada piedra en el camino, cada flor, objeto manufacturado tiene su Aluna. Como su alma. La vida del individuo es una larga búsqueda de Aluna, del significado de la existencia. (p. 56)

De acuerdo con el concepto de Aluna, Parra-Witte (2018) explica que para los koguis el espíritu, el alma, precede y anima la materia y que el agua es considerada como el elemento natural más cercano al espíritu: “*All physical things in the cosmos (animals, plants, rocks, humans, tools, machines, the planets etc.), are understood to be manifestations of pre-existing ‘thoughts’, among which water is considered the natural element closest to spirit*” (p. 73).

De hecho, en sus enseñanzas, los Koguis empiezan con el tema del agua como lo

describe (Parra-Witte, 2018).

Este orden se explica porque el agua es considerada como algo del origen (“de principio”), y si el agua es fundamental para la vida es a causa de esta significación espiritual. Parra-Witte (2018) cita en sus trabajos dos Mamos que explican el lugar del agua en el pensamiento kogui: *“Mama Manuel and Mama Luntana explicitly commented that ‘to talk of water is to talk of Aluna, of everything. Water is unique’”* (p. 73). Parra-Witte (2018) resume este pensamiento diciendo: *“in Kogui terms, the emergence of water was the emergence of being”* (p. 75).

Además del agua, la oscuridad ocupa un lugar importante en el pensamiento kogui ya que esta también se relaciona con el origen. De hecho, hay una relación estrecha en la cosmogonía kogui entre la oscuridad, el espíritu y el agua que son elementos primordiales, del origen como lo menciona Parra-Witte (2018): *“since among the Kogui blackness equals primordality, spirit, and profundity, something that exhibits these qualities particularly strongly is said to be ‘of beginning’, ‘of Sé’”* (p. 74). Es por esta razón que la Ley de Origen se llama también la Ley de Sé, y que la Línea Negra y el territorio ancestral Sé shizha toman su nombre de Sé, la oscuridad.

Según la mitología Kogui, después del comienzo del universo con la oscuridad, el agua y la madre en Aluna, se fueron formando nueve mundos, Aluna siendo el primer mundo, el más bajo, hasta el noveno mundo, el más alto, donde se construyó la primera casa, así lo describe (Reichel-Dolmatoff, 1950, como se citó en Universidad del Magdalena Colombia, 2004).

Eran nueve mundos y se formaron así: primero estaba la Madre y el agua y la noche. No había amanecido aún. La Madre se llamaba entonces Se-ne-nuláng; también existía un Padre que se llamaba Katakéne-ne-nuláng. Ellos tenían un hijo que se llamaba Búnkua-sé. Pero ellos no eran gente, ni nada, ni cosa alguna. Ellos eran Alúna. Eran espíritu y pensamiento. Eso fue el primer puesto y el primer estante. [...] Entonces se formó el noveno mundo. Había entonces nueve Búnkua-sé Blancos. Entonces los Padres del Mundo encontraron un árbol grande y en el cielo sobre el mar, sobre el agua, hicieron una casa grande. La hicieron de madera y de paja y de bejuco, bien hecha, grande y fuerte, como una cansamaría grande. A esta casa la llamaban Alnúa. Pero no había tierra aún. Aún no había amanecido. (Amigos de la Psicología Analítica en Colombia, s.f., párr. 3 y párr. 11)

Aquí podemos ver que los koguis consideran que estos mundos (el universo) se crearon espiritualmente desde las profundidades, emergiendo hacia arriba. Sin embargo, consideran que, en el plan físico, el mundo se creó desde arriba hacia abajo (Parra-Witte,

2018) haciendo de los picos más altos de la Sierra Nevada de Santa Marta lugares primordiales, más cerca del origen. Con este mito de creación se ve como los koguis conceptualizan el universo. Reichel-Dolmatoff explica que los koguis ven el universo como un huevo dentro del cual están nueve mundos superpuestos:

[El mundo tiene la forma de un huevo muy grande], dentro de este huevo están las nueve tierras donde se da origen al mundo el cual habitamos; son grandes platos redondos, el uno puesto sobre el otro, nosotros vivimos en la tierra de en medio, en Senenúmayang. (Reichel-Dolmatoff, 1950, como se citó en Ibarra-Grasso, 1980, p. 241)

Cuatro hombres (Sintána y Namsíku en el este, Nándu e Ibáui en el oeste) sostienen a este huevo mediante dos vigas. El huevo siendo pesado, la madre les ayuda cuidándolos para que no se cansen y sigan sosteniendo la tierra en León-Romero et al. (2017):

Debajo del mundo hay agua, representada con la flor de agua, flotando en la superficie hay una piedra muy grande, plana y bella, sobre esta piedra está sentada la madre, está desnuda, ella da comida a los cuatro hombres, les da agua y los cuida, les soba los brazos, los hombros y la espalda para que no se cansen de sostener la tierra, esto es todo lo que hace la madre. (p. 55)

Además, durante la creación de estos mundos, esta madre primigenia se auto fecundizó dando origen a todas las cosas, es decir los nueve padres del mundo, las nueve tierras y los seres vivos en general, en (Reichel-Dolmatoff, 1950, como se citó en Universidad del Magdalena Colombia, 2004):

Cuando nació Sintána la madre no tenía marido era un bastón de madera y con éste ella se hacía la cosa²⁴. Un día la Madre resultó gorda y nueve meses después parió nueve hijos. Así nacieron los Padres y Dueños del Mundo, de la Madre. Así nacieron Sintána, Seihukúkui, Seyánkua, Kímaku, Kunchavitauéya, Aldauhuíku, Jantána y Duesángui. (párr. 15)

Así, uno puede ver la importancia que tiene la Madre en la cosmogonía kogui, quien no solamente crea el mundo y nos da la vida, sino que también cuida de él cada día que pasa. Se puede también notar que, aunque la Madre no cargue el mundo sobre su espalda, su rol no es de menor importancia ya que sin ella los cuatro hombres no podrían sostener el mundo durante todo ese tiempo. A diferencia de Atlas en la mitología

²⁴ Masturbación.

greco-romana quien lleva solo el peso del mundo sobre su espalda sin ayuda alguna, en la mitología kogui hay cuatro hombres que lo hacen y la Madre que les cuida y les permite continuar su tarea sin fallar.

Esto pone en relieve la importancia de la comunidad, del trabajo en equipo, pero también del rol sanador de una madre. Sin el apoyo de la Madre quien les cuida, les sana, les soba los brazos y les da agua, no podrían sostener el huevo del mundo. Así, Sintána, Namsíku, Nándu e Ibáui no son los únicos en cumplir esta tarea como lo es Atlas en la mitología greco-romana, lo que implica que lo importante no es ser el más fuerte sino trabajar en comunidad ejerciendo roles diferentes pero complementarios. Los cuatro hombres necesitan que la Madre los cuide, sin ella no tendrían la fuerza necesaria para sostener el mundo.

2. Seguir los Hilos de la Madre: la Ley de Origen, la Educación Kogui y los Mamas

En la cosmogonía kogui, una imagen recurrente es la de los hilos. En efecto, como lo describe Parra-Witte (2018): *“The Kogui consider that from this darkness derives the truth and essence of all elements of creation, which are connected to their origins through unseen ‘threads’”* (p. 72). Reichel-Dolmatoff también describe este concepto en 1978 mostrando que según la cosmogonía kogui el mundo se desarrolló a través de una diversificación de estos hilos, una pluralidad que tiene en última instancia un origen común, la Gran Madre y su “Tejido de la Vida” (Reichel-Dolmatoff, 1978).

De hecho, la palabra *Shibuldama*²⁵ en lengua kággaba expresa la idea de que el mundo fue intrincadamente “hilado” y “tejido” por la Madre con su pensamiento de un origen creativo común a través de hilos que unen todo en una cuerda unitaria de ser y conocimiento (Parra-Witte, 2018).

Esta idea del uso está presente en los mitos cosmogónicos. En efecto, el mar y el cielo, uniéndose dieron lugar a un huracán que girando aparece como el uso de la Madre, con el que ella tuerce el hilo de la vida y fue uniendo las dimensiones. Por otra parte, durante el acto de creación, se dice que la Madre clavó este uso gigantesco en el pico más alto de la Sierra Nevada de Santa Marta. Este punto se volvió el centro, es decir el árbol de la vida de donde nacería la humanidad. Tomando un cabo de hilo de algodón que colgó del uso, la madre trazo con él, un círculo alrededor de la Sierra Nevada de Santa Marta, delimitando así la tierra de sus hijos (*Sé Shizha*).

²⁵ Parra Witte (2018) considera que esta palabra se puede traducir como “conocimiento”: *“Knowledge is consequently called shibuldama, which in Chapter 2 I translated as the ‘hot threads of truth that form a unitary rope of being’”* (p. 72).

Esta estructura del cosmos, en forma de huevo se divide en los nueve mundos que ya hemos visto anteriormente. El huso está estrechamente relacionado con el conocimiento y la vida en el pensamiento kogui.

Sin embargo, el conocimiento también tiene otra fuente: los Padres espirituales enseñaron y dejaron conocimiento sobre el mundo, diciéndoles a los Koguis como relacionarse ecológicamente con el mundo (Parra-Witte, 2018). Un ejemplo de la transmisión del conocimiento entre las divinidades y los Mamas es la historia del chamán²⁶ mítico Duginávi. Un estudio de Reichel-Dolmatoff en 1989 muestra que según la tradición “kággaba este chamán visitó varios mundos superpuestos y descendió por una cuerda al mundo de los muertos; en varias de estas dimensiones cósmicas, Duginávi se demora y recibe enseñanzas esotéricas” (Reichel-Dolmatoff, 1989, p.41).

Este conocimiento ancestral se transmite oralmente por los Mamos a la comunidad kogui. Los Mamos desempeñan entonces un rol central en la comunidad kogui, actuando como líderes espirituales, guardianes de la sabiduría ancestral y mediadores entre el mundo físico y el espiritual. Como lo resume Parra-Witte (2018): “Ser Mamo es fundamentalmente sobre conocer, seguir y enseñar una mirada de estos ‘orígenes’, y cómo se manifiestan en la vida de hoy” (p. 72). En la Sierra Nevada de Santa Marta, el aprendizaje chamánico dura dieciocho años, dividido en dos períodos de nueve. Durante este tiempo, el aprendiz vive en aislamiento, enfrentando privaciones severas y absteniéndose de las actividades culturales (León-Romero et al., 2017).

El éxtasis se logra mediante el consumo de ciertos hongos, culminando cuando el neófito cree escuchar voces sobrenaturales desde la oscuridad. Esta formación tiene por objetivo de enseñar a los aprendices (*Kuivi*) como conectarse espiritualmente con los hilos de la Madre que vienen del origen y son fuente de conocimiento. Los Mamos lideran la sociedad y regular la Sierra Nevada de Santa Marta de acuerdo con estos hilos, siguiendo caminos de acuerdo con la Ley de Origen, ya que “conocer los hilos también es seguir caminos” (Parra-Witte, 2018, p. 72).

Con esta formación los Mamos tienen un rol de guía espiritual en la comunidad: orientan a la comunidad en asuntos espirituales y religiosos, ayudando a mantener el equilibrio entre el hombre y la naturaleza. Una de sus prerrogativas es dirigir y supervisar ceremonias y rituales esenciales para la vida kogui, como ofrendas, purificaciones y celebraciones. Además, cumplen un rol de educación en la comunidad kogui ya que transmiten conocimientos ancestrales y enseñan a los jóvenes los principios y prácticas de su cultura y espiritualidad:

²⁶ En la cultura Kogui, el chamán es conocido como Mamo. Es un líder espiritual y social dentro de la comunidad Kogui.

Hay conocimientos, aprendizajes, formaciones. La escuela tradicional aprende de esa ley de origen, ese conocimiento. Esa es la educación, nuestra. Y la salud está integrado allí mismo. [...] Buena educación y buena salud.(Anexo 1)

Por su estatus y su formación como líderes espirituales, los Mamos tienen la capacidad de comunicarse con los espíritus y recibir guía de los antepasados y las fuerzas de la naturaleza. Gracias a esos guías, a su conexión con el mundo espiritual y a sus conocimientos ancestrales, los Mamos guían el pueblo kággaba y educan a la comunidad, enseñándole los principios de la Ley de Origen, la historia y la cultura de los pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta. Apoyándose en la Ley de Origen, los Mamos promueven la conservación del medio ambiente, considerando la naturaleza como sagrada y esencial para el bienestar de la comunidad.

Los Mamos son guardianes de la Sierra Nevada de Santa Marta, pero también de la cultura y de la historia kogui. Ellos tienen un rol de regulación en la comunidad ya que son quienes conocen y transmiten el conocimiento ancestral que también llaman Ley de Origen. Entre los koguis, los modos de vida, el pensamiento, el aprendizaje, los rituales y las costumbres siempre deben ser guiados por los orígenes cosmológicos, que son la primordialidad, la herencia ancestral, la profundidad espiritual y la importancia ecológica. Según los mamos, al permanecer cerca de estas raíces, los koguis pueden vivir de acuerdo con la Ley de Origen, que regula la vida a partir de principios cosmológicos predeterminados (Parra-Witte, 2018).

Respetar y Vivir en Armonía con la Naturaleza: la Relación del Pueblo Kogui con el Ecosistema de la Sierra Nevada de Santa Marta

1. La Tierra, Nuestro Hogar: Pensar las Comunidades Humanas como parte Integrante de los Ecosistemas

En el documental francés *Rendez-vous en terre inconnue*, un kogui entrevistado explica que “una buena vida pasa por el respeto a la Madre Tierra” (Stine, 2018). Esta noción de respeto de la tierra, de la Madre es central en el pensamiento kogui. Los Koguis se piensan, se sienten y se presentan como parte integral del ecosistema de la Sierra Nevada de Santa Marta y no como “amos” o seres que dominan la fauna y la flora local, como fue el caso durante siglos de numerosos pensadores europeos herederos del cristianismo²⁷.

²⁷ Durante mucho tiempo en el pensamiento cristiano se consideraba que Dios había dado al hombre superioridad sobre los animales. En el libro del Génesis, se dice que Dios creó a los seres humanos a su imagen y semejanza y les dio dominio sobre los animales y toda la tierra. Esto se interpreta a menudo como una indicación de la superioridad del ser humano y su rol como administrador de la creación: “Y dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y tenga dominio sobre los peces del mar, y sobre las aves de los cielos, y sobre las bestias, y sobre toda la tierra y sobre todo animal que se arrastra sobre la tierra.” (Biblia Reina-Valera, 1960, Génesis 1:26).

El pueblo kogui tiene una relación particular con la Sierra Nevada de Santa Marta por el significado del territorio en su cultura, lo que influye en cómo la comunidad se integra a este. De hecho, “la Sierra Nevada de Santa Marta tiene un alto valor cultural para los Koguis por ser el espacio sagrado de todas sus actividades tradicionales” (Ministerio de Cultura de Colombia, 2023, p. 4).

Para comprender como los koguis se integran en el ecosistema de la Sierra Nevada de Santa Marta, primero hay que definir lo que es un ecosistema. Hacer parte de un ecosistema significa formar parte de un conjunto interconectado de organismos vivos (bióticos) y su entorno físico (abiótico), donde cada elemento interactúa entre sí y con su entorno para mantener el equilibrio y la estabilidad del sistema. Cuando un organismo es parte de un ecosistema, está involucrado en una serie de interacciones dinámicas con otros seres vivos y con los componentes no vivos de su entorno, como el suelo, el agua, el clima y los nutrientes. Las comunidades humanas también forman parte de los ecosistemas, aunque su relación con el entorno natural puede ser más compleja que la de otros organismos.

De hecho, las comunidades humanas interactúan con los componentes bióticos y abióticos del ecosistema en el que viven, usando recursos naturales como agua, suelo, plantas y animales para satisfacer sus necesidades básicas de alimentación, vivienda, transporte y energía. Las actividades humanas pueden tener un impacto significativo en el ecosistema, tanto positivo como negativo. Por ejemplo, la deforestación, la urbanización, la agricultura intensiva y la minería pueden provocar la pérdida de biodiversidad, la degradación del suelo, la contaminación del agua y del aire, y la pérdida de hábitats naturales. De ese modo, las actividades humanas contribuyen al cambio climático a escala global, lo que afecta los patrones climáticos, los ecosistemas y la biodiversidad en todo el mundo.

Las comunidades humanas tienen una cultura arraigada en su entorno natural, que incluye tradiciones, creencias, conocimientos y prácticas relacionadas con la naturaleza. Estas conexiones culturales pueden influir en la forma en que las comunidades valoran y utilizan los recursos naturales, así como en sus esfuerzos de conservación y preservación del medio ambiente, lo que afecta al ecosistema. En el caso de los Koguis, quienes poseen un conocimiento ancestral sobre la biodiversidad, los ciclos naturales y los ecosistemas locales que se transmite de generación en generación por los Mamos y es fundamental para la conservación de la diversidad biológica y la gestión sostenible del territorio.

Además, los Koguis se consideran a sí mismos los “Guardianes del Mundo” y tienen una profunda conexión espiritual con la Sierra Nevada de Santa Marta, que consideran el corazón del mundo. Su cosmovisión enfatiza el equilibrio y la armonía con la naturaleza, y su papel esencial es mantener este equilibrio en el ecosistema.

Por estas razones los Koguis tienen un profundo respeto por la tierra y sus recursos naturales. Practican una forma de vida sostenible que incluye técnicas agrícolas tradicionales, conservación de semillas nativas, manejo del agua y protección de ecosistemas frágiles como los páramos y los bosques. Esta protección se manifiesta por el medio de sitios sagrados que se encuentran en diversos puntos de la Sierra Nevada de Santa Marta. Todos estos lugares sagrados son conectados con la Línea Negra que delimita el territorio ancestral kággaba. Esta Línea Negra refleja la concepción cultural y espiritual que los koguis tienen del territorio al mismo tiempo que llena el rol de frontera que separa los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta del resto del mundo.

Tabla 7. Sitios sagrados delimitados por la línea negra

Sitio Sagrado	Función
<i>Kas'si Múrate</i> : Convento plaza Alfonso López, Valledupar, Cesar.	Lugar de pagos "yungawi".
<i>Kunchiaku</i> : Puente Salguero del río Cesar.	Puerta de las enfermedades.
<i>Ka'arakai</i> : Río arriba del Cesar hasta llegar a Gwakoche.	Puerta de las enfermedades de la izquierda.
<i>Bunkwanarwa</i> : Río arriba hasta llegar a Badillo.	Pagos de las enfermedades en general.
<i>Bunkwanariwa</i> : de Badillo en dirección a los Haticos.	Madre de los animales y el agua.
<i>Imakámuke</i> : de los Haticos en dirección a San Juan del Cesar.	Madre del aire, agua, relámpagos y terremotos.
<i>Jwiamtíke</i> : de San Juan del Cesar a Fonseca.	Madre de los huracanes y la tempestad.
<i>Seamuke</i> : de Fonseca a Barranca	Pago de las enfermedades.
<i>Kukuzha</i> : de Barrancas hasta llegar a Hato Nuevo.	Pago para todo animal y persona.
<i>Unkweka</i> : de Hato Nuevo hasta llegar a Cuestecita.	Pago de la savia del árbol.
<i>Java Shikaka</i> : de Cuestecita en dirección a Riohacha, hasta la desembocadura del río Ranchería.	Madre de todos los materiales del mar que se utilizan para los pagos.
<i>Jaxzaka Luwen</i> : de Riohacha hasta llegar a Camarones.	Lugar de recolección de piedras para seguridad de matrimonio.
<i>Alaneaia</i> : de Camarones a Punta de los Remedios	Madre de la sal

Sitio Sagrado	Función
<i>Zenizha</i> : de Punta de los Remedios a Dibulla.	Madre de los alimentos que se producen en la Sierra, se hacen cambios con los materiales del mar para los pagos.
<i>Mama Lujwa</i> : de Dibulla a Mingueo, hasta la desembocadura del río Cañas.	Madre de las tinajas. Alfarero
<i>Júkwlwa</i> : de la desembocadura del río Cañas hasta la desembocadura del río Ancho.	Madre de los animales, hay tres lagunas para pago de las enfermedades.
<i>Jwazeshikaka</i> : desde la desembocadura del río Ancho, hasta el cerro Jwazeshikaka.	Madre de las turnas.
<i>Java Kumekun Shikaka</i> : del cerro Jwazeshikaka hasta llegar a la desembocadura del río Palomino	Madre de todas las flores del campo
<i>Jate Mixtemdwe Lwen</i> : de la desembocadura del río Palomino hasta el cerro de Jat Mixtendwe.	Madre de los bailes.
<i>Java Mitasama</i> : del cerro Mixtendwe Luwen hasta llegar a la desembocadura del río Don Diego.	Madre de las palomas.
<i>Java Mutanói</i> : de la desembocadura del río Don Diego hasta llegar a la desembocadura del río Buritaca.	Madre de las turnas.
<i>Java Nakeiowan</i> : del río Buritaca hasta llegar a la desembocadura Guachaca.	Madre de todos los animales cuadrúpedos.
<i>Jate Telugama</i> : del río Guachaca hasta llegar al Parque Tairona.	Madre del oro.
<i>Java Nakumake</i> : del parque Tayroná a Chengue.	Madre de la sal.
<i>Java Julekun</i> : del parque Tayrona hasta llegar a Taganga.	Madre del ziricha.
<i>Java Nekún</i> : de Taganga hasta Santa Marta en los muelles.	Madre de las autoridades espirituales.
<i>Java Sióigala</i> : de Santa Marta hasta llegar a Ciénaga.	Madre del sókana negro.
<i>Java Nínawi</i> : de Ciénaga hasta la desembocadura del Río Frió	Madre de los leones.
<i>Java Katakaiwman</i> : del río Sevilla hasta la desembocadura del río Tucurínca	Madre de todo lo que existe en el mundo.

Sitio Sagrado	Función
<i>Kwarewmun</i> : del río Tucurínca hasta el pueblo de Aracataca.	Madre del barro.
<i>Seynewmun</i> : del pueblo de Aracataca hasta el pueblo de Fundación.	Madre de mortuoria de todos los seres.
<i>Mama Neyumun</i> : del pueblo de Fundación hasta llegar al río Ariguaní por la carretera.	Madre de la tierra.
<i>Ugeka</i> : del río Ariguaní hasta llegar al pueblo del Copey.	Pagamento para evitar la guerra.
<i>Muriakun</i> : del Copey hasta llegar al pueblo de Bosconia (Camperucho).	Madre de la fertilidad.
<i>Kutúriwa</i> : de Bosconia hasta llegar al Pueblo de Caracolí.	Puerta donde se controlan los animales salvajes (fieras).
<i>Gunkana</i> : de Caracolí hasta llegar al pueblo de Mariángola.	Pagamento para los caminos espirituales.
<i>Gwi'kana</i> : de Mariángola hasta llegar al Pueblo de Aguas Blancas.	Pagamento para controlar las enfermedades.

Fuente: Elaboración propia, tomada de (Ministerio de Cultura de Colombia, 2023)

Los Koguis desarrollan actividades de agricultura y de cría de animales. Estas actividades no solo proveen alimento para los Koguis, sino que también están estrechamente relacionadas con las creencias de la comunidad en las que los animales personifican sus dioses y son la fuente de origen de los individuos, las montañas y los lagos. Por esto, los Koguis tienen una visión particular del territorio y los lleva a clasificar los lugares entre lugares prohibidos, encantados y comunales.

Tabla 8. Clasificación de los lugares según los Koguis

Lugares	Definición	Ubicación topográfica o social
Prohibidos	Zonas de reserva en las cuales no se pueden realizar actividades de caza, pesca, recolección, siembra, desmonte, aserrío de madera, pues son considerados lugares habitados por los creadores.	Sei shizha: línea negra; minakalúe: cerro que contiene galápagos; kattukiumun: Cerro los Corazones; abuyugumayun: madre de la lluvia y el cuarzo; yiuyimkualimke: las raíces, por donde corre la sangre espiritual de la sabiduría; abu badia: línea ocupada por la tradicional; abu sezhi-kula: sitio de adivinación de los mamos; abu jaluamuke: Hático de la Virgen; jaleka asinkuna: piedra sagrada en donde se organizó el espíritu; jakkylalu y ashina kumenuka: corral de piedra; Bunkuanawimke bunkuanakambe: Cerro Aguja; Bunkwazagaka o Cerro Sagrado.

Lugares	Definición	Ubicación topográfica o social
Encantados	Son espacios reconocidos por la cultura indígena como zonas en las cuales no se puede entrar sin el debido permiso de los seres espirituales mediante rituales de limpieza, purificación y armonización.	Nevados, sierras, bosques, piedras, sitios arqueológicos, ríos, playas, caminos, mar, nacimientos de agua.
Comunales	Áreas de territorio destinadas por una comunidad, pueblo, o grupo social para desarrollar actividades productivas y de conservación, rituales de renovación, sanación o festividades de conmemoración.	Kankuruas, huertas, potreros, sitios de pagamento, sitios arqueológicos.

Fuente: Elaboración propia, tomada de (Ministerio de Cultura de Colombia, 2023)

Nota: Elaborada con base en la información del Atlas para la Jurisdicción Especial Indígena del Consejo Superior de la Judicatura.

Según el pensamiento kogui: “Todo el territorio tiene sus sabedores mayores, ellos son los lugares sagrados, las montañas, las lagunas, los ríos y las plantas, y reencontrándose con ellos se puede oír su mensaje, de ellos tenemos que aprender” (Santos-Curvelo y Mejía-Botero, 2010, p. 20). En la visión kággaba la sabiduría de la Madre se encuentra en las montañas, las lagunas, los ríos o las piedras. Entonces, esos lugares son importantes en la cultura kogui y deben ser cuidados para mantener el equilibrio ecológico en la Sierra Nevada de Santa Marta. Sin embargo, los “hermanos menores” (culturas no-indígenas) han estado usando sin cuidar el medio natural, usando una lógica de dominación de la naturaleza y de funcionalidad, es decir viendo la materialidad de la naturaleza solamente con el prisma de lo que puede obtener para su beneficio personal.

El Mamo Aruawikugumu Yosatana explica en 2010:

se hacen represas utilizando el agua con otros fines, en los cerros sagrados se colocan antenas y todo nos está llevando a que la naturaleza se canse y comience a producir menos, la tierra se vuelve estéril en todo el mundo. (Santos-Curvelo y Mejía-Botero, 2010, p. 12)

Esta gestión kogui del territorio que pone en primer plano la salud y el respeto del entorno natural nos cuestiona sobre el lugar que ocupamos en el mundo y nuestra propia gestión del territorio.

Por otro lado, el sistema urbanístico del pueblo kogui es un reflejo de su profunda

relación con la naturaleza y su cosmovisión. Primero, las aldeas kogui, también conocidas como *nukwes*, están ubicadas estratégicamente en la Sierra Nevada de Santa Marta, aprovechando las características geográficas y climáticas de la región para asegurar la disponibilidad de recursos y la protección contra posibles amenazas.

Las construcciones kogui están hechas principalmente de materiales naturales como madera, palma y barro. Este uso de materiales locales no solo minimiza el impacto ambiental, sino que también asegura que las viviendas sean sostenibles y estén en armonía con el entorno natural. De hecho, las aldeas kogui están diseñadas para adaptarse a las condiciones cambiantes del entorno, por ejemplo, las estructuras están preparadas para soportar las fuertes lluvias y los vientos de la Sierra Nevada de Santa Marta y se construyen en lugares que minimizan el riesgo de desastres naturales.

En cuanto a la estructura social y urbana, las casas están organizadas en torno a un espacio central abierto, que sirve como lugar de reunión y para la realización de actividades comunitarias y ceremoniales. Esta disposición fomenta la cohesión social y facilita la participación comunitaria en los rituales y actividades cotidianas. Además, existen diferentes tipos de edificaciones para diversas funciones en los pueblos kogui.

Por ejemplo, las *Nuhué* son casas ceremoniales donde se realizan rituales importantes y se toman decisiones comunitarias. Estos espacios están reservados para los mamos y otros miembros respetados de la comunidad. El diseño y la disposición de las aldeas reflejan la cosmovisión kogui: las formas circulares de las viviendas simbolizan la perfección y la unidad, elementos esenciales en su visión del mundo.

Además, la orientación y ubicación de las casas tienen significados cosmológicos, alineados con las creencias y mitos ancestrales. Hay que subrayar también que el sistema urbanístico kogui no solo sirve para la vida cotidiana, sino que también es una forma de resistencia cultural. A través de la preservación de sus métodos tradicionales de construcción y organización social, los koguis mantienen su identidad y autonomía frente a las influencias externas.

Es así como el pueblo kogui ha mantenido una estrecha relación con el complejo natural de la Sierra Nevada de Santa Marta, lo cual ha influido en sus formas de organización social, reflejadas en un elaborado sistema urbanístico. Este sistema urbanístico es un testimonio de su ingenio y profundo respeto por la naturaleza. Integrando su cosmovisión y prácticas sostenibles, los koguis han desarrollado una forma de vida que no solo les permite sobrevivir en un entorno desafiante, sino también prosperar cultural y espiritualmente. Es una manifestación tangible de su conexión con la Madre Tierra y de su compromiso con la preservación de sus tradiciones ancestrales. Para los koguis, la única

forma de vida es con la naturaleza:

Nosotros toda la vida, desde la cría, desde la milenaria, vivimos con la naturaleza diario y por segundo vivimos. Vivimos con la naturaleza, es la única forma... la forma no perdón es la... es lo que nos hace cuidar, es lo que nos hace ser indígena, es lo que no da las fuerzas. Y de esos vivimos con la paz, con la naturaleza. Todas las cosas, especie que se toca es a través de... del cuidado del manejo y el control, contacto con la naturaleza. Vivir. (Anexo 1)

Para los Koguis, respetar y proteger el territorio que les dio la Madre es central en su modo de vida, es una misión que tienen que cumplir como guardianes del mundo. Si sobre un plano moral y espiritual cuidar de nuestro entorno natural es una cuestión de respeto hacia la creación (que sea divina o fruto únicamente de procesos científicos), sobre un plano pragmático cuidar de nuestro entorno natural es cuidar de nuestra casa para tener una mejor calidad de vida.

Es cierto que todos vivimos en el mismo planeta que necesita equilibrio para continuar de florecer y ser un lugar acogedor para todas las especies incluida la especie humana como lo hemos visto en el primer capítulo. Debemos pensar las comunidades como parte integrante del ecosistema y no como superior o externo a este, queriendo simplemente dominar la naturaleza. Podemos resumir esta reflexión en una frase: cuidar de la Tierra es cuidar de nuestro hogar.

2. Rituales Koguis para Cuidar la Sierra Nevada de Santa Marta

Wilber (1998) define un ritual como una “práctica real, de un modelo, de un paradigma, de un experimento que siempre asume la forma – si quieres saber esto, deberás hacer esto otro” (p. 192), lo que lo aparenta a una forma de ley, o por lo menos procedente de una ley. En el caso de los rituales kággaba, estos son prácticas que proceden de la Ley de Origen. Tienen manifestaciones diversas: pagos, purificaciones, trasnochos o danzas, por ejemplo. En estos rituales se esconden los saberes de las tradiciones kággaba, es entonces necesario entender el rol de los rituales en la comunidad kogui y en la Sierra Nevada de Santa Marta.

Se pueden destacar tres dimensiones diferentes en los rituales kággaba. Primero, una dimensión personal y psicológica de la cual no vamos a hablar aquí. Segundo, una dimensión comunitaria y cultural que permite mantener y transmitir la cultura kogui, y tercero, una dimensión espiritual universal (León-Romero et al., 2017).

En efecto, en la mayoría de los rituales toda la comunidad participa, desde los an-

cianos hasta los niños, lo que permite construir una identidad comunitaria, reforzar los lazos entre los miembros de la comunidad y transmitir los saberes tradicionales a los jóvenes. Por ejemplo, durante festividades importantes, como el solsticio de invierno y verano, se llevan a cabo grandes ceremonias que involucran a toda la comunidad (León-Romero et al., 2017).

Estas incluyen danzas, cantos, ofrendas y ritos específicos para cada ocasión. Estos rituales tienen por propósito de celebrar y renovar los lazos con los antepasados y los espíritus de la naturaleza, pero al mismo tiempo permiten la transmisión de la Ley de Origen. Otro ejemplo importante es el del ritual de la Casa Ceremonial (*Nuhué*). En efecto, la *Nuhué* es una casa ceremonial donde se realizan rituales importantes y decisiones comunitarias. Los Mamas y los miembros de la comunidad se reúnen en esta casa para realizar ceremonias de conexión con los espíritus y para discutir asuntos importantes relacionados con la comunidad y el cuidado de la Sierra Nevada de Santa Marta. Estos rituales son reuniones comunitarias, pero al mismo tiempo tienen una dimensión espiritual importante.

De hecho, los rituales kággaba tienen una dimensión espiritual universal. De acuerdo con su rol de guardianes del mundo, los Koguis realizan ceremonias rituales y prácticas espirituales que están vinculadas al ciclo natural y a la salud del ecosistema. Estas ceremonias incluyen rituales de agradecimiento, purificación y restauración que buscan mantener el equilibrio y la armonía en el mundo (León-Romero et al., 2017).

Estos rituales son realizados con el propósito de curar el territorio ancestral y pedir consejo sobre lo relativo a la relación entre el hombre y la Tierra-Madre. Por ejemplo, los rituales de siembra y cosecha buscan asegurar una buena cosecha y agradecer a los espíritus por su generosidad (León-Romero et al., 2017). Antes de la siembra, se realizan ceremonias para bendecir las semillas y la tierra. Durante la cosecha, se hacen ofrendas de los primeros frutos a los espíritus de la naturaleza como muestra de gratitud.

En los espacios sagrados, los Koguis realizan pagos, consultas o recolectan materiales de uso ritual. Los rituales de pago, además de querer agradecer a los espíritus, también tienen por propósito de mantener el equilibrio y pedir protección ofreciéndoles tributos a la Madre y a los espíritus de la Sierra Nevada de Santa Marta. Los Mamos lideran el ritual, seleccionando sitios sagrados en la Sierra en donde se colocan ofrendas que pueden incluir alimentos, coca, tabaco, piedras y otros elementos naturales (León-Romero et al., 2017).

Estos tributos se entierran o se colocan en lugares específicos como una forma de devolver a la tierra lo que ella les ha dado. Estos rituales tienen como objetivo mantener el equilibrio de la Sierra Nevada de Santa Marta y cuidarla en acuerdo con los conocimientos y los ritos ancestrales.

Otros rituales importantes son las ceremonias de purificación que se realizan para purificar y limpiar tanto el entorno natural como a los miembros de la comunidad (León-Romero et al., 2017). Ayudan a mantener el equilibrio espiritual y físico de la Sierra Nevada de Santa Marta. Durante estas ceremonias, se utilizan plantas sagradas y se realizan baños de purificación. Los Mamos recitan oraciones y cantos sagrados mientras aplican las plantas y el agua en las personas y en la tierra.

De igual manera, las ceremonias del fuego son utilizadas para renovar la energía y purificar el ambiente. Para esto se encienden hogueras sagradas y se hacen ofrendas al fuego. Los Mamos y los miembros de la comunidad se reúnen alrededor del fuego para realizar cantos, oraciones y meditaciones.

Otro ritual más personal es el del poporo. El poporo es un objeto sagrado usado por los hombres koguis que simboliza la conexión con la Madre Tierra y el conocimiento ancestral. Cuando los niños pasan a ser adultos, el Mama les da un poporo después de realizar un rito de pasaje a la vida adulta. Este poporo es precioso para los Koguis porque “representa a la mujer, especialmente el útero, porque allí se da vida y como da vida [el poporo] representa también a la Madre Tierra” (León-Romero et al., 2017, p. 160). Con el poporo, simbólicamente lo femenino guía el pensamiento.

León-Romero et al. (2017) describe el funcionamiento del poporo en:

tiene la forma de un calabacín que es hueco por dentro y es de color café, dentro de este hay cal, la cual se saca de una concha del mar polvorizada; ésta concha tiene forma de oreja y el tamaño es similar a ésta, su color es café con blanco, se coge la concha y se cocina y luego se deja al sol hasta que se deshace y queda la cal. El poporo va acompañado de un palo lago de madera que mide aproximadamente 30cm, este se unta de cal y luego se lleva a la boca donde se encuentra con el ayu o coca como es conocida, la cual se va mambeando o masticando. Luego este palo untado de saliva se comienza a frotar alrededor del poporo, como si el hombre estuviera escribiendo, pero en espiritual, haciendo un registro de lo que se está pensando y lo que se está diciendo en ese momento, entre más poporee el hombre, el calabacín va creciendo y su color se comienza a tornarse amarillo verdoso por el ayu. (p. 161)

Para los Koguis, los poporos guardan los pensamientos y los conocimientos. Este ritual es una práctica diaria que refuerza la comunión con la Madre y el compromiso de cuidarla. El poporo está asociado al acto de “mambear”, o mascar la hoja de coca. Este acto también une los Koguis a los espíritus y particularmente a la Madre y los Padres espirituales. León-Romero et al. (2017) explica que “su práctica permite abrir el alma a la Madre y al Padre Espiritual, para que endulcen la palabra que fluye de manera sabia” (p. 162) y que sana.

Según el Cabildo Conchacala el poporo es “tenerle oficio y pensamientos, oficio, concentración” (Anexo 1). Mejor dicho, el poporo es su pensamiento.

Entonces, los rituales koguis además de querer sanar el territorio tienen como objetivo ayudar a sanar la mente y adquirir sabiduría para ayudar a mantener un equilibrio en el plano personal y en el plano global (equilibrio del universo). Estos rituales vienen de la Ley de Origen y son parte de los conocimientos que se transmiten los Mamos. En resumidas cuentas, los rituales koguis están profundamente enraizados en su cosmovisión y tienen como propósito mantener el equilibrio y la salud de la Sierra Nevada de Santa Marta. A través de estas prácticas, los koguis expresan su gratitud, respeto y compromiso con la Madre Tierra, asegurando la continuidad de su cultura y la preservación de su entorno natural.

La Ley de Origen: una Filosofía del Respeto y del Equilibrio

La comunidad kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta sigue los principios de la Ley de Origen como ya lo hemos mencionado antes en este capítulo. Esta Ley es lo que determina su manera de vivir y de relacionarse con la Sierra, pero también con los miembros de su comunidad. La Ley de Origen condiciona entonces la organización sociopolítica kággaba, poniendo en el primer plano los conceptos de respeto, armonía y equilibrio.

Respetar a la Madre, al Individuo y Vivir en Armonía con la Comunidad: una Organización Sociopolítica en Acuerdo con la Cosmovisión Kággaba

1. Estructura Social y Liderazgo Kogui

Los Koguis tienen una organización sociopolítica propia que toma raíz en su cosmovisión y la Ley de Origen. Una organización sociopolítica se refiere a la estructura y los sistemas mediante los cuales una comunidad o sociedad organiza su vida social, política y económica. Este concepto abarca las formas en que se distribuye el poder, se toman las decisiones, se gestionan los recursos y se mantienen las relaciones sociales y culturales.

La estructura social kogui es muy diferente de las estructuras sociales modernas heredadas del occidente. En efecto, en la sociedad kogui, hay una clara división del trabajo basada en el género y la edad. Los hombres suelen encargarse de la caza, la pesca y la agricultura, mientras que las mujeres se ocupan de la recolección, la cocina y el cuidado de los niños. Los ancianos y los mamos desempeñan roles clave en la educación de los jóvenes y en la transmisión de conocimientos ancestrales. Los jóvenes son educados en las tradiciones y prácticas kogui desde una edad temprana. Esta educación es tanto práctica como espiritual, y es impartida principalmente por los mayores y los Mamos.

Los curanderos tienen conocimientos especializados en medicina tradicional y juegan un rol importante en la salud y el bienestar de la comunidad. Participan en ceremonias de sanación y otros rituales relacionados con la salud física y espiritual. Además, como ya lo hemos visto antes, las ceremonias y rituales son una parte esencial de la vida sociopolítica kogui. Estas celebraciones no solo tienen un significado espiritual, sino que también refuerzan los lazos comunitarios, la cohesión social y la identidad cultural y el sentido de pertenencia. Las festividades comunitarias, lideradas por los mamos, incluyen cantos, danzas y ofrendas, y sirven para renovar los lazos comunitarios y el compromiso con la Ley de Origen.

Las comunidades kogui están organizadas en aldeas o *nukwes*, cada una de las cuales está formada por varias familias extendidas. En la estructura social kogui, las familias y clanes tienen líderes que representan los intereses de sus miembros en los consejos y actividades comunitarias. Estos líderes ayudan a coordinar las actividades diarias y a mantener la cohesión y el apoyo mutuo dentro de la comunidad.

Los Koguis tienen un sistema de gobierno propio. En la comunidad, el rol de autoridad es ejercido por varias figuras clave que tienen diferentes responsabilidades y funciones dentro de la estructura sociopolítica y espiritual de la comunidad. Los Mamos son la máxima autoridad en la comunidad kogui, siendo los líderes espirituales y políticos de la comunidad. Su liderazgo se basa en su profundo conocimiento de la cosmovisión kogui, la Ley de Origen, y sus habilidades en mediación y resolución de conflictos. Actúan como intermediarios entre el mundo espiritual y el físico, guiando a la comunidad en asuntos espirituales, sociales y ambientales.

En segundo lugar de importancia, los ancianos son altamente respetados por su experiencia y conocimiento de las tradiciones y prácticas kogui. Actúan también como consejeros en los consejos comunitarios y son consultados en asuntos importantes que afectan a la comunidad. En complemento, los cabildos son autoridades administrativas que pueden encargarse de la organización y gestión de la comunidad en asuntos más mundanos y cotidianos. Coordinan actividades comunitarias, gestionan recursos y supervisan la implementación de decisiones tomadas por los mamos y los consejos.

Las decisiones importantes se toman colectivamente en consejos comunitarios, donde los mamos y los ancianos desempeñan un papel central. Los consejos comunitarios son reuniones que se llevan a cabo en espacios sagrados como la *Nuhué* en donde se discuten y deciden asuntos importantes para la comunidad. Todos los miembros de la comunidad tienen voz, pero el respeto por la sabiduría de los mayores es fundamental. Así mismo, en estos consejos, se asegura que todas las voces sean escuchadas, aunque las decisiones finales suelen respetar la autoridad y sabiduría de los mamos y ancianos.

2. La Ley de Origen: la Norma desde la Cual se Toman las Decisiones y se Gestiona el Territorio

Como en todas las sociedades, los Koguis siguen un conjunto de leyes que se llaman la “Ley de Origen” (Anexo 1). La Ley de Origen es un conjunto de principios y normas basadas en la cosmovisión kogui, que guían todos los aspectos de la vida comunitaria. Esta ley regula las relaciones entre los seres humanos, la naturaleza y los seres espirituales. Las normas de la Ley de Origen abarcan desde la agricultura y el uso de los recursos naturales hasta las relaciones familiares y la conducta social (León-Romero et al., 2017). Esta ley no es simplemente un conjunto de normas y reglas, sino un sistema integral de creencias y prácticas que aseguran la armonía y el equilibrio entre los seres humanos, la naturaleza y los seres espirituales.

Además de los rituales y las ceremonias que ya hemos visto en este capítulo, la Ley de Origen regula la agricultura y el uso de recursos naturales. En efecto, se practican métodos agrícolas sostenibles que respetan los ciclos naturales y evitan la explotación excesiva de la tierra. Las técnicas tradicionales incluyen el cultivo en terrazas y la rotación de cultivos para mantener la fertilidad del suelo (Stine, 2018). La conducta personal también está guiada por la Ley de Origen. Los koguis deben vivir de manera respetuosa y ética, evitando acciones que puedan causar daño a otros o a la naturaleza (León-Romero et al., 2017).

De ese modo, la honestidad, la humildad y la generosidad son valores fundamentales. Además de la conducta personal, las relaciones dentro de la comunidad están gobernadas por normas que promueven el respeto, la cooperación y la solidaridad: la estructura social es altamente colaborativa, y se valora mucho la unidad familiar y comunitaria (León-Romero et al., 2017). Las decisiones importantes se toman colectivamente, y se valora la sabiduría de los ancianos y los manos (Stine, 2018).

Los Koguis gestionan su territorio de manera autónoma. Siguiendo los principios de la Ley de Origen, toman decisiones que afectan la conservación y el uso de los recursos naturales. Protegen áreas sagradas y sitios de importancia cultural, y promueven la participación comunitaria en la gestión del territorio. En efecto, los koguis organizan su territorio en diferentes áreas sagradas y funcionales como ya lo vimos anteriormente. Cada área tiene un significado espiritual y un uso específico, y es administrada de acuerdo con las normas tradicionales como se vio en la Tabla 8. Así, la protección del territorio es una prioridad, y las prácticas agrícolas, de caza y recolección se realizan de manera sostenible para preservar el equilibrio natural.

Para proteger su territorio, su cultura y continuar a respetar la Ley de Origen, los

Koguis tienen relaciones con el exterior de manera escasa y cuidadosa. De hecho, los koguis han resistido históricamente la colonización y la modernización para proteger su territorio y su modo de vida (ver Capítulo 1). De la misma manera que su desplazamiento en las alturas de la Sierra Nevada de Santa Marta fue una manera de resistir a la colonización, su organización sociopolítica es una forma de resistencia cultural que les permite mantener su autonomía. “Los Koguis no adhieren a la forma de vida de los hermanos menores (occidentales) y por esta razón tienen tendencia a no tener mucho contacto con gente exterior a la comunidad indígena” (Anexo 1).

En efecto, los hermanos menores no respetamos la Ley de Origen, lo que está en contra de los principios fundamentales de la filosofía kággaba. Sin embargo, los Koguis interactúan con el exterior de diversas maneras. Primero, se puede notar que los koguis forman alianzas con otras comunidades indígenas de la región y de Colombia en general gracias por ejemplo a organizaciones como la Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC o el partido político Movimiento Alternativo Indígena y Social MAIS. Estas alianzas son importantes para la defensa colectiva de sus derechos y para la promoción de su agenda común frente a amenazas externas.

De esta manera, a través de encuentros y reuniones intercomunitarias, los koguis intercambian conocimientos y prácticas tradicionales con otras comunidades indígenas, fortaleciendo así su cultura y sus métodos de resistencia.

Por otro lado, aunque los koguis tienen una relación tensa con el estado colombiano debido a cuestiones de territorio y autonomía, buscan mantener una coexistencia pacífica y negociar acuerdos que respeten su forma de vida y su derecho a la autodeterminación. En efecto, los koguis han utilizado marcos legales nacionales e internacionales para proteger sus derechos territoriales, y participan en procesos legales y negociaciones con el estado colombiano para asegurar la titularidad de sus tierras y su autonomía (PNNC, s.f.-c). Esto incluye acuerdos sobre la conservación del medio ambiente y la protección de sitios sagrados.

Además, los koguis pueden participar en consultas y procesos de formulación de políticas que afectan su territorio y su cultura. Esto es particularmente relevante en temas de conservación ambiental y desarrollo sostenible. Igualmente, los koguis colaboran con las ONG en proyectos que promueven la conservación del medio ambiente, el desarrollo sostenible y la protección de su patrimonio cultural. Estas organizaciones a menudo proporcionan apoyo técnico y financiero. Las ONG también juegan un papel crucial en la defensa de los derechos humanos de los koguis, apoyando sus luchas legales y políticas, y sensibilizando a la opinión pública sobre su situación (Comisión para la Cooperación Ambiental, 2024).

Adicionalmente, los koguis permiten la realización de investigaciones etnográficas y antropológicas bajo condiciones estrictas que respetan su cultura y sus normas. Estas investigaciones ayudan a documentar y preservar su conocimiento y prácticas tradicionales. Los Mamos y otros líderes koguis a veces participan también en conferencias, seminarios y talleres académicos para compartir su cosmovisión y prácticas tradicionales con el mundo académico y el público en general.

Con el mismo espíritu, los koguis han participado en la creación de documentales y reportajes que buscan dar a conocer su cultura, sus desafíos y su cosmovisión como es el caso del documental *From the Heart of the World: the Elder Brothers' Warning* dirigido por Alan Ereira. A través de los medios de comunicación, los koguis quieren sensibilizar al público sobre la importancia de proteger la Sierra Nevada de Santa Marta y la necesidad de respetar los derechos de las comunidades indígenas (Ereira, 1990).

La organización Gonawindua Tayrona (OGT) juega un papel importante en la relación del pueblo kogui con el exterior. La organización representa y trabaja en beneficio de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, especialmente los Koguis, Arhuacos, Wiwas y Kankuamos. Por ejemplo, la OGT actúa como representante de las comunidades indígenas en diversas plataformas políticas y jurídicas, tanto a nivel nacional como internacional. Esto incluye la participación en procesos legislativos y la presentación de demandas legales para proteger los derechos indígenas. Igualmente, la organización aboga por los derechos humanos de los pueblos indígenas, incluyendo el derecho a la autodeterminación, el respeto por sus costumbres y tradiciones, y el acceso a servicios básicos como salud y educación.

Además de su trabajo político y jurídico, la OGT facilita el acceso a servicios de salud tanto tradicionales como modernos. Esto incluye el apoyo a la medicina tradicional indígena y la integración de servicios médicos occidentales cuando es necesario. La OGT es una interfaz de comunicación entre las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta y el exterior, particularmente con el gobierno colombiano, como lo explicó el Cabildo Arregocés Conchacala: “Represento al pueblo kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta. [...] Mi función es representar al pueblo ante el gobierno nacional y el gobierno regional” (Anexo 1).

De esa manera el pueblo kogui hasta en su relación con el exterior sigue los principios fundamentales de la Ley de Origen y de su cultura. Trabajan para ayudar a mantener el equilibrio y valorar sus derechos, el respeto del territorio ancestral y de la Madre. La Ley de Origen es el corazón de la cultura kogui, uniendo todos los aspectos de la vida en un marco coherente y sagrado. Es una manifestación de su profunda sabiduría y comprensión del mundo, que promueve la armonía, la responsabilidad y la sostenibilidad. Al

seguir la Ley de Origen, los koguis mantienen un equilibrio delicado pero poderoso con la naturaleza y el cosmos, asegurando la continuidad de su modo de vida ancestral.

3. ¿Cómo se Arreglan los Conflictos en la Comunidad?

La resolución de conflictos en la comunidad kogui está profundamente enraizada en su cosmovisión y en la estructura social y espiritual que guía su vida cotidiana. Los koguis emplean métodos tradicionales y participativos que reflejan su respeto por la armonía comunitaria, la justicia restaurativa y la sabiduría ancestral.

En los conflictos, los Mamas actúan como mediadores y ofrecen consejos –o en ciertas ocasiones castigos– a los miembros de la comunidad, basándose en la sabiduría tradicional (León-Romero et al., 2017). Utilizan su conocimiento de la Ley de Origen y su conexión con el mundo espiritual para guiar el proceso de resolución y asegurar que se restaure el equilibrio y la armonía (León-Romero et al., 2017).

Por lo general, la comunidad kogui respeta profundamente la autoridad de los Mamas y los ancianos, por lo tanto, su orientación y decisiones son generalmente aceptadas y seguidas, lo que facilita la resolución de conflictos de manera pacífica y efectiva (Julien, 2007). De esa manera, los Mamas, como líderes espirituales y políticos, desempeñan un papel crucial en la resolución de conflictos. Su autoridad y sabiduría son ampliamente respetadas, y actúan como mediadores imparciales en las disputas.

Además, las tradiciones y costumbres kogui proporcionan un marco claro para la conducta aceptable, y las desviaciones de estas normas son abordadas con la guía de los líderes espirituales (León-Romero et al., 2017). Sin embargo, muchas disputas se resuelven a nivel familiar o de clan antes de escalar a la comunidad en general. Los líderes familiares juegan un papel importante en la mediación y la solución de problemas internos. Las familias y los clanes tienen mecanismos propios para abordar conflictos, basados en la tradición y el respeto mutuo.

Los conflictos se discuten en reuniones comunitarias, donde todos los miembros afectados tienen la oportunidad de expresar sus puntos de vista (Julien, 2007). Estas reuniones se llevan a cabo en espacios comunitarios, como la *Nuhue* (Parra-Witte, 2018). La participación comunitaria es fundamental, y se fomenta el diálogo abierto y respetuoso para encontrar soluciones consensuadas. De hecho, el uso de la palabra es fundamental en la cultura kogui (León-Romero et al., 2017). Se valora mucho el diálogo y la negociación como medios para resolver conflictos. Las partes en conflicto son animadas a comunicar abiertamente y a buscar soluciones mutuamente beneficiosas (Julien, 2007).

Los ancianos y los mamos facilitan estas conversaciones, ayudando a las partes a escuchar y comprender las perspectivas de los demás. El objetivo es entender las causas subyacentes del conflicto y buscar una solución justa. Los conflictos también se abordan a través de la educación y la reflexión comunitaria. Los Mamos y los ancianos enseñan a los miembros de la comunidad los valores y principios de la Ley de Origen, promoviendo la comprensión y el respeto mutuo (Julien, 2007). Se fomenta la reflexión personal y comunitaria sobre las causas del conflicto y las formas de prevenir futuros desacuerdos.

La resolución de conflictos se basa en los principios de la Ley de Origen, que enfatiza la justicia restaurativa en lugar de la punitiva. El objetivo es restaurar la armonía y el equilibrio tanto a nivel individual como comunitario (León-Romero et al., 2017). Se busca reparar el daño causado y restaurar las relaciones afectadas, en lugar de simplemente castigar al infractor. La justicia punitiva es un enfoque del sistema de justicia que se centra en la imposición de castigos a los delincuentes como respuesta a los crímenes cometidos. Su objetivo principal es retribuir o vengar el delito, disuadir a otros potenciales infractores y, en algunos casos, incapacitar al delincuente para prevenir futuros delitos.

Por el contrario, la justicia restaurativa (o reparativa), es un enfoque del sistema de justicia que se centra en reparar el daño causado por el delito, promoviendo la reconciliación entre la víctima, el infractor y la comunidad. Este modelo se basa en principios de responsabilidad, reparación y diálogo, y busca transformar la manera en que las sociedades abordan el crimen y el castigo. Aunque los Mamos ejerzan castigos, estos tienen como objetivo restaurar el desequilibrio causado (León-Romero et al., 2017).

En la sociedad kogui, los principios fundamentales de la justicia son altamente relacionados con la Ley de Origen. De hecho, los Koguis creen en mantener el equilibrio y la armonía entre los individuos, la comunidad y la naturaleza (León-Romero et al., 2017). Cualquier conflicto es visto como una perturbación de este equilibrio. Por otra parte, la reciprocidad es un valor central en la cultura kogui (León-Romero et al., 2017). Se espera que los individuos contribuyan al bienestar de la comunidad y, a su vez, reciban apoyo cuando lo necesiten.

En fin, los conflictos se abordan no solo desde una perspectiva social, sino también espiritual. Los Koguis creen que los problemas tienen dimensiones espirituales que deben ser equilibrados. De hecho, los Mamos realizan consultas espirituales y rituales para entender mejor la naturaleza del conflicto y buscar orientación de los espíritus ancestrales y de la Madre Tierra, y en algunos casos, se realizan rituales de pago para resolver conflictos (León-Romero et al., 2017).

Estos rituales implican hacer ofrendas a la Madre Tierra y a los espíritus de la natu-

raleza, pidiendo su guía y ayuda para resolver la disputa. Los Mamos lideran estos rituales, que pueden incluir cantos, oraciones y la entrega de elementos naturales como hojas de coca, tabaco y alimentos (León-Romero et al., 2017).

Una vez que se ha alcanzado un entendimiento, se busca una solución que repare el daño y restaure el equilibrio (Julien, 2007). Esto puede implicar disculpas, compensaciones o actos de reconciliación. Las partes involucradas hacen compromisos para evitar futuros conflictos y mantener la armonía. En raras ocasiones, el infractor puede ser exiliado de la comunidad como una forma de proteger a la comunidad y mantener el equilibrio (León-Romero et al., 2017).

En resumen, la resolución de conflictos en la comunidad kogui es un proceso integral que involucra a toda la comunidad y se basa en su cosmovisión y tradiciones ancestrales. Los Mamas desempeñan un papel central como mediadores y guías espirituales, utilizando principios de justicia restaurativa y la Ley de Origen para restaurar el equilibrio y la armonía. A través del diálogo, la reflexión comunitaria y los rituales espirituales, los koguis buscan resolver disputas de manera pacífica y respetuosa, fortaleciendo así los lazos comunitarios y asegurando la cohesión social.

El objetivo principal es restaurar y mantener el equilibrio y la armonía entre los individuos, la comunidad y la Sierra Nevada de Santa Marta. Este principio de equilibrio es muy importante en la filosofía y el modo de vida de los Koguis. Los Koguis no resuelven los conflictos a través una mirada punitiva sino por el contrario a través de una restaurativa. Lo importante no es castigar por castigar, sino restaurar el equilibrio y la armonía dentro de la comunidad, con el territorio y con la Madre.

El Equilibrio: un Concepto Central en la Filosofía Kogui

1. El Equilibrio en la Cultura Kogui

El concepto del equilibrio es central en la cosmovisión y las prácticas sociales de la comunidad kogui. De hecho, este concepto ocupa un lugar importante en la Ley de Origen que siguen los Koguis en su vida cotidiana (Anexo 1). Se puede relacionar la Ley de Origen con la importancia que tiene el conocimiento en la cultura kággaba. En efecto, en la cultura kogui el conocimiento es central. Reichel-Dolmatoff (1950) explica así que los Koguis tienen por objetivo en su vida de conocer mucho. La riqueza material no significa mucho en su cultura; lo que sí da poder y es importante es el conocimiento. Este conocimiento les sirve a observar la Ley de Origen para el bienestar del universo y de la humanidad.

El factor principal de este bienestar reside en el equilibrio ya que los koguis ven el equilibrio como una fuerza vital que sostiene tanto el mundo natural como social. Los Koguis consideran que todas las formas de vida están interconectadas. Mantener el equilibrio con la naturaleza es esencial para la salud y el bienestar de la comunidad. Cualquier alteración en el entorno natural se ve como una perturbación del equilibrio cósmico.

El pensamiento kogui pone en relieve los conceptos de dualidad y de complementariedad. De esa manera, el equilibrio kogui tiene raíz en estos conceptos. En la cosmogonía se puede ver la complementariedad entre la Madre y sus hijos, los Padres espirituales y los roles distintos que tienen debido a su género.

La Madre parecía entonces como un hombre. Tenía barba y bigote y llevaba mochilas y poporo, como los hombres. Ella ordenó a sus hijos a hacer oficios de mujer como traer agua, cocinar y lavar ropa. Eso no estaba bien. Así los hijos no la respetaban. Se burlaban de ella. Pero un día, la Madre entregó sus poporos y sus mochilas a sus hijos y también bigote y barba. Se puso a traer agua ella misma, a cocinar y a lavar ropa. Así estaba bien. Así sus hijos la respetaban. (Reichel-Dolmatoff, 1950, como se citó en Universidad del Magdalena Colombia, 2004, párr. 16)

Esta distinción entre los roles de los hombres y de las mujeres se transcribe en la cultura kogui en la repartición de los roles en la comunidad como lo vimos antes, pero también en la complementariedad entre los Mamos y las Sahas. Los Mamos (hombres) son los líderes espirituales de la comunidad y las Sahas (mujeres) son mujeres sabias que completan el trabajo de los Mamos. En efecto, los Mamos se relacionan con el sol y ejercen su misión generalmente de día en los sitios sagrados. Al contrario, las Sahas se relacionan con la luna y tienen visiones en la noche a través de sus sueños.

De la misma manera, cuando los Mamos educan principalmente a los niños, las Sahas se ocupan de la educación de las niñas. Estos roles complementarios son dictados por el género, como en el resto de la sociedad (Ministerio de Cultura de Colombia, 2023), y dicen mucho de la concepción del equilibrio en la sociedad kággaba: cada individuo tiene que cumplir su rol para que funcione la comunidad. De la misma manera, el equilibrio del universo es cuestión de balance entre las fuerzas espirituales, la naturaleza y los hombres.

El equilibrio tiene un rol tan importante en la comunidad kogui que llega hasta intervenir en la planeación de los matrimonios y de los linajes: son los Mamos quienes aconsejan y autorizan los matrimonios, a la manera de los casamenteros. Las combinaciones se hacen dependiendo de la compatibilidad cosmogónica (Reichel-Dolmatoff, 1950). Los Koguis sienten que deben cumplir con las obligaciones de linaje para mantener el

equilibrio entre los humanos y la naturaleza (Reichel-Dolmatoff, 1976).

Problemas como “las tensiones en el matrimonio, desgracias familiares, muertes infantiles o fallas agrícolas son generalmente atribuidas al hecho de no escuchar los consejos de los Mamas sobre los linajes” (Reichel-Dolmatoff, 1950, p. 182). Parra-Witte (2018) explica, que según los Koguis estos castigos divinos son la expresión del desbalance y sus consecuencias con el fin de pagar la deuda adquirida:

Por mi experiencia, estos castigos son más bien la expresión de desequilibrios ecológicos causados por el desacato social a las reglas cósmicas. Los Kogui dicen que son ‘cargados’ por estos fracasos por fuerzas espirituales en la forma de tales problemas como una manera de restablecer la ‘deuda.’ (Parra-Witte, 2018, p. 155)

De hecho, los koguis creen que el desequilibrio puede manifestarse en forma de desastres naturales, como sequías, inundaciones o enfermedades, que afectan tanto a los humanos como a la naturaleza. Por otra parte, creen también que el desequilibrio social o espiritual puede llevar a conflictos internos y enfermedades. Entonces, restaurar el equilibrio es necesario para resolver estos problemas y recuperar la armonía. De esta manera mantener el equilibrio es fundamental para la salud física, mental y espiritual de los koguis y de la Sierra Nevada de Santa Marta.

El equilibrio en la cultura kogui está estrechamente relacionado con los conceptos de reciprocidad y de “nutrir” como lo muestra Parra-Witte (2018): “entre los Koguis nutrir es reciprocitar, y reciprocitar es mantener balance” (p. 181). En lengua kággaba, el término *zhuluka* se puede traducir como equilibrio, acuerdo, armonía. Este término de “acuerdo” se puede interpretar como una “disposición armoniosa” pero también un convenio, un pacto entre dos o más partes. Este doble sentido es muy interesante debido a que un acuerdo es necesario entre las partes cósmicas para que las cosas puedan ser creadas, organizadas y cultivadas. Así, además de estar en acuerdo con la naturaleza y la Madre, los Koguis necesitan hacer acuerdos, pactos con el mundo espiritual.

Estos acuerdos están basados en el principio de reciprocidad, o de intercambio. Pero lo que nota Parra-Witte (2018) es que “en lugar de una noción romántica de reciprocidad armoniosa, en términos de Kogui esta relación ecológica es un intercambio pragmático y necesario de fuerzas” (p. 182). Por esta razón los Mamos realizan rituales y ceremonias para mantener y restaurar el equilibrio.

Estos rituales, como por ejemplo los rituales de pago, pueden incluir ofrendas, oraciones y actos simbólicos que buscan armonizar las energías. Igualmente, la agricultura y otras actividades económicas se llevan a cabo de manera sostenible, respetando

los ciclos naturales y asegurando que los recursos no se exploten de manera excesiva. Cuando usan un recurso (un árbol, por ejemplo) siempre dan algo a cambio que sea en forma de ritual o de ofrenda. La reciprocidad es un principio clave que sostiene el equilibrio. Los Koguis creen en la responsabilidad mutua y en la obligación de devolver lo que se recibe, ya sea de la naturaleza, de otras personas o del cosmos.

Los sitios sagrados tienen un papel especial en la conservación del equilibrio. En efecto, estos sitios son lugares que conectan el mundo espiritual con el mundo terrestre y son nudos energéticos claves en una red que interconecta el mundo entero. Por esto, estropear los sitios sagrados es percibido como la manera más directa de desbalancear el sistema entero (el universo), además de desarreglar la estructura cosmológica del paisaje, lo que contradice el principio del Origen y amenaza el orden ontológico de las cosas (Parra-Witte, 2018).

Por otro lado, los sitios sagrados son lugares en donde la sabiduría kogui y los conocimientos de los antepasados residen. A nivel cultural, destruir estos sitios es destruir la identidad y la cultura kogui, es decir su armonía como comunidad. A nivel espiritual, destruir estos sitios sagrados tiene consecuencias en los rituales koguis y en su conexión con el mundo espiritual. Parra-Witte (2018) explica que los sitios degradados ya no pueden transmitir como antes las “adivinaciones, los pagos y las confesiones” (p. 220). Tomando un ejemplo, Parra-Witte (2018) explica el mecanismo que ocurre en este proceso:

Mamo Manuel explicó en el Capítulo 4 que debido a que cada uno de los nueve niveles cósmicos, planetas y tierras contiene elementos de los otros ocho dentro de sí mismo, la alteración en un nivel afecta correspondientemente al resto. De nuevo, los patrones cosmológicos son relaciones ecológicas. En esta luz, dañar un sitio sagrado (nivel 3) relacionado con la lluvia (*ñikâlda*), por ejemplo, lo desconecta de Aluna y esencias cósmicas como ‘agua negra’ (nivel 1). Los Mamos no pueden comunicarse con el Padre de la Lluvia (nivel 2) a través de ese sitio y hacer pagos nutritivos (nivel 9) para él allí. Esto afecta al ciclo espiritual del agua (nivel 2) y por lo tanto a la precipitación física (nivel 4). Puesto que los cuerpos de los Kogui reproducen el cuerpo del Sierra, esto también altera la circulación de fluidos de los Kogui (nivel 5). El linaje Kogui (nivel 6) relacionado con el agua (*ñi*) y ligado al sitio sagrado dañado, está debilitado espiritualmente, no puede hacer adecuadamente rituales relacionados con la lluvia, y pierde conocimiento e historias sobre la lluvia (nivel 8). Finalmente, objetos como la máscara del Padre de la Lluvia o las cuentas de piedra relacionadas con el agua blanca llamadas *ñikwitsi* (nivel 7) ya no son eficaces para hacer danzas y pagos relacionados. (p. 220)

Según el pensamiento kogui, la degradación de estos puntos focales de desestabili-

zación que son los sitios sagrados causa desequilibrio ambiental lo cual afecta la comunidad kággaba con enfermedades o problemas sociales.

En resumen, la Ley de Origen es el corazón de la cultura kogui, uniendo todos los aspectos de la vida en un marco coherente y sagrado. Es una manifestación de su profunda sabiduría y comprensión del mundo, que promueve la armonía, la responsabilidad y la sostenibilidad. Al seguir la Ley de Origen, los koguis mantienen un equilibrio delicado pero poderoso con la naturaleza y el cosmos, asegurando la continuidad de su modo de vida ancestral.

El concepto del equilibrio en la sociedad kogui es una visión holística que integra aspectos espirituales, sociales y naturales. Mantener este equilibrio es esencial para la supervivencia y el bienestar de la comunidad. Los koguis, a través de sus prácticas culturales y espirituales, buscan constantemente armonizar sus vidas con el entorno natural y el cosmos, guiados por los principios de reciprocidad, responsabilidad y respeto por las fuerzas espirituales.

2. Equilibrio Kogui v. Hubris de los Hermanos Menores

Para los Koguis, “la estructura cosmológica es orden ontológico, que es el equilibrio ecológico” (Parra-Witte, 2018, p. 213). De hecho, buscar el equilibrio es el problema principal de la condición humana en la cultura kággaba (Reichel-Dolmatoff, 1974). De esa manera, la ontología kogui, es decir, su forma de entender el ser y la realidad está intrínsecamente ligada a sus prácticas ecológicas. Esto significa que, para los koguis, comprender el mundo y existir en él implica también mantener activamente el funcionamiento, el equilibrio y la continuidad de su entorno natural.

En razón de los principios cosmogónicos y de la Ley de Origen, los Koguis individualmente y como grupo tienden a restaurar este equilibrio con prácticas y rituales (pagamentos, danzas) que no están separados de la vida cotidiana, pero que por el contrario hacen parte integrante de ella. Las preocupaciones ecológicas kággabas van más allá de rituales puntuales, considerados como excepcionales y relegados a unos cuantos sitios sagrados, ellas hacen parte de lo ordinario, de la vida de todos los días en un territorio sagrado en su totalidad.

En contradicción del concepto de equilibrio existe el concepto de *hubris*. El término de *hubris* se puede referir a la desmesura. En el contexto de la cultura y la literatura griega antigua, el *hubris* se refiere a un exceso de orgullo, arrogancia o confianza que lleva a una persona a sobrepasar los límites establecidos por las normas sociales, morales o divinas. Esta desmesura es vista como una falta grave que ofende a los dioses y altera el

equilibrio natural, a menudo resultando en consecuencias trágicas para la persona que la exhibe. En la sociedad actual, la desmesura se manifiesta de diversas maneras, reflejando un desequilibrio que afecta los individuos y la Tierra.

Primero, la sociedad de consumo promueve una búsqueda constante de bienes materiales, frecuentemente más allá de las necesidades reales. Este comportamiento desmedido lleva a un consumismo excesivo, endeudamiento personal, y un impacto ambiental significativo debido a la sobreexplotación de recursos naturales y la generación de desechos. La *fast fashion* es un ejemplo concreto de la sociedad de consumo que produce de manera excesiva y sin pensar en las consecuencias de la sobreexplotación, incitando la gente a comprar sin que lo necesiten.

Este mecanismo se puede aplicar a todos los productos que se pueden encontrar en el mercado ya que las empresas tienen como objetivo tener mayores beneficios. Esta desmedida en el consumo tiene consecuencias en la explotación de los recursos naturales. De hecho, la explotación desmedida de los recursos naturales y la falta de consideración por el medio ambiente es una de las mayores manifestaciones de desmesura en la sociedad actual. Esto acelera la deforestación, la contaminación, el cambio climático y la pérdida de biodiversidad, poniendo en riesgo la sostenibilidad del planeta.

En el año 2024, el primero de agosto marcó el día de la deuda ecológica según Global Footprint Network (s.f.). El día de la deuda ecológica, también conocido como el día del sobregiro ecológico (*Earth Overshoot Day*), es una fecha específica del año en la que la humanidad ha consumido todos los recursos naturales que el planeta puede regenerar en un año. A partir de este día, la humanidad comienza a vivir “a crédito” ecológico, utilizando recursos que no podrán ser regenerados hasta el año siguiente.

El concepto del Día de la Deuda Ecológica fue desarrollado por Global Footprint Network (s.f.), una institución de investigación internacional que promueve la sostenibilidad a través del uso de la huella ecológica como indicador.

La huella ecológica mide la demanda de la humanidad sobre la biosfera en términos de la cantidad de tierra y agua necesarias para producir los recursos que consumimos y absorber los desechos que generamos. Este día, inicialmente el 29 de diciembre en el año 1970 ha ido adelantándose hasta el primero de agosto en 2024 lo que muestra la trayectoria consumista desmesurada de la humanidad.

La desmesura de los “hermanos menores” no se limita al consumo de bienes, sino también a la distribución de riquezas y de poder. Esta desmesura contribuye a la creciente desigualdad económica y social. La concentración extrema de recursos en manos de

unos pocos contrasta con la pobreza y la marginalización de grandes segmentos de la población, generando tensiones y conflictos sociales. A nivel individual, la desmesura tiene efectos negativos en la salud.

Por ejemplo, la desmesura en la alimentación ya sea por exceso o por defecto, se refleja en problemas como la obesidad y los trastornos alimentarios. En efecto, la disponibilidad de comida rápida y altamente procesada contribuye a hábitos alimentarios poco saludables, mientras que la presión social y los estándares de belleza pueden llevar a dietas extremas y poco equilibradas.

Otro ejemplo es el del culto a la productividad y el trabajo excesivo (*workaholicism*): la búsqueda desmedida del éxito profesional y el rendimiento laboral puede llevar al agotamiento (*burnout*), estrés crónico y problemas de salud, además de afectar negativamente la vida personal y familiar. Estos problemas son más y más recurrentes en nuestra sociedad, lo que denota un problema de equilibrio de los hermanos menores que viven en exceso de manera general.

Estos problemas de equilibrio se pueden relacionar con el concepto de propiedad privada. Aunque el concepto de propiedad privada existe desde la antigüedad, fue John Locke en el siglo XVII que formuló una teoría de la propiedad privada basada en el trabajo: según Locke, la propiedad privada es un derecho natural derivado del trabajo personal invertido en los recursos naturales. En el siglo XVIII la Ilustración trajo consigo la idea de los derechos naturales, entre los cuales se incluía el derecho a la propiedad. Filósofos como Locke y Montesquieu defendieron estos derechos como fundamentales para la libertad individual. Posteriormente, las revoluciones americana y francesa afirmaron el derecho a la propiedad privada.

La Declaración de Independencia de los Estados Unidos (1776) y la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano en Francia (1789) incluyeron la propiedad como un derecho inalienable. Las ideas de Locke han tenido una gran influencia en la construcción de las sociedades occidentales, dando indirectamente la luz a las teorías liberales y a las grandes revoluciones industriales del siglo XIX y XX. Estas revoluciones industriales han sido motores fundamentales de transformación en la historia de la humanidad. Pero, aunque que hayan impulsado avances económicos, sociales y tecnológicos, han planteado también desafíos significativos en términos de desigualdad, condiciones laborales y sostenibilidad ambiental por su carácter desmesurado y poco controlado.

Al contrario de esta tendencia occidental al crecimiento económico perpetuo que se traduce en la idea de siempre producir más, siempre tener más sin pensar en lo que realmente se necesita o en el bienestar de nuestros recursos naturales, los Koguis tienen una

filosofía de vida más minimalista que favorece el equilibrio de las fuerzas y el intercambio entre la especie humana y la naturaleza. Sin embargo, este pensamiento, aunque tenga su origen en la cosmovisión kággaba, está también motivado por un interés más pragmático de sobrevivencia.

En efecto, el pueblo kággaba tiene conciencia de su lugar en la naturaleza, de su conexión a ella, y del hecho de que sin sus frutos no pueden sobrevivir. Así, cuidar del equilibrio natural es cuidar de la humanidad. Al contrario de los hermanos menores, los Koguis tratan la tierra con respeto, dando lo que reciben de ella y tratando de no interferir en los ciclos naturales y de no desperdiciar los recursos.

En resumen, se puede ver que la diferencia de filosofía y de modo de vida entre el pueblo kággaba (hermanos mayores) y las culturas no indígenas (hermanos menores) reside principalmente en el concepto de equilibrio. Cuando los hermanos mayores lo erigen como objetivo fundamental de su vida, como razón de vivir, los hermanos menores no hemos hecho del equilibrio una prioridad en nuestra construcción como sociedad. La sociedad moderna heredera del continente europeo ha llegado al hubris a través de la desmedida, con el agotamiento de los recursos naturales, el no respeto de lo vivo.

Actualmente, gran parte de la sociedad occidental toma del medio ambiente sin devolverle nada a cambio, bajo un esquema de dominación y sin ningún respeto por ella. Se ha roto el lazo que nos une a ella, ya que no nos definimos como haciendo parte de ella sino como seres externos a los que no les afecta su estado.

Capítulo 4. Una Reflexión sobre lo que es la Paz: ¿En Dónde está Verdaderamente la Paz?

Hemos tratado de definir lo que es la paz en la introducción de este trabajo. Sin embargo, la perspectiva kággaba de la paz se ha revelado muy interesante a lo largo de esta investigación y cambió su perspectiva. Durante el encuentro con el Cabildo Gobernador Arregocés Conchacala, una pregunta nació: ¿Dónde está verdaderamente la paz? ¿Qué significa verdaderamente estar en paz?

Nuestra Sociedad, ¿una Sociedad Realmente en Paz?

Actualmente, los conflictos se están disparando en el mundo entero. Desde el conflicto entre Rusia y Ucrania (2022), hasta el conflicto entre Israel y Palestina, pasando por las tensiones en Latinoamérica (Venezuela, Bolivia, etc.), en África (Etiopía, Sahel, Sudán) y en Asia (Corea del Norte y Corea del Sur, China y Taiwán, Myanmar), todos los continentes parecen sufrir una conflictividad cada vez más amplia. En Colombia, aunque en 2016 los acuerdos entre el gobierno y las FARC han permitido la desmovilización de miles de combatientes, no se puede aún afirmar que el país esté realmente en paz.

Colombia: Un País de Desequilibrio Aún en Conflicto

1. Desequilibrio, Desigualdades y Tensiones Sociopolíticas en Colombia

La sociedad colombiana de hoy en día es heredera de la colonización española del siglo XVI: los colonos españoles importaron su cultura de Europa occidental, heredera a su vez de las civilizaciones griega y romana de la antigüedad, y trataron de imponerla a los pueblos indígenas y los esclavos negros que trajeron desde África. Desde la época colonial se puede observar desigualdades estructurales en Latinoamérica y especialmente en Colombia. Estas desigualdades crearon varios conflictos que van desde las guerras de independencia del siglo XIX hasta las guerrillas marxistas fundadas en los años 60 y 70. Estos desequilibrios sociales aún están vigentes en el país en paralelo con un desequilibrio más fundamental entre el hombre y su entorno.

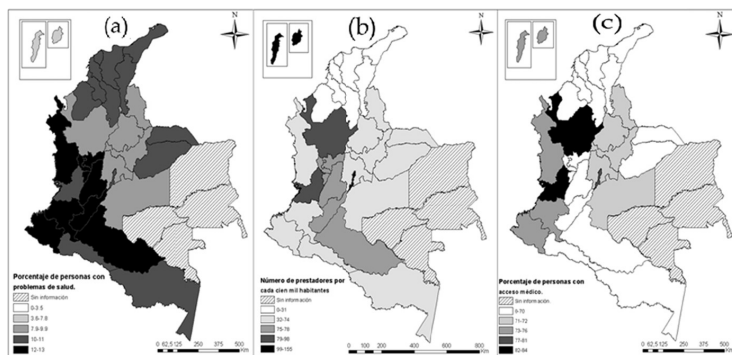
Según el DANE en 2018, 27% de la población estaba viviendo en pobreza, y 7% en extrema pobreza (Chacón-Mejía y Ramírez-Chaparro, 2019). Según el Banco Mundial en 2022, Colombia hace parte de los países con el índice de GINI²⁸ más elevados (54,8)

²⁸ El índice de Gini es una medida estadística utilizada para evaluar la desigualdad en la distribución de ingresos dentro de una población. Fue desarrollado por el estadístico italiano Corrado Gini en 1912. El índice de Gini varía entre 0 y 1, aunque a veces se expresa como un porcentaje entre 0 y 100. Un valor de 0 representa una igualdad perfecta, donde todos los individuos tienen los mismos ingresos. Un valor de 1 (o 100) indica una desigualdad máxima, donde una sola persona tiene todos los ingresos y todos los demás no tienen nada.

(World Bank Group, 2022a), y con un coeficiente de Palma²⁹ de 12,89 (World Inequality Database, 2023). Su proporción de población viviendo debajo del umbral de pobreza nacional es del 36,6% (World Bank Group, 2022c) y 6% de la población vive con menos de 1,90 USD por día (World Bank Group, 2022b).

Estos datos muestran que Colombia hace parte de los países más desiguales de Latinoamérica, con disparidades socioeconómicas importantes. Podemos visualizarlo claramente a través del sistema de estratos económicos, que a su vez alimentan tensiones políticas y sociales en todo el país. Estas disparidades socioeconómicas son también territoriales. En efecto, existen desigualdades importantes entre los centros urbanos y las zonas rurales, un ejemplo de ello son las regiones como la Amazonia o la Sierra Nevada de Santa Marta que poseen un acceso limitado a los servicios de salud (Figura 24) (Ayala-García, 2014).

Figura 24. Necesidad, disponibilidad y acceso a los servicios médicos en Colombia, 2012



Fuente: Encuesta Nacional de Calidad de Vida, 2012 y Registro Especial de Prestadores de Servicios de Salud (REPS), 2012. Cálculos del autor.
Nota: (a) necesidad de servicios médicos, (b) prestadores habilitados por cada 100.000 habitantes, y (c) acceso a los servicios de salud.

Fuente: Tomado de (Ayala-García, 2014)

Desde la época colonial el sistema social y económico favoreció las desigualdades. Las tierras eran controladas por los colonos españoles que recibían a su llegada encomiendas³⁰ donde los indígenas y los esclavos negros trabajaban forzosamente. Los recursos naturales como el oro y los productos agrícolas eran explotados únicamente por los españoles beneficiando la metrópolis española. Este sistema creó una economía extractiva que beneficiaba en poca medida a las poblaciones locales (González-Ortiz y Valencia-Londoño, 2019).

Además, la sociedad colonial tenía una jerarquía estricta, con los españoles peninsulares en la cima, seguida de los criollos (españoles nacidos en América), los mestizos,

²⁹ El coeficiente de Palma es una medida de desigualdad que divide la parte recibida por el 10% más rico por la parte del 40% más pobre. Los valores más altos indican una mayor desigualdad. La desigualdad se mide aquí en términos de ingresos antes de impuestos y prestaciones.

³⁰ Según la Real Academia Española (s.f.-e): "En la América hispana, institución de características muy diversas según tiempos y lugares, por la cual se atribuía a una persona autoridad sobre un grupo de indios" (definición 8).

los indígenas y al final los esclavos africanos. En esta jerarquía, los indígenas y los esclavos africanos eran víctimas de una fuerte discriminación que los excluía de los privilegios políticos y económicos y los obligaban a vivir en condiciones precarias con un acceso limitado a recursos como la educación, la salud o la alimentación (González-Ortiz y Valencia-Londoño, 2019). Al mismo tiempo, las disparidades eran también regionales.

En efecto, regiones costeras como Cartagena de Indias y Santa Marta eran económicamente más desarrolladas porque eran puertos importantes para el comercio y la importación de esclavos. Al contrario, las regiones del interior eran menos desarrolladas. De la misma manera, los centros urbanos tenían mejores infraestructuras que las zonas rurales más desatendidas, menos desarrolladas (González-Ortiz y Valencia-Londoño, 2019).

Estas desigualdades económicas, sociales y regionales han generado consecuencias durables con la creación de estructuras de poder y de jerarquía que perduran después de la independencia en 1819. Las desigualdades regionales persisten aun actualmente con ciudades como Bogotá o Medellín muy desarrolladas al contrario de zonas más remotas como la Sierra Nevada de Santa Marta o la Amazonia que lo son mucho menos.

Otra consecuencia de estas desigualdades es la emergencia de conflictos sociales y políticos que se transformaron en conflictos armados como la guerra de los Mil Días, o en los años cincuenta y sesenta con el periodo de la Violencia y el nacimiento de las guerrillas marxistas y de los grupos paramilitares.

Más recientemente, en 2019, las tensiones políticas, económicas y sociales del país han provocado manifestaciones contra el Gobierno del presidente Duque (2018-2022). Estudiantes, indígenas y organizaciones de oposición al Gobierno y de defensa del medio ambiente inician un paro nacional en noviembre de ese año. Las manifestaciones son duramente reprimidas (Pécaut, 2021), las fronteras entre Colombia y Perú, Ecuador, Brasil y Venezuela son cerradas por las autoridades colombianas, y se establece un toque de queda en ciertas partes del país. Después de tres días de manifestaciones se contabilizaban tres muertos y 300 heridos (France 24, 2019).

En abril del 2021, otro paro nacional sacudió al país y causó consternación a nivel internacional por la violencia con la que el Gobierno reprimió las manifestaciones. En efecto, hubo numerosos enfrentamientos entre los manifestantes y la policía, con denuncias del uso excesivo de la fuerza, desapariciones y muertes. Organizaciones de derechos humanos nacionales e internacionales como *Amnesty International*, *Human Rights Watch* o la ONU condenaron la represión violenta.

Aunque las cifras varíen dependiendo de la fuente, la ONG de derechos huma-

nos Temblores reportó más de 80 muertes relacionadas con las protestas hasta mediados de junio de 2021, y la Defensoría del Pueblo de Colombia reportó al menos 58 muertes verificadas hasta finales de junio de 2021. De estas muertes, un número significativo fue atribuido a la acción de la policía y otras fuerzas de seguridad. Igualmente, Temblores e Indepaz reportaron más de 1,900 casos de violencia física por parte de la policía.

Además de estas tensiones sociopolíticas que son fuente de conflicto y de violencia en la sociedad colombiana, se reportan regularmente violencia contra los líderes sociales. En Colombia los asesinatos de líderes sociales han sido un problema desde hace mucho. En efecto, Rodrigo Uprimny-Yepes y Laetitia Braconnier-Moreno explican que desde 1998 la Corte Constitucional colombiana declara inconstitucional la falta de protección de los defensores de los derechos humanos en el país (Uprimny-Yepes y Braconnier-Moreno, 2021).

La oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos también considera en sus reportes anuales desde 1997 que hay una falta grave de protección de los líderes sociales (Uprimny-Yepes y Braconnier-Moreno, 2021). Desde los acuerdos de paz del 2016 con las FARC se pudo constatar un aumento de estas violencias:

Somos Defensores, por ejemplo, documenta la magnitud de la violencia contra activistas y defensores durante los últimos 15 años. Su informe publicado en 2020 muestra una evolución alarmante entre el año 2010, que registró 174 casos de agresiones contra líderes sociales, 32 de los cuales fueron asesinatos, y el año 2019, durante el cual se registraron 844 casos de violencia, de los cuales 124 fueron homicidios. (Uprimny-Yepes y Braconnier-Moreno, 2021, párr. 9)

A causa de su trabajo de denuncia de la violencia y de defensa de los derechos humanos, los líderes sociales son las víctimas de los grupos armados ilegales (paramilitares, narcotraficantes, guerrilleros) contra los cuales luchan. Esta situación es perpetuada por la ausencia de medidas para resolver los problemas socioeconómicos del país como el de la concentración de tierras.

Además de estas problemáticas, los líderes sociales denuncian la corrupción en el “cuerpo de seguridad del Estado” (Uprimny-Yepes y Braconnier-Moreno, 2021) y las violencias policíacas en el país. Estos líderes sociales, testigos que militan contra las desigualdades y la violencia en la sociedad colombiana, son ellos mismos específicamente víctimas de la violencia. Su situación refleja las tensiones sociopolíticas causadas por las desigualdades, tensiones que son fuente de fuertes conflictos sociales y violencia en el país, y cuyo origen se encuentra en la falta de equilibrio en el país.

2. La Presencia Persistente de Grupos Armados y de Narcotráfico en Colombia

Un fenómeno que muestra la persistencia de la conflictividad y de la violencia en Colombia es la presencia de grupos armados ilegales en el territorio aún después de 2016. La guerrilla del Ejército de Liberación Nacional (ELN) aún está en actividad. El ELN es la segunda guerrilla más importante del país después de las FARC y estaba compuesta en 2016 por más de 6.000 combatientes y 7.500 militantes civiles (Osorio-Granados, 2016). Mientras que en 2017 el ELN había anunciado un cese al fuego, seguido de negociaciones en 2018 con el gobierno Duque, en 2019 el gobierno anuncia la suspensión de las negociaciones tras un atentado en Bogotá en enero que causó 21 muertos y 68 heridos.

En noviembre del 2022, las negociaciones se reanudan en Venezuela bajo el gobierno de Petro, se han llevado a cabo en varias rondas con participación de países garantes como Cuba, Venezuela y Noruega. Hasta la fecha, se han logrado algunos avances significativos. En junio de 2023, las partes acordaron un cese al fuego bilateral, que entró en vigor en agosto del mismo año y está previsto que se extienda por un periodo inicial de seis meses. Este cese al fuego es visto como un paso importante hacia la construcción de confianza mutua y la reducción de la violencia en las regiones afectadas por el conflicto.

Sin embargo, las negociaciones no han estado exentas de desafíos. Persisten desconfianzas, tanto dentro del ELN como en la sociedad colombiana, respecto a la voluntad real de ambas partes para alcanzar un acuerdo duradero. Además, en algunas regiones, se han reportado violaciones al cese al fuego y enfrentamientos entre el ELN y otras organizaciones armadas, lo que complica la situación en el terreno.

Por otro lado, antiguos combatientes desmovilizados de las FARC vuelven a tomar las armas en 2017. Una parte se une al ELN, otra parte se constituye en el “bloque sudoriental”, principalmente presentes en la Amazonia y a la frontera con el Venezuela. En 2019 otra facción disidente se crea: la Segunda Marquetalia. Estas disidencias reúnen en 2021 más de 5.200 miembros según un reporte del Instituto de Estudios para el Desarrollo de la Paz (Indepaz).

El ELN y las disidencias de las FARC están involucrados en actividades ilegales como el narcotráfico y se disputan el territorio con los paramilitares como fue el caso en 2020 entre el Clan del Golfo quien controla una gran parte del tráfico de cocaína en el país y los disidentes de las FARC en el Urabá Antioqueño (Caracol Radio Medellín, 2020). La violencia del narcotráfico se concentra en las fronteras con Venezuela, Ecuador y Perú. Así, en 2021 Ecuador declaró el estado de excepción a causa de la violencia de los carteles y de los paramilitares en sus fronteras que causaron más de 1.409 muertos (Román, 2021).

Estos conflictos entre grupos armados impactan negativamente la población local y los territorios como ya lo vimos en los Capítulos 1 y 2 cuando hablábamos de la situación de la Sierra Nevada de Santa Marta. Estos conflictos y los cultivos ilícitos de coca son fuente del desequilibrio estudiamos en el Capítulo 3 y son el origen de guerra y violencia en lugar de paz y armonía. Se puede entonces afirmar que sí, Colombia aún está en conflicto.

3. Colombia: ¿Una Tierra de Conflicto?

Podemos decir que Colombia ha estado en conflicto casi continuamente desde su independencia en 1810. La historia del país ha estado marcada por una serie de conflictos internos que, aunque han cambiado de forma y actores a lo largo del tiempo, han mantenido una dinámica de violencia persistente. Primero, entre 1810 y 1819 hubo las guerras de independencia. Colombia, entonces parte del Virreinato de la Nueva Granada, luchó por su independencia del dominio español en una serie de guerras que se prolongaron por casi una década. La independencia trajo consigo una gran inestabilidad política, con facciones rivales luchando por el control del nuevo estado.

Luego, durante el siglo XIX Colombia experimentó varias guerras civiles, muchas de ellas derivadas de disputas entre los partidos Liberal y Conservador. Estas guerras incluyen la Guerra de los Supremos (1839-1841), la Guerra Civil de 1851, la Guerra Civil de 1854, y la Guerra de las Soberanías (1860-1862). Estas guerras debilitaron el país y perpetuaron un ciclo de violencia y desconfianza entre las facciones políticas.

Entre 1899 y 1902 Colombia vivió también la Guerra de los Mil Días, una de las guerras civiles más devastadoras en la historia del país. Fue una confrontación entre liberales y conservadores que dejó cientos de miles de muertos y devastó la economía del país. Esta guerra profundizó las divisiones políticas y sociales, preparando el terreno para futuros conflictos.

Durante el siglo XX, varios episodios de violencia y de conflicto han desestabilizado la seguridad interior en Colombia. El periodo conocido como “La Violencia” (1948-1958) marco el país tras el asesinato del líder liberal Jorge Eliécer Gaitán en 1948. Este periodo fue marcado por enfrentamientos entre liberales y conservadores. Se estima que unas 200,000 personas murieron durante esta década y millones fueron desplazadas.

La Violencia terminó formalmente con la creación del Frente Nacional, un acuerdo para alternar el poder entre los partidos, pero las tensiones subyacentes y la falta de reformas llevaron al surgimiento de movimientos guerrilleros. De hecho, en la década de 1960, surgieron varios grupos guerrilleros, como las FARC y el ELN en 1964, motivados por

ideologías marxistas-leninistas, la Revolución Cubana y el descontento social.

El conflicto armado involucró a guerrillas, paramilitares, narcotraficantes y al Estado, y ha continuado, en diversas formas, hasta el presente. En efecto, durante las décadas de 1980 y 1990, el conflicto se complicó con la aparición de grupos paramilitares, inicialmente creados por terratenientes y narcotraficantes para combatir a las guerrillas. Estos grupos, como las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), se volvieron poderosos actores en el conflicto, cometiendo masacres y desplazamientos masivos. El auge del narcotráfico también exacerbó el conflicto, ya que los carteles de drogas y las guerrillas se involucraron en la producción y tráfico de cocaína, utilizando estos recursos para financiar sus actividades.

Este conflicto armado ha sido uno de los más prolongados de América Latina, con millones de víctimas, desplazados y una gran afectación social y económica. El acuerdo de paz con las FARC en 2016 fue un hito importante, pero no marcó el fin del conflicto. En efecto, persisten las violencias relacionadas con otros grupos armados, incluyendo el ELN y disidencias de las FARC, así como problemas derivados del narcotráfico y la minería ilegal especialmente en áreas rurales donde el Estado tiene una presencia limitada. Aunque se han logrado avances hacia la paz, la violencia y los conflictos armados aún son una realidad en varias regiones de Colombia.

En algunas regiones, la violencia ha sido tan persistente que para muchas personas se ha convertido en una parte de la vida cotidiana. Esto no significa que la población acepte o tolere la violencia, sino que, en ciertos contextos, puede haber un cierto grado de resignación o adaptación como mecanismo de supervivencia. Sin embargo, con la llegada de Gustavo Petro, primer presidente de izquierda en Colombia, se renovaron los esfuerzos de paz, especialmente con el ELN, en un intento de poner fin a lo que queda del conflicto armado.

Colombia ha experimentado una sucesión casi continua de conflictos desde su independencia. Si bien las causas y los actores han cambiado con el tiempo, la violencia y la lucha por el poder han sido constantes en su historia durante los siglos XIX y XX, los que ha dificultado la construcción de una paz duradera y ha afectado profundamente el desarrollo social y político del país. El conflicto armado interno que asoló desde mediados del siglo XX a Colombia, aunque haya cambiado de forma y actores, ha persistido en el tiempo. Pese a que haya habido momentos de esperanza y avances significativos como el acuerdo de paz con las FARC, el país aún enfrenta retos considerables para alcanzar una paz completa y duradera.

En un Nivel Más Global: un Sistema Capitalista y de Dominación que Favorece los Conflictos

1. Voluntad de Dominación Económica y Política, e Imperialismo desde la Antigüedad Greco-Romana.

La voluntad de dominación económica y política y el imperialismo han sido fuerzas motrices en la historia desde la antigüedad. De hecho, si retrocedemos hasta la antigüedad grecorromana se puede observar que los griegos como los romanos expresaban esta tendencia de dominación de diferentes maneras. La voluntad de dominación en la Grecia antigua estaba relacionada principalmente con la expansión de poder político, la influencia cultural y, en algunos casos, la dominación militar. Sin embargo, debido a la estructura política de las ciudades-estado (polis) griegas, esta voluntad se expresó más a menudo en conflictos internos entre las propias polis y en la proyección de influencia cultural en lugar de la construcción de un imperio unificado como lo hizo Roma.

Por otro lado, la antigua Roma, desde sus inicios como una pequeña ciudad-estado en el siglo VIII a.C., se expandió gradualmente hasta convertirse en uno de los imperios más grandes y poderosos de la historia. La voluntad de dominación de Roma se manifestó tanto en el ámbito político como en el económico, y esta ambición fue un factor clave en su expansión territorial y en la consolidación de su poder. Esta voluntad combinada con su imperialismo, permitió la construcción de un imperio vasto y duradero que moldeó profundamente la historia de Europa y del mundo.

A través de la conquista militar³¹, la administración eficiente, y la asimilación cultural, Roma logró ejercer un control significativo sobre vastos territorios, dejando un legado que aún perdura en la cultura, las leyes, y las estructuras políticas modernas.

El legado del imperialismo romano ha tenido un impacto duradero en la historia. La caída del Imperio Romano en el siglo V d.C. no significó el fin de la influencia romana; muchos aspectos de la civilización romana, desde el derecho romano hasta las lenguas romances, han perdurado y han influido en el desarrollo de Europa y otras regiones del mundo.

De hecho, las estructuras políticas y administrativas de Roma sirvieron de modelo para imperios posteriores, como el Imperio Bizantino, el Sacro Imperio Romano Germánico, y los imperios coloniales europeos. Además, la idea del imperialismo romano, especialmente la noción de una misión civilizadora fue utilizada por potencias europeas durante la era del colonialismo para justificar la expansión y el control de territorios en África, Asia, y América.

³¹ Roma libró numerosas guerras de conquista, desde las Guerras Púnicas contra Cartago hasta la conquista de Grecia, Egipto, y las provincias orientales.

A partir del siglo XV, las potencias europeas, como España, Portugal, Francia, Gran Bretaña y los Países Bajos, comenzaron la exploración y colonización de América, África, Asia y Oceanía. Esta expansión fue impulsada por la búsqueda de recursos, la evangelización, y la competencia entre naciones. El colonialismo europeo resultó en la dominación económica, política y cultural de vastos territorios.

Los recursos naturales fueron explotados, las poblaciones indígenas sometidas y las estructuras sociales alteradas. El legado de esta dominación aún tiene repercusiones en las relaciones internacionales y en la situación económica y social de muchos países. Otros ejemplos más recientes de las consecuencias de la voluntad de dominación son el colonialismo en África en el siglo XIX, las dos guerras mundiales, o la Guerra Fría en el siglo XX.

Hoy en día, la dominación también se ejerce a través del *soft power*, donde países como Estados Unidos utilizan su influencia cultural, a través de Hollywood, la música, la tecnología y la moda, para moldear las percepciones y valores en todo el mundo. En el sistema capitalista actual, la dominación económica es un factor importante que se tiene en cuenta cuando se mide la potencia de un país, además de la potencia militar, la influencia cultural, tecnológica y del poder político y diplomático. De hecho, para medir el desarrollo y la potencia de un país se usa generalmente índices como el Producto Interno Bruto (PIB).

Esta voluntad de dominación y el imperialismo que se observa a través de la historia ha sido el origen de desigualdades, tensiones y conflictos en el mundo entero. En el siglo XXI los conflictos siguen siendo un problema recurrente en la geopolítica y las relaciones internacionales. De hecho, se puede ver un incremento de estos en casi todos los continentes, desde Europa (conflicto ruso-ucraniano desde el 2022), África (Sahel), Medio Oriente (conflicto israelo-palestino), Asia (conflicto entre China y Taiwán, o entre Corea del Sur y Corea del Norte, por ejemplo). Todos estos conflictos teniendo como objetivo controlar un territorio y su población considerados como haciendo parte de la nación. Podemos asociar este fenómeno a otro que se podría llamar la “voluntad de crecimiento infinito”.

2. ¿El Crecimiento sin Fin Realmente Necesario? Criticas del Sistema Capitalista Como Aplicado Actualmente

El capitalismo es un sistema económico y social en el que los medios de producción y distribución de bienes y servicios son de propiedad privada y están controlados por individuos o corporaciones. En este sistema, las decisiones sobre inversión, producción y distribución se basan en la búsqueda de ganancias, y los precios de los bienes y servicios se determinan en un mercado libre a través de la oferta y la demanda. En este sistema, los individuos y las empresas tienen el derecho de poseer y controlar propiedades y medios de producción (como fábricas, tierras y capital), y las transacciones económicas se realizan en un mercado abierto, donde los

precios son determinados por la competencia entre empresas y la interacción entre la oferta y la demanda.

De hecho, aunque la intervención del gobierno varía según el país, en un sistema capitalista puro la intervención estatal es mínima, limitándose a la regulación básica para garantizar el funcionamiento de los mercados. En un sistema capitalista la competición es un elemento central: las empresas compiten entre sí para ofrecer mejores productos o servicios, lo que puede llevar a la innovación y eficiencia en la producción. El objetivo principal de las empresas en un sistema capitalista es generar ganancias, lo que impulsa la inversión y la expansión de los negocios. La reinversión de ganancias en nuevos negocios o mejoras tecnológicas es un aspecto fundamental del capitalismo, permitiendo el crecimiento económico.

El capitalismo ha sido el sistema económico dominante en gran parte del mundo desde la Revolución Industrial y ha jugado un papel crucial en el desarrollo económico global. Sin embargo, también ha sido objeto de críticas por su tendencia a generar desigualdades sociales y económicas. Andreas Malm, profesor en ecología humana en la Universidad de Lund (Suecia), propone el concepto alternativo de “Capitaloceno”, derivado del término “antropoceno”³².

Designando prácticamente la misma realidad fenomenológica que el antropoceno, el Capitaloceno es un concepto que toma como punto de partida la idea de que el capitalismo es el principal responsable de los desequilibrios ambientales actuales. Así, las tendencias al desequilibrio, al hubris no se tratan de una actitud humana global, sino de una “enfermedad pasajera”.

En su libro Malm (2016), sugiere entre otras cosas, que no es la actividad humana en sí misma la que amenaza con destruir nuestro planeta, sino la actividad humana tal como la estructura la forma de producción capitalista. Sería entre otras cosas este carácter ilimitado de la acumulación del capital, que se despliega en un planeta por definición limitado, que estaría en la fuente de los desajustes ambientales y de nuestra salida del holoceno³³ desde mediados del siglo XX. Si observamos el capitalismo a través de la filosofía kogui podemos concluir que el sistema capitalista genera desequilibrio y discordia en la sociedad.

Un argumento común es que la situación actual tiene su origen en la naturaleza humana, pero atribuir la crisis ambiental actual a una determinada concepción de la naturaleza humana equivaldría en este sentido a naturalizar, “deshistorizar” y despolitizar un modo de producción específico a un contexto sociohistórico.

³² Según la Real Academia Española (s.f.-a) “Período que, según algunos científicos, abarca desde mediados del siglo XX hasta nuestros días y está caracterizado por la modificación global y sincrónica de los sistemas naturales por la acción humana.” (definición 1).

³³ Dicho de una época: Que es la más reciente del período cuaternario y abarca desde hace unos diez mil años hasta nuestros días. U. t. c. s. m. (Real Academia Española, s.f.-b, definición 1).

Así como la sociedad ha evolucionado con el capitalismo, hay que tener en cuenta su influencia en el pensamiento y el modo de vida actual. El filósofo esloveno Slavoj Žižek dice que “es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo”, lo que muestra nuestra dificultad a actuar fuera de este sistema como sociedad. El capitalismo tiene una influencia significativa en nuestra vida cotidiana y nuestra forma de pensar. Por su omnipresencia es más fácil para nosotros dejarnos guiar por él a menos de tomar la decisión radical de vivir en la marginalidad.

Adicionalmente, la sociedad moderna ha estado dirigida por la idea del crecimiento como siendo algo no solamente bueno pero necesario. Harari (2017) explica:

La modernidad se basa en la convicción de que el crecimiento económico no es sólo posible, sino absolutamente esencial. Problemas como el hambre, las epidemias y la guerra sólo se pueden resolver con crecimiento. [...] La modernidad ha hecho del «siempre más» una panacea aplicable a la casi totalidad de los problemas públicos y privados, desde el fundamentalismo religioso hasta el matrimonio fracasado. [...] El credo del “siempre más” insta, por tanto, a los individuos, las empresas y los gobiernos a despreciar todo lo que pueda obstaculizar el crecimiento económico: por ejemplo, preservar la igualdad social, asegurar la armonía ecológica o honrar a sus padres. [...] Si el crecimiento económico requiere que soltemos los lazos familiares, animemos a la gente a vivir lejos de sus padres e importemos ayuda del otro lado del mundo, que así sea. Al permitirse juicios éticos de este tipo, el capitalismo de mercado ha cruzado la frontera que separaba el campo de la ciencia del de la religión. (pp. 225-229)

Teniendo esto en cuenta, se puede ver que gran parte de la humanidad está atrapada en un ciclo de sobrepuja, de escalada en todos los dominios y especialmente en la técnica. En la gran conferencia de Lieja, el filósofo y astrofísico francés Aurélien Barrau afirma:

Imagínese que se invente mañana una energía gratuita y no contaminante. ¿Es una buena noticia? Sinceramente, no lo creo. Creo que sería dramático. [...] Cada vez que hay un pequeño beneficio económico y ecológico, se hace inmediatamente un uso excesivo de la tecnología en cuestión. (Les Grandes Conférences Liégeoises, 2020, 64m27s)

Este punto de vista, aunque pueda parecer excesivo, tiene el mérito de interrogarnos sobre nuestra utilización de los recursos y de las innovaciones. Como lo dice Barrau: “con una excavadora solar podemos arrasar la selva amazónica; no habremos emitido carbón, pero aun así hemos arrasado la selva” (Institut de l’Economie Positive, 2019, 20m44s). Lo importante no es únicamente encontrar energías renovables para alimentar el crecimiento económico y nuestras comodidades, sino poner en tela de juicio un sistema que nos llevó a un desequilibrio mortífero. En el mismo espíritu, Harari (2017) explica el funcionamiento del modo de pensar

de la sociedad occidental y de nuestro modelo económico tal como está aplicado actualmente:

Podríamos reducir el peligro si reducimos el ritmo del progreso y el crecimiento. Si este año los inversores esperan un retorno del 6% sobre sus carteras, en diez años podrían aprender a contentarse con el 3% y luego el 1% en veinte años; en treinta años la economía dejará de crecer, y nos conformaremos con lo que ya tenemos. El credo del crecimiento se opone firmemente a esta idea herética y sugiere que se vaya aún más rápido. Si nuestros descubrimientos desequilibran el ecosistema y amenazan a la humanidad, debemos encontrar algo que nos proteja. Si la capa de ozono se agota y nos expone al cáncer de piel, debemos inventar mejores cremas solares y tratamientos contra el cáncer, favoreciendo la creación de nuevas fábricas de productos solares y centros de tratamiento del cáncer. Si las nuevas industrias contaminan la atmósfera de los océanos, causando un calentamiento general y extinciones masivas, nos corresponde construir mundos virtuales y santuarios de alta tecnología que nos brindarán todas las cosas buenas de la vida, Aunque el planeta se vuelva tan caliente, triste y contaminado como el infierno. (p. 234)

Esto se resume a que esta obsesión moderna del crecimiento que tiene como principal argumento el progreso y la técnica, no traerán finalmente los frutos esperados. En otras palabras, tener climatización para contrarrestar las olas de calor causadas por el calentamiento global no es una solución viable que tenga en cuenta la raíz del problema, sino una pequeña venda usada para parar una hemorragia. Existe de hecho un debate entre lo que podemos llamar la técnica de sobrepuja/escalada y la técnica cualitativa que estudiaremos más en profundidad en el Capítulo 5.

Volviendo a la visión kággaba del asunto, el Cabildo Arregocés Conchacala explica: “nuestro discurso es ‘menos represas, menos carreteras, menos antenas’” (Anexo 1), todo con el fin de mantener el equilibrio natural. Según el Cabildo A. “Conchacala, el modo de consumo de los hermanos menores corta con el equilibrio y por esto el pueblo kággaba tiene que mantenerse firme en su modo de vida tradicional” (Anexo 1).

Sin embargo, aunque no esté en contra del desarrollo tal como cual, se debe controlar y pensar como respetuoso de la tierra. A la pregunta: “¿ustedes piensan que podemos tener un desarrollo que sea más respetuoso de la tierra?”, el Cabildo responde: “Creemos que debería ser. Pero en la tecnología no, no nos va dejando. Sino cada vez quiere tener uno más... más. [Es] incontrolable. Porque [eso] viene del mismo Estado, del mismo Gobierno, del mismo... de leyes” (Anexo 1).

Para los koguis, respetar la Ley de Origen es fundamental. Al contrario de nuestras leyes nacionales e internacionales, la Ley de Origen no es dictada por el hombre sino por la

Madre en Aluna. Si como lo expresa Aurélien Barrau, podemos considerar que somos “seres vivos que ya no amamos la vida” (Les Grandes Conférences Liégeoises, 2020, 2020, 46m30), es decir que somos seres que destruimos nuestro entorno, la fauna, la flora y por ende nuestro hogar la tierra, León-Romero et al. (2017) explica la visión kággaba de la situación:

Para los Mamos inteligencia es seguir la ley de origen, y esto es realmente pensar; de esta manera se puede comprender el mensaje de la Sierra Nevada de Santa Marta expresado por un Mamo como: el que no piensa no vive, el que destruye se destruye así mismo porque lo hace sin pensar. (p. 30)

Desde este punto de vista los no-indígenas, hermanos menores, no pensamos. De cierta manera se podría considerar que como no pensamos, no vivimos y nos destruimos porque lo hacemos sin pensar, sin inteligencia. Relacionando este concepto al “*cogito ergo sum*”³⁴ de Descartes, podríamos decir que ¿Realmente somos cuando no seguimos la Ley de Origen? Finalmente, aún más que ser seres vivos que no aman la vida, somos seres vivos que no piensan, no viven, no son realmente.

Lo que Nos Enseñan los Koguis de la Paz

Actualmente la sociedad occidental (hermanos menores) no está realmente en paz ya que está sujeta a vivir bajo tensiones sociopolíticas y conflictos que perduran en el mundo y para nuestro estudio particularmente en Colombia. Sin embargo, una gran parte de la población mundial considera vivir una paz relativa debido a que no existen conflictos armados declarados en su territorio. A lo largo de la entrevista con el Cabildo Arregocés Conchacala una idea sobresaliente se puede resumir como sigue: la verdadera paz es la que tenemos con el agua y las montañas.

La Verdadera Paz es la que Tenemos con el Agua y las Montañas

1. La Paz es la que Tenemos con el Territorio, la Inteligencia es Seguir la Ley de Origen

Durante la entrevista con el Cabildo Arregocés Conchacala, a la pregunta “¿Qué significa paz para ustedes?”, la respuesta fue una de esas que cambian nuestra perspectiva y abre la mirada a otras formas de pensar:

Para... paz de nosotros es vivir... vivir feliz. Pero la paz para nosotros no es entre usted y yo. No. La paz es paz con el agua, paz con el sol, paz con la lluvia, paz con el con el aire, paz con la tierra, paz con la luna, paz con el mar, paz con los ríos, paz con los... las

³⁴ Cogito ergo sum se puede traducir como “pienso, por lo tanto, existo” o “soy porque pienso”.

montaña, árboles y los cerros y la paz con las cosechas, la paz con lo... entre hermano otro, esa es la paz. Ya sabes. (Anexo 1)

Entonces, la paz es primero “vivir feliz”. Aunque la felicidad pueda definirse de formas diversas dependiendo las personas y de las culturas, al observar el pueblo kággaba se puede apreciar la tranquilidad que poseen. Al entrar en la Casa Indígena en Santa Marta, sede de la organización Gonawindúa Tayrona, se puede percibir claramente la tranquilidad, seguridad, paz interior y serenidad que emanan de los miembros de la comunidad kogui presentes.

Para los Koguis, desde un punto de vista personal, la felicidad se encuentra en la paz que cada individuo tiene consigo mismo y con su entorno. Vivir en paz no es solamente no vivir en estado de guerra o no estar en conflicto con los demás, pero también no estar en conflicto consigo mismo. Esta forma de pensar y la certeza que les viene de la Madre en Aluna, les da la seguridad de lo que son y de lo que deben hacer: la misión de cuidar y mantener el equilibrio de la Sierra Nevada de Santa Marta, misión que es lo principal y más importante. En otras palabras, la seguridad de su propósito de vida en tanto que individuos y comunidad emana de la conexión que tienen con el territorio y con su cosmogonía.

Como ya lo hemos explicado anteriormente, para los koguis vivir en paz es vivir en paz con el territorio, con el entorno natural. La espiritualidad Kogui está profundamente ligada a la Tierra, su misión es cuidar el mundo para mantener el equilibrio universal. Esta misión espiritual implica que la paz verdadera solo puede lograrse cuando la naturaleza y la humanidad están en equilibrio y debido a esto el concepto de paz está profundamente entrelazado con la armonía y el respeto a la naturaleza.

Para el pueblo kággaba, vivir en paz significa vivir en equilibrio con el territorio y el entorno natural, basados en una cosmovisión donde la naturaleza, el territorio, y la comunidad están inseparablemente conectados. De hecho, los Koguis ven el territorio como una extensión de sí mismos y cualquier daño al territorio es visto como un daño a la comunidad.

Además, según el pensamiento kogui el territorio no es solo un espacio físico, sino un ser vivo que necesita ser respetado y cuidado, ya que el territorio es la Madre que lo formó con su propio cuerpo. Vivir en paz significa cuidar el territorio como un deber sagrado, respetar los ciclos naturales y no sobreexplotar los recursos, mantener el equilibrio entre las necesidades humanas y las del entorno natural, y preservar la armonía espiritual y física con la naturaleza, entendiendo que cualquier desequilibrio afecta tanto a la comunidad como al mundo en general.

Este enfoque hacia la paz es un ejemplo de “paz ecológica”, donde la relación entre los individuos y la naturaleza es fundamental para la estabilidad y el bienestar. La cosmovisión

Kogui ofrece una perspectiva profunda sobre cómo las sociedades pueden vivir de manera sostenible y en armonía con el entorno, lo que es esencial no solo para su comunidad, sino también para la humanidad en su conjunto.

Para preservar esta paz, los koguis respetan escrupulosamente la Ley de Origen. Como lo expresa el Cabildo Arregocés Conchacala: “*Nuestra ley es el territorio. Esa es*” (Anexo 1). Según los koguis, esta ley territorial fue dictada por la Madre creadora desde el principio del mundo. No la hicieron los hombres como es el caso de la Constitución de un país, la ley fundamental de un Estado, sino que viene del universo mismo.

La Ley de Origen no proviene de los koguis: tiene raíz y es dictada por el territorio mismo. Al igual que los aborígenes australianos, el pueblo kogui posee una relación profunda de respeto por el territorio ancestral. Esto se traduce en una conexión de escucha y observación diaria con el territorio cosechando enseñanzas de cómo protegerlo y de cómo vivir en paz con él. Además de respetar la Madre, respetar el territorio es respetarse a sí mismo, respetar a sus antepasados y respetar a sus hijos.

Pero, yendo aún más lejos, y como ya lo explicamos anteriormente, “la inteligencia es seguir la ley de origen” (León-Romero et al., 2017, p. 30), y esta idea tiene mucho sentido: ¿respetar nuestro entorno natural y preservar el equilibrio no sería realmente actuar con inteligencia?

Actuar con inteligencia implica tomar decisiones y realizar acciones basadas en un análisis cuidadoso, razonado y bien informado de la situación. Es un proceso que va más allá de reaccionar instintivamente, ceder a un deseo sin reflexión alguna, o actuar por impulso; se trata de considerar las posibles consecuencias, evaluar las opciones disponibles y elegir la que mejor se alinee con los objetivos a largo plazo, los valores personales o colectivos, y las circunstancias del momento. Para actuar con inteligencia hay que analizar de forma crítica una situación y actuar de manera que obtengamos los mejores beneficios para la comunidad. Por otra parte, actuar con inteligencia es también usar su conocimiento –el conocimiento de sí mismo y del mundo– para tomar decisiones que sirvan a sus objetivos.

Los koguis tienen un conocimiento intuitivo del territorio y de su funcionamiento gracias a la conexión que entretienen con él. Este conocimiento está alimentado diariamente por las enseñanzas que los koguis obtienen de la Sierra Nevada de Santa Marta y que es transmitido por los Mamos y los ancianos.

Finalmente, el objetivo principal de toda especie –incluida la especie humana– es su supervivencia, su perennidad. Pero el desequilibrio que creamos está causando la destrucción de nuestro propio hábitat, y a largo plazo causará nuestra desaparición como especie. Entonces,

¿es que estamos realmente actuando con inteligencia cuando continuamos en este esquema de “depredación”³⁵ sin tener en cuenta el equilibrio? Ya sabemos que la falta de equilibrio favorece los conflictos en Colombia y en el mundo entero, y que desde los últimos años se empiezan a ver los problemas generados por el cambio climático. Como lo dice Harari (2017):

Si el progreso y el crecimiento terminan destruyendo el ecosistema, no solo costará a los murciélagos vampiros, a los zorros y a los conejos. Pero también a sapiens. Un desastre ecológico provocará una ruina económica, disturbios políticos y una caída del nivel de vida. Podría amenazar la existencia misma de la civilización humana. (p. 234)

Tratar de respetar la Ley de Origen probablemente más inteligente que seguir tratando de desarrollar tecnologías que limiten la polución o nos permiten de sobrevivir en ambientes altamente contaminados y deteriorados. Como se lo expresa un Mamo a León-Romero et al. (2017) “el que no piensa no vive, el que destruye se destruye así mismo porque lo hace sin pensar” (p. 30).

2. El Hermano Menor Está en Guerra Contra la Naturaleza, Pero el que Destruye se Destruye Así Mismo

Preguntando al Cabildo Arregocés Conchacala si nosotros los hermanos menores vivíamos en paz, responde: “No, usted no vive en paz. Usted no, no, no está paz con el agua ni el sol ni... sino pura tecnología. Solo la tecnología y solo con la constitución, con leyes. Leyes, hecho del hombre” (Anexo 1).

Según la concepción kággaba de la paz los hermanos menores no estamos viviendo en paz, no escuchamos el territorio, contribuimos a dañarlo. Esa idea se ratifica cuando analizamos críticamente nuestro modo de vida occidental. El modo de vida occidental está fuertemente orientado al consumo, con un énfasis en la adquisición de bienes y servicios como una vía para alcanzar la felicidad y el éxito. Se promueve la compra frecuente de productos, muchos de los cuales tienen una vida útil corta y son reemplazados rápidamente, lo que contribuye a una cultura de desecho.

Estos desechos tomaron estas últimas décadas una proporción tan importante que se formó lo que se llama el “continente de plástico”. El continente de plástico, también conocido como la Gran Mancha de Basura del Pacífico o Isla de Basura del Pacífico, es una vasta área del océano Pacífico Norte donde se ha acumulado una enorme cantidad de desechos plásticos flotantes. Este fenómeno es el resultado de la combinación de las corrientes oceánicas y la acumulación de basura plástica, principalmente proveniente de actividades humanas.

³⁵ Aurélien Barrau usa el término de “sociedad de depredación” para hablar de la sociedad occidental actual.

La extensión de la Gran Mancha de Basura del Pacífico es difícil de medir con precisión debido a su naturaleza dispersa, pero se estima que cubre un área de más de 1.6 millones de kilómetros cuadrados, aproximadamente tres veces el tamaño de Francia. La acumulación de plástico tiene efectos devastadores sobre la vida marina. Los animales pueden enredarse en los plásticos o ingerirlos, lo que puede causarles la muerte. Las redes de pesca abandonadas, conocidas como redes fantasmas, siguen atrapando y matando peces y otras criaturas marinas.

Por otro lado, los microplásticos no solo son peligrosos por su tamaño, sino también porque actúan como esponjas para sustancias químicas tóxicas presentes en el océano, como pesticidas y metales pesados. Cuando los animales marinos ingieren estos microplásticos, las toxinas pueden entrar en la cadena alimenticia y, eventualmente, llegar a los humanos.

La cultura del consumo también promueve la destrucción y degradación de hábitats naturales como por ejemplo la selva amazónica. La deforestación de la selva amazónica es uno de los problemas ambientales más críticos del mundo, con consecuencias significativas para la biodiversidad, el clima global, y las comunidades locales. La Amazonia, a menudo llamada “el pulmón del planeta”, es la selva tropical más grande del mundo, abarcando aproximadamente 5.5 millones de kilómetros cuadrados que se extiende a varios países sudamericanos entre los cuales se encuentran Colombia y Brasil.

Esta deforestación es causada principalmente por la expansión agrícola y la ganadería intensiva, la construcción de carreteras, la explotación forestal (para obtener madera), la explotación minera (oro), y los incendios (intencionales o causados por el cambio climático). En efecto, la conversión de tierras forestales en campos de cultivo es una de las principales causas de la deforestación, en donde cabe destacar la producción de soja, que ha crecido enormemente en la región, impulsada por la demanda global de esta leguminosa destinada a alimentos y biocombustibles.

Por otra parte, grandes áreas de bosque se talan para crear pastizales para el ganado. Brasil es uno de los mayores exportadores de carne de res del mundo, y gran parte de esta producción se origina en tierras que una vez fueron selva amazónica. De esa manera, nuestro modo de consumo actual participa a la destrucción de los territorios y del medio ambiente.

Por otra parte, el individualismo se volvió más y más presente durante los siglos XX y XXI. Hay un énfasis en la autonomía individual, la autoexpresión y la búsqueda del éxito personal. Esto se manifiesta en una priorización de los intereses y deseos individuales sobre las necesidades colectivas. El éxito personal es visto como un objetivo alcanzable a través del esfuerzo individual, aunque en la práctica esto puede verse limitado por desigualdades socioeconómicas. Esta tendencia al individualismo nos aísla de la comunidad y favorece conflictos entre los individuos que no piensan en el bien común sino únicamente en su beneficio personal.

De la misma manera, esta mentalidad favorece la destrucción de los entornos naturales que no significan mucho para una parte de la población. Sin embargo, aún hay personas que se preocupan por el bien común, trabajando en organizaciones o instituciones que les permiten ayudar a la comunidad de maneras en áreas como el humanitario, la salud (Médicos sin Fronteras), o la ecología (Greenpeace).

Además de esto, no hay que olvidar que el hecho de que la mayoría de la población vive en áreas urbanas afecta la manera de relacionarse con el entorno natural. La vida en las ciudades se caracteriza por un ritmo acelerado, con horarios ajustados y una constante presión por la productividad. Pero más que esto, el hecho de vivir en inmuebles, en ciudades densas con pocas áreas verdes nos ha hecho alejarnos de la naturaleza, como si no hiciéramos parte de ella, sin dejar de usarla para nuestro propio interés y tratando de domesticarla, o más bien dominarla.

Al mismo tiempo, en nuestros trabajos hemos cortado la conexión con el entorno natural, sea por el ambiente artificial en el cual trabajamos o por el propósito mismo de nuestro trabajo. En efecto, hoy en día, muchos trabajos se llevan a cabo en entornos artificiales, como oficinas, fábricas o incluso entornos digitales, que tienen poca o ninguna relación con el mundo natural. La mayoría de las personas pasan gran parte de su tiempo laboral frente a pantallas, en interiores, alejados de la luz solar y de cualquier interacción significativa con la naturaleza.

La falta de contacto con la naturaleza puede contribuir a problemas de salud mental, como el estrés, la ansiedad y el síndrome del agotamiento (*burnout*). Muchas personas experimentan una sensación de alienación o insatisfacción en trabajos en los que no perciben un propósito o conexión con un objetivo que trascienda.

La desconexión del propósito del trabajo con la naturaleza es un fenómeno que ha ido creciendo especialmente en las sociedades modernas, urbanizadas e industrializadas. Este fenómeno se refiere a cómo muchas actividades laborales en la actualidad parecen estar desvinculadas de los ciclos naturales, el medio ambiente y las necesidades básicas que la naturaleza proporciona. En las sociedades preindustriales, el trabajo estaba profundamente conectado con la naturaleza. Agricultores, pescadores, pastores y artesanos dependían directamente del entorno natural y sus ritmos haciendo que la supervivencia y el bienestar de las comunidades estuvieran intrínsecamente ligados a la tierra y sus recursos.

Con la llegada de la Revolución Industrial, comenzó una transformación radical: el trabajo se trasladó de los campos y talleres a las fábricas y oficinas. La producción en masa, el uso de maquinaria y la urbanización masiva condujeron a una separación física y conceptual entre el trabajo y la naturaleza. Actualmente, la creciente digitalización y la economía del cono-

cimiento han creado trabajos que son completamente virtuales, lo que aumenta la desconexión física del entorno natural. Si bien esto ha permitido nuevas formas de trabajo y ha democratizado el acceso a ciertas oportunidades, también ha incrementado la separación entre la actividad humana y los procesos naturales.

Esta desconexión con nuestro entorno natural nos impide observar el territorio y sus necesidades. La falta de conexión entre el trabajo y la naturaleza contribuye a la toma de decisiones que no consideran el impacto ambiental. Por ejemplo, la sobreexplotación de recursos, la contaminación y el cambio climático son en parte resultado de un sistema económico que valora el crecimiento a corto plazo sobre la sostenibilidad a largo plazo. La desconexión entre la producción y el consumo también facilita el uso insostenible de los recursos naturales, ya que las personas no ven directamente los efectos de sus acciones sobre el entorno natural.

En lugar de escuchar el mensaje de la tierra preferimos no cambiar nuestra actitud y se podría decir que estamos en guerra contra la naturaleza, contra nuestro hábitat, contra nuestro propio hogar. Sin embargo, ciertas organizaciones y grupos empiezan a tratar de cambiar su manera de vivir para ser respetuosos del territorio y reconectarse a él. Dentro de estas comunidades están las eco aldeas, comunidades intencionales diseñadas para ser ambiental, social y económicamente sostenibles.

Ejemplos de eco aldeas incluyen *Findhorn* en Escocia y *Auroville* en India, donde los residentes viven de acuerdo con principios de sostenibilidad, utilizando energías renovables, practicando la agricultura orgánica, y construyendo viviendas ecológicas. Muchas de estas comunidades adoptan principios de permacultura, un sistema de diseño agrícola y social que se basa en los patrones y características del ecosistema natural. La permacultura busca crear ambientes autosuficientes y sostenibles que imiten la naturaleza. Tenemos que cambiar la actitud para de dejar de luchar contra nuestra casa y vivir mejor en ella.

La Paz Ecológica es Necesaria para Llegar a una Verdadera Paz

1. Sin Ecología No Habrá Verdaderamente Paz

Sin ecología no habrá paz. Aunque esta afirmación pueda parecer excesiva a primera vista, es primordial entender que paz y ecología tienen un lazo particularmente estrecho que lo queramos o no. Desde un punto de vista pragmático, las preocupaciones relacionadas con la seguridad climática son suficientes para demostrar la necesidad de la ecología para tener un mundo en paz.

La seguridad climática se refiere a la intersección entre el cambio climático y la seguridad humana, política, económica y ambiental. Es un concepto que examina cómo los im-

pactos del cambio climático, como el aumento de temperaturas, el aumento del nivel del mar, las sequías, las tormentas más intensas y otros eventos climáticos extremos, pueden afectar la estabilidad y la seguridad de las sociedades.

El Cabildo Arregocés Conchacala explica “que si [el hombre] no hace menos daño al agua, menos daño a las montañas menos y menos. Mientras no lo haga esto, seguirá el calentamiento global, es así de sencillo” (Anexo 1). Este calentamiento global traerá más conflictos, no serán conflictos sociales, pero serán conflictos que tienen raíz en nuestro entorno natural:

PG: Si, ¿y ustedes entonces piensan que va a haber más conflicto a causa de eso?

AC: Sí, sí, sí... no conflicto... social, si no hay conflicto del río, del agua. Conflicto de las montañas. Conflicto del agua, quería la, la, las... excavaciones eso va a haber. Conflicto (Anexo 1.)

Como ya lo vimos en los Capítulos 1 y 2, el medio ambiente y la conflictividad se relacionan de diferentes maneras, que sea porque el entorno natural influencia las decisiones estratégicas militares, porque el conflicto daña este entorno natural o porque la degradación del medio ambiente puede llevar a conflictos (recursos, migraciones, etc.). El Cabildo Arregocés Conchacala explica que el universo nos está llamando la atención sobre nuestro maltrato de la Tierra y que, si continuamos con la misma actitud, solo vendrá la muerte y la destrucción:

Va a quedar desierto sin gente. Porque tendrá los principios de ese espíritu, los padres de ese espíritu nos vendrán a hundirnos, la ciudad desaparece, vendrán unos rayos... Lo que pasó por allá en India. El rayo que pasó murió una cantidad... ya es una llamada de atención. Nos están llamando: “hey, prepárense, prepárense” y nos está diciendo. Hay maremoto que ha pasado hundido en la, la ciudad. Nos está llamando “hey, prepárense porque lo voy a acabar todo”. Mientras ustedes tengan choque entre hermanos hijos, yerna, papá, gobierno, gobierno, gobierno, choque y choque y nos está avisando “ojo cámbiense la actitud, nosotros lo vamos a ir a barrer”. Ellos nunca lo van a hacer daño, simplemente nos hunde, ellos están haciendo un sangramiento, una llamada de consejo: “hey, cállense”. Nada más. Y físico lo va a volver, no que nos hundimos, que se volvió tanto, para ello no es que no nos está matando, sino nos llama la atención nada más. Por eso es que hay que estar preparándose. La unidad... no más que unidad, cambiar la actitud. Si no cambiamos la actitud... cambiar la actitud con la montaña, con el agua, con tu mamá, tu papá, tu hermano, otro, otro, vecino. Cambiar la actitud. Si no lo cambian. Va a haber un mes lluvia se va... no va a llover durante cinco años seis años. Y moriremos en formas [diferentes], quedarían un poquito. (Anexo 1)

Esta manera de ver las cosas es muy similar a lo que dicen varios científicos y miembros del IPCC (o GIEC): la Tierra nos está mandando señales de que el equilibrio natural está

comprometido y si no actuamos en acuerdo con estas señales desapareceremos. La Tierra permanecerá, pero sin nosotros para poblarla y otras formas de vida continuarán existiendo. Por estas razones la ecología es necesaria para llegar a la paz. Recientemente, se ha desarrollado el campo de estudios que mezcla paz y ecología, y la paz ecológica se está empezando a pensar de manera más seria.

El término “paz ecológica” se refiere a un concepto que combina la idea de paz con la sostenibilidad ambiental. A diferencia del concepto de paz tradicional, que se centra en la ausencia de conflicto armado y la resolución de disputas entre humanos, la paz ecológica aboga por una relación armoniosa y sostenible entre los seres humanos y el entorno natural. Es un enfoque que considera la salud del planeta como un componente fundamental para la estabilidad y el bienestar a largo plazo de las sociedades humanas.

La paz ecológica implica vivir en armonía con la naturaleza, asegurando que las actividades humanas no degraden los ecosistemas, agoten los recursos naturales ni pongan en peligro la biodiversidad. Esto incluye prácticas como la agricultura sostenible, la conservación de los recursos hídricos, la reducción de la contaminación ambiental y la protección de los hábitats naturales.

La paz ecológica también está relacionada con la justicia ambiental, que busca garantizar que todos los seres humanos tengan acceso equitativo a un medio ambiente sano. Esto incluye la lucha contra la contaminación que afecta desproporcionadamente a comunidades vulnerables, el acceso equitativo a los recursos naturales, y la mitigación de los impactos del cambio climático que suelen afectar más a los países menos desarrollados.

Por otra parte, muchos conflictos en el mundo están relacionados con la competencia por recursos naturales como el agua, la tierra fértil, y los minerales. La paz ecológica aboga por la gestión sostenible y cooperativa de estos recursos para prevenir conflictos. Esto implica la creación de acuerdos internacionales y marcos de gobernanza que aseguren la distribución justa y sostenible de los recursos. En el contexto de construcción de paz, se reconoce que la degradación ambiental puede agravar los conflictos existentes o generar nuevos conflictos. En otras palabras, la preservación del medio ambiente es crucial para mantener la paz, ya que la degradación ambiental puede desestabilizar comunidades y regiones enteras.

Por lo tanto, la paz ecológica sugiere que la restauración ambiental y la conservación deben ser parte integral de los procesos de paz. Esto podría incluir la rehabilitación de tierras afectadas por la guerra, la reforestación, o la creación de reservas naturales como parte de los acuerdos de paz. La paz ecológica también implica la responsabilidad de asegurar que las generaciones futuras hereden un planeta habitable. Esto incluye la mitigación del cambio climático, la preservación de la biodiversidad y la protección de los recursos naturales para que las futuras

generaciones puedan disfrutar de un entorno sano y seguro.

La lucha contra el cambio climático es un elemento crucial de la paz ecológica. El cambio climático no solo representa una amenaza directa para los ecosistemas, sino que también puede exacerbar la pobreza, la inseguridad alimentaria y los conflictos por recursos, lo que hace que la acción climática sea esencial para la paz global. El ejemplo del agua es uno de los más parlantes. En regiones donde el agua es escasa, la gestión cooperativa de los recursos hídricos transfronterizos es vital para mantener la paz.

Acuerdos internacionales sobre el uso compartido de ríos, lagos y acuíferos son ejemplos de cómo la paz ecológica se puede poner en práctica. La protección de especies y ecosistemas críticos es otro aspecto de la paz ecológica, ya que la pérdida de biodiversidad puede desestabilizar ecosistemas enteros y afectar a las comunidades humanas que dependen de ellos.

La paz ecológica es un enfoque integral que reconoce la interdependencia entre la salud del planeta y la paz humana. Va más allá de la ausencia de guerra y aboga por una relación armoniosa y sostenible con la naturaleza, donde los recursos se gestionan de manera equitativa, se previenen los conflictos ambientales, y se protege el entorno natural para las generaciones futuras. En esencia, la paz ecológica es un llamado a redefinir nuestra relación con el medio ambiente como un elemento central para la estabilidad global y el bienestar humano.

2. Más Allá de una Paz Ecológica, Tenemos que Cambiar la Actitud

Pero más allá de las preocupaciones de seguridad climática, estar en una relación de dominación con la naturaleza no es tampoco vivir en paz. Entonces parece necesario poner en tela de juicio nuestro sistema sociopolítico actual. El Cabildo Arregocés Conchacala nos invita a “cambiar la *actitud*” (Anexo 1), y a salir de la inercia en la cual estamos enredados.

Poner en tela de juicio el sistema en el cual vivimos actualmente, el que hace nuestro modo de vida lo que es, no es fácil, pero se debe hacer. Como lo expresa Aurélien Barrau: “sin redefinición de lo posible, las evoluciones permanecerán irrisorias” (Les Grandes Conférences Liégeoises, 2020, 72m57s). Redefinir lo posible y salir de la inercia en la cual estamos viviendo ahora sería entonces la única forma de evolucionar de manera inteligente. Aunque sea difícil salir del sistema capitalista debido a que esta acción a nivel individual nos llevaría a la marginalidad, nos conviene preguntarnos si podemos vivir de forma diferente, y si es así, de qué manera hacerlo.

Otra forma de pensar la sociedad podría ser la teoría del decrecimiento. Es un enfoque económico y social que critica la idea de que el crecimiento económico perpetuo es necesario y deseable para el bienestar humano. En lugar de centrarse en aumentar el Producto Interno

Bruto (PIB) y la producción material, el decrecimiento propone una reducción controlada y voluntaria de la producción y el consumo en las economías, con el objetivo de mejorar la calidad de vida, reducir el impacto ambiental, y construir sociedades más equitativas y sostenibles.

La teoría del decrecimiento surge como una respuesta crítica al modelo económico dominante, que asume que el crecimiento económico es la única vía para el progreso y la prosperidad. Este enfoque ha sido promovido por economistas, ecologistas, y activistas preocupados por los límites ecológicos del planeta, la sostenibilidad a largo plazo, y las consecuencias sociales del consumismo. El término “decrecimiento” (en francés, *décroissance*) comenzó a ganar prominencia en la década de 1970, particularmente con el trabajo del economista rumano-francés Nicholas Georgescu-Roegen y otros pensadores que cuestionaron la sostenibilidad del crecimiento continuo en un mundo con recursos finitos.

Uno de los objetivos centrales del decrecimiento es reducir el impacto ecológico de las actividades humanas. El decrecimiento aboga por un cambio hacia modos de vida que respeten los límites ecológicos del planeta. Por esta razón, el decrecimiento propone reducir la producción y el consumo de bienes y servicios, especialmente aquellos que no son esenciales para el bienestar humano. Se enfoca en la disminución del consumo superfluo y el desperdicio, promoviendo una vida más simple y consciente.

De la misma manera, el decrecimiento promueve la localización de la producción y el consumo, favoreciendo las economías locales y la autosuficiencia. También aboga por la economía circular, en la que los recursos se reutilizan y reciclan en lugar de ser descartados, minimizando el desperdicio. Por otra parte, se busca aumentar la resiliencia de las comunidades ante las crisis económicas, ambientales y sociales. Esto implica reducir la dependencia de las economías globalizadas y fomentar la autosuficiencia en la producción de alimentos, energía y bienes esenciales.

En un modelo de decrecimiento, la calidad prevalece sobre la cantidad: en lugar de medir el bienestar en términos de crecimiento económico y consumo material, el decrecimiento se enfoca en mejorar la calidad de vida. Esto incluye fomentar relaciones humanas, la salud, el tiempo libre, la creatividad, y una mayor conexión con la comunidad y la naturaleza. Sin embargo, algunos críticos argumentan que una economía basada en el decrecimiento podría enfrentar problemas como el desempleo, la reducción de ingresos fiscales, y la falta de inversión en servicios públicos esenciales.

Además, cambiar las percepciones culturales sobre el éxito y el bienestar, que en muchas sociedades están fuertemente vinculadas al consumo y la acumulación material, es un desafío significativo. En fin, en un mundo interconectado, donde las economías son interdependientes, aplicar el decrecimiento de manera uniforme y justa en todas las naciones es

complejo, especialmente en países en desarrollo que todavía buscan crecimiento para mejorar el bienestar de su población.

Sin embargo, el decrecimiento propone un cambio radical hacia una sociedad que priorice la sostenibilidad ambiental, la equidad social, y la calidad de vida sobre la acumulación material y el consumo. Aunque enfrenta desafíos significativos, el decrecimiento ofrecería una alternativa interesante a los modelos económicos tradicionales que podría ser esencial para abordar las crisis ecológicas y sociales del siglo XXI, y mostraría que podemos cambiar de perspectiva en un esfuerzo para salir de la inercia de nuestro paradigma económico actual.

Capítulo 5. Usar la Ecología para Construir la Paz en Colombia

Ya que hemos visto la necesidad de mantener el equilibrio ecológico del planeta y la influencia del medio ambiente en asuntos de paz, en este capítulo trataremos responder a la pregunta: ¿Cómo usar la ecología para construir un mundo en paz? Primero, hablaremos del desarrollo como factor de construcción de la paz, aunque tenga que ser gestionado de manera inteligente y cuidadosa. Sin embargo, más allá de un simple problema de desarrollo sostenible, conviene preguntarse ¿cómo restablecer el equilibrio en el posconflicto?

El Desarrollo para la Paz en la Sierra Nevada de Santa Marta

Desde la implementación de los acuerdos de paz del 2016 con las FARC, el conflicto armado ha bajado en intensidad incluso en la región de la Sierra Nevada de Santa Marta. Antes, la región hacía parte de las zonas poco accesibles y marcadas por la guerra como ya lo hemos visto en la primera parte de este trabajo. Este bajón del conflicto ha permitido a la región de ser más accesible y segura, y por lo tanto desarrollarse económicamente con actividades como el comercio o el turismo.

¿Un Desarrollo Equilibrado es Posible para Construir la Paz?

1. ¿El Desarrollo, Factor de Paz o de Conflicto?

Aunque muchos vean el desarrollo como intrínsecamente bueno para un país y su población, conviene estudiar los beneficios y perjuicios que puede traer el desarrollo, y su relación con los temas de paz y conflicto. Como lo explican Mac Ginty y Williams (2016), “es difícil abordar el tema del conflicto sin abordar el tema del desarrollo” (p. 2). Estos dos temas están fuertemente vinculados y se obtiene una mejor comprensión de ellos al estudiarlos conjuntamente. Durante mucho tiempo se ha visto a la guerra como una interrupción del desarrollo, asumiendo que este podría solamente sobrevenir una vez la guerra terminada (Mac Ginty y Williams, 2016).

Adicionalmente la condición de vida de la población y la manera como esta condición podía contribuir a radicalización popular y a conflictos han sido generalmente pasadas por alto (Mac Ginty y Williams, 2016), sin hablar de la relación entre conflicto y desarrollo la cual ha sido poco estudiada. En los años 1990, con el fin de la Guerra Fría y el recrudecimiento de los conflictos internos, las investigaciones condujeron a cambiar de perspectiva en el análisis y se empezó a pensar el desarrollo como parte integral de la

construcción de la paz (o *peacebuilding*) (Mac Ginty y Williams, 2016, p. 4).

Al mismo tiempo se evidenciaron lazos entre los conflictos violentos y el subdesarrollo o el desarrollo desigual (Collier, 2000). Desde entonces, una gran parte de los académicos empezaron a ver el desarrollo como una clave para prevenir los conflictos (Mac Ginty y Williams, 2016) y un instrumento para consolidar la paz.

En efecto, si las explicaciones de las causas de los conflictos violentos se han enfocado en la avaricia (*greed*) y en la queja (*grievance*), entonces podríamos concluir que el desarrollo participa en la disminución de estos dos factores. Se puede decir que la estabilidad económica reduce la probabilidad de conflictos al abordar causas fundamentales como la pobreza y la desigualdad. Cuando las personas tienen acceso a empleos, educación y servicios básicos, es menos probable que participen o apoyen actividades violentas.

Con el desarrollo económico el nivel de vida de la población aumenta, lo cual permite invertir en su propia salud, bienestar y la educación. A nivel nacional, estas riquezas pueden ser invertidas por el gobierno en políticas públicas de educación, salud y sostenibilidad ambiental con el objetivo de mejorar la calidad de vida de la población.

Un claro ejemplo en el mundo de desarrollo económico es el de Corea del Sur. El país experimentó un rápido crecimiento económico desde la década de 1960, pasando de ser una de las economías más pobres del mundo a una de las más avanzadas. Con el crecimiento económico, Corea del Sur invirtió fuertemente en educación y hoy en día, tiene uno de los sistemas educativos más avanzados del mundo, con altas tasas de alfabetización y con enfoque en la tecnología y la innovación. El desarrollo económico también permitió a Corea del Sur mejorar su sistema de salud, proporcionando acceso universal a servicios de salud y aumentando la esperanza de vida.

En Latinoamérica, Costa Rica es también un muy buen ejemplo de los beneficios del desarrollo económico. De hecho, Costa Rica ha experimentado un crecimiento económico estable, impulsado por sectores como el turismo ecológico y la tecnología. Este crecimiento ha permitido a Costa Rica mantener uno de los mejores sistemas de salud de América Latina, con una atención sanitaria universal que ha mejorado la calidad de vida y reducido las tasas de mortalidad.

Por otra parte, Costa Rica ha destinado una gran parte de su presupuesto a la educación, logrando altos niveles de alfabetización y una tasa de escolarización casi universal en la educación primaria. Además, por el enfoque que tiene el país en la protección ambiental, Costa Rica ha invertido en energía renovable, logrando que casi el 100% de su electricidad provenga de fuentes limpias, principalmente hidroeléctrica, geotérmica

y eólica. Adicionalmente, el país ha implementado programas de reforestación masiva, duplicando su cobertura forestal en las últimas décadas.

El desarrollo no es solamente económico: incluye dimensiones sociales, políticas y culturales (Mac Ginty y Williams, 2016, p. 7). El desarrollo social promueve la inclusión y la cohesión dentro de las comunidades. Los programas que se centran en la educación, la salud y los servicios sociales ayudan a crear una sociedad más equitativa, reduciendo las dolencias que podrían conducir a conflictos. En el ámbito político e institucional, el desarrollo de instituciones sólidas que respetan el estado de derecho, aseguran la justicia y proporcionan gobernanza transparente son cruciales para prevenir conflictos. El desarrollo en esta área fortalece la capacidad del estado para gestionar disputas de manera pacífica y efectiva.

Por otra parte, las iniciativas de desarrollo que priorizan los derechos humanos y la buena gobernanza ayudan a construir confianza entre el estado y sus ciudadanos. De hecho, cuando las personas sienten que sus derechos son respetados y que tienen voz en la gobernanza, es menos probable que recurran a la violencia. En fin, no hay que olvidar que asegurar que los recursos naturales se gestionen de manera sostenible previene conflictos originados por su escasez. Los proyectos de desarrollo que se centran en la agricultura sostenible, la gestión del agua y la energía renovable pueden reducir las tensiones relacionadas con la competencia por los recursos. De esa manera el desarrollo puede ayudar a prevenir conflictos y ayudar en la reconciliación durante el posconflicto.

Sin embargo, el desarrollo puede también tener consecuencias negativas en una región si no se gestiona de manera adecuada. Como lo explica, Mac Ginty y Andrews (2016): “es frecuentemente el manejo de los recursos y del desarrollo que importa” (p. 7). Problemas de manejo y de corrupción tienen por consecuencia desigualdades. Así, en algunas regiones, el desarrollo económico puede concentrar la riqueza en manos de unos pocos, exacerbando la desigualdad. Esto puede llevar a tensiones sociales, resentimiento y, en casos extremos, conflictos.

Un ejemplo es la brecha de ingresos en India, donde el rápido crecimiento económico ha beneficiado desproporcionadamente a las clases urbanas y empresariales. Igualmente, grandes proyectos de desarrollo, como la construcción de represas, autopistas o zonas industriales pueden desplazar a comunidades enteras, a menudo sin una compensación adecuada. Este ha sido el caso de varios proyectos hidroeléctricos en Brasil, donde comunidades indígenas y rurales han sido desplazadas de sus tierras ancestrales.

Otros impactos negativos de la mala gestión del desarrollo pueden surgir como la degradación de la salud pública (enfermedades crónicas nuevas como la obesidad o

condiciones laborales peligrosas), el cambio cultural y la pérdida de identidad (erosión y homogeneización cultural), los conflictos por recursos (recursos naturales o escasez de agua), la urbanización descontrolada (infraestructuras insuficientes y condiciones de vidas precarias en asentamientos informales), o un riesgo más grande de fragilidad económica (dependencia en un solo sector económico) y de vulnerabilidad a crisis globales. Nos enfocaremos aquí en la degradación ambiental que puede ocurrir en el caso de un desarrollo descontrolado e insostenible.

El desarrollo económico a menudo conduce a la sobreexplotación de recursos naturales como los minerales, los combustibles fósiles, el agua y la madera. Esto puede llevar a la escasez de estos recursos, lo que pone en peligro tanto los ecosistemas como la seguridad económica a largo plazo.

Además, el desarrollo agrícola e industrial intensivo a menudo implica una extracción excesiva de agua de acuíferos y ríos, lo que puede llevar al agotamiento de estos recursos y a la sequía en algunas regiones. La escasez de agua, exacerbada por el desarrollo económico y el cambio climático, puede conducir a conflictos entre comunidades, regiones e incluso países como ya lo hemos visto en el Capítulo 2. Por otro lado, el aumento del consumo resultante del desarrollo económico genera más residuos, incluidos plásticos, productos electrónicos y alimentos, que a menudo terminan en vertederos o en el océano, causando contaminación y problemas de gestión de desechos.

Las industrias, particularmente las de manufactura y energía, emiten grandes cantidades de contaminantes al aire, incluyendo dióxido de carbono (CO₂), óxidos de nitrógeno (NO_x), dióxidos de azufre (SO₂) y partículas finas. Estas emisiones contribuyen al cambio climático y afectan gravemente la salud humana. De igual manera, el aumento en la cantidad de vehículos, resultado del desarrollo económico y la urbanización, genera una mayor emisión de gases de escape, lo que agrava la contaminación del aire, especialmente en las grandes ciudades.

China, por ejemplo, ha experimentado un gran aumento en la contaminación del aire de sus ciudades debido a su rápido crecimiento industrial, afectando la salud de millones de personas. Considerando la contaminación del agua, las industrias suelen descargar desechos tóxicos en ríos y mares, contaminando fuentes de agua dulce y ecosistemas marinos. Así, el desarrollo industrial a menudo genera grandes cantidades de residuos tóxicos, que pueden filtrarse en el suelo y el agua, causando daños a largo plazo a los ecosistemas y a la salud humana. Además de esto, el uso excesivo de fertilizantes y pesticidas en la agricultura intensiva contamina las aguas subterráneas y los cuerpos de agua superficiales, provocando problemas como la eutrofización, que reduce la calidad del agua y destruye la vida acuática.

La expansión agrícola, la urbanización y la explotación de recursos naturales, como la madera, suelen llevar a la deforestación. La pérdida de bosques no solo reduce la biodiversidad, sino que también afecta la captura de carbono, contribuyendo al cambio climático. La destrucción de hábitats naturales debido a la expansión de tierras agrícolas, la minería, la construcción de carreteras y la urbanización amenaza a numerosas especies, llevando a la extinción de plantas y animales como lo vimos en los Capítulos 1 y 2. Por ejemplo, la tala de bosques para la agricultura o la minería puede llevar a la extinción de especies y a la pérdida de servicios ecosistémicos cruciales.

Por otra parte, la deforestación, la agricultura intensiva y las prácticas de construcción inadecuadas pueden causar la erosión del suelo, reduciendo la fertilidad y la capacidad de la tierra para sustentar cultivos, lo que puede llevar a la desertificación. Otro riesgo es el de la salinización de los suelos. El riego ineficiente y el uso excesivo de agua en áreas agrícolas pueden llevar a la salinización del suelo, lo que reduce su productividad y puede hacer que la tierra sea inadecuada para la agricultura.

Más globalmente, las actividades industriales, la deforestación y la quema de combustibles fósiles aumentan las emisiones de gases de efecto invernadero, como el CO₂ y el metano (CH₄), lo que contribuye al calentamiento global y al cambio climático. El aumento de CO₂ en la atmósfera se disuelve en los océanos, causando acidificación, lo que afecta gravemente a los corales, los moluscos y otras formas de vida marina que dependen del calcio para formar sus esqueletos. Este desequilibrio ambiental tiene varias consecuencias negativas dentro de las que encontramos la pérdida de resiliencia ambiental.

En efecto, el desarrollo no sostenible puede reducir la capacidad de los ecosistemas para recuperarse de perturbaciones, como desastres naturales, cambios climáticos o la introducción de especies invasoras. Esto puede llevar a una mayor vulnerabilidad de las regiones afectadas.

En la Sierra Nevada de Santa Marta, la disminución de la intensidad del conflicto armado ha permitido el desarrollo del turismo, un turismo “verde” gracias al cual la gente sube a la Sierra y visita el territorio ancestral. Frente a este fenómeno, los koguis tienen una visión mitigada del turismo que tratan de controlar. Para los pueblos indígenas de la región, el turismo no es nada más que otra forma de invasión. El Cabildo Arregocés Conchacala explica:

Puede haber bajón del del, del conflicto, pero el turismo es... otra invasión. Esa es otra invasión, ese es otro grupo armado. Otro grupo armado [que] viene con un pensamiento distinto adentro del territorio. Son otros frentes, la guerra. [...] [El turista] es el enemigo del territorio, no de la persona. De la montaña, de los ríos, de

los paisajes. Son enemigos porque traen una mente rara, gente de mundiales, gente con pensamiento raro entra ahí y va dejando la contaminación. (Anexo 1)

El turismo es entonces visto por los pueblos indígenas como otra invasión de su territorio ancestral y amenaza el equilibrio del territorio. Es una contaminación espiritual pero que se refleja en el territorio y lo daña:

Gente que pueden venir, una gente puede venir con una... con cambio de actitud, vendrá con una paz. Y otros que vendrá con conflicto. Vendrán de ciudades o estados con unas guerras. De pronto el hombre en búsqueda de unas limpiezas se mete en un parque, un sitio a eso, lo que ahí va dejando, contaminando, afectando. Cultural... o afectando y espiritualmente e invisiblemente. Uno no se da cuenta. Eso es lo que nos vamos amenazando el territorio. (Anexo 1)

A causa de esta contaminación del territorio, los Mamos tienen que realizar más a menudo ritos de saneamiento: “los mamos, viven haciendo saneamiento. Todo el problema del ajeno del otro” (Anexo 1).

Actualmente podemos encontrar en la Sierra Nevada de Santa Marta excursiones turísticas con guías de la región que van hasta Teyuna (Ciudad Perdida) o hasta ciertas aldeas indígenas de la zona. Para el Cabildo Arregocés Conchacala, la existencia de estos viajes de turismo representa un problema: “Es un problema. Pero es una realidad. Es una realidad, y tiene muchos enemigos... o no se oponen, tiene mucho. Entonces en ciertos puntos está bien. Pero nosotros nos toca estar posicionando. Que no se puede la presencia mucho” (Anexo 1).

Se puede ver aquí que para la comunidad kággaba el equilibrio espiritual y ecológico de la Sierra Nevada de Santa Marta es una prioridad, pero que está en peligro a causa del desarrollo del turismo. Con el turismo, el Estado Colombiano trata de impulsar el crecimiento económico como estrategia pacificadora para tratar de limitar las economías ilegales. De hecho, desarrollar el turismo permite dar la posibilidad a la población local de trabajar en comercios legales (hoteles, guías turísticos, etc.). Es una estrategia con un objetivo similar al de la sustitución de cultivos de la cual ya hablamos en el Capítulo 2.

Sin embargo, el desarrollo económico y el turismo han participado en la destrucción de lugares sagrados. Estos lugares sagrados tienen un rol primordial en el equilibrio y la vida de la sierra. Son lugares de alta importancia política y espiritual:

[...] nuestro Territorio Ancestral está expresado a partir del concepto original de Línea Negra y de los Sitios Sagrados que circunscriben las funciones

y relaciones de los elementos naturales del ámbito espacial del mismo, que a su vez definen, mantienen y explican el sistema tradicional de Gobierno Propio, el cual solo es posible desde nuestros propios espacios políticos que fundamentan la función de los Linajes sostenido a través del desarrollo propio. (Consejo Territorial de Cabildos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta [CTC], 2007, p. 2)

Como ya lo vimos en el Capítulo 3, para los pueblos de la Sierra el territorio ancestral tiene una gran importancia y se tiene que proteger del desequilibrio. Como lo resume el Consejo Territorial de Cabildos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta [CTC] (2015): “El mundo, y el territorio ancestral tienen su orden ancestral: su orden espiritual es el fundamento del orden material del territorio y la vida” (p. 8).

A través de los espacios sagrados, las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta ejercen su misión de protección del equilibrio y de la vida. La destrucción de los sitios sagrados es una catástrofe para las comunidades indígenas de la Sierra. Entre 2014 y 2015 el (CTC) ha analizado 479 de los 515 espacios sagrados de la Sierra y ha publicado los resultados en un informe llamado *Documento Madre de la Línea Negra- Jaba Séshizha- de los Cuatro Pueblos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta* del 9 de diciembre del 2015. La siguiente tabla fue hecha con los datos de este informe:

Tabla 9. Afectaciones a la capacidad de función y causas de los espacios sagrados del territorio ancestral indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta

Afectaciones	Espacios sagrados	Causas
Graves	23 espacios dentro de los cuales 11 son cerros costeros, 7 son lagunas costeras.	Megaproyectos (16), represa el Cercado (4), malla urbana y sus edificaciones (1), puerto de Santa Marta (1), vías en general (1).
Altos o muy altos	113 espacios.	Malla urbana de las ciudades y pueblos ubicados en el territorio ancestral (30), megaproyectos (25), guaquería dentro del parque Tayrona (13), diferentes clases de vías (11), minería (9), agroindustria (7), Represa el cercado (7), bocatomas (2), obras de alcantarillado (2), piscicultura (2), tren del cerrejón (2), fincas (1) y puerto de Santa Marta (1).
Medio-bajos, medio o medio-altos	201 espacios	Malla urbana (46), agroindustria (31), represa el Cercado (24), obras relacionadas a vías (20), zona del Parque Tayrona (17), 15 a actividades generales agrícolas y sus obras (15), agroindustria (13) y megaproyectos (9).

Afectaciones	Espacios sagrados	Causas
Medio-bajos, bajos o nulos	110 espacios	Causa no especificada

Fuente: Elaboración propia, con base en (CTC, 2015, p. 45)

Figura 25. Afectaciones a la capacidad de función y conectividad de los espacios sagrados de la línea negra y espacios conectados

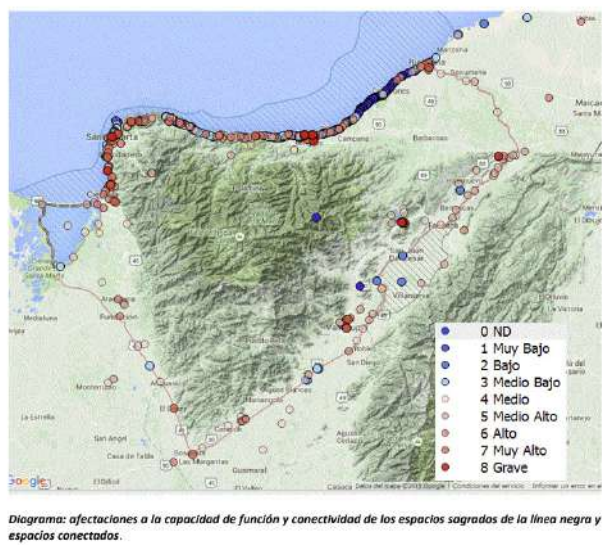


Diagrama: afectaciones a la capacidad de función y conectividad de los espacios sagrados de la línea negra y espacios conectados.

Fuente: Tomado de (CTC, 2015)

Más allá de la catástrofe espiritual desde el punto de vista indígena, la destrucción de los sitios sagrados impacta negativamente el equilibrio ecológico de la Sierra Nevada de Santa Marta. La degradación de hábitats naturales, la contaminación del agua y de los suelos pone en peligro la vida del ecosistema serrano, de la fauna, de la flora y de las comunidades humanas que viven en el territorio. Es un riesgo cultural (pérdida de la cultura indígena) pero también ambiental puesto que participa en la degradación del medio ambiente, con todos los riesgos que implica a nivel regional y planetario (cambio climático, etc.).

Si resumiéramos en pocas palabras la situación: destruir los sitios sagrados de la Sierra Nevada de Santa Marta es destruir la vida misma. Por estas razones es necesario pensar el desarrollo de manera sostenible, poniendo en primer plano la protección de los ecosistemas de la Sierra. Es la única manera con la cual el desarrollo podrá contribuir a la reparación, la reconstrucción y la reconciliación en la región.

2. Un Desarrollo Inteligente, Sostenible y que Escucha al Territorio para un Mejor Equilibrio

No hay que olvidarse del “potencial del desarrollo para contribuir a la reconstrucción y reconciliación después de la guerra” (Mac Ginty y Williams, 2016, p. 8). De hecho, bien gestionado, el desarrollo puede ser benéfico para la población y el medio ambiente ya que permite invertir en acciones sociales y de protección del medio ambiente.

Desde la década de los 70, las preocupaciones por el impacto ambiental del crecimiento económico empezaron a tomar importancia, especialmente durante la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano de Estocolmo del 1972. En el informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, también llamado informe Brundtland (Brundtland y World Commission on Environment and Development, 1987), se formaliza el término de “desarrollo sostenible” y lo define como “el desarrollo que satisface las necesidades de la generación presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades.” (p. 59).

Se basa en tres pilares fundamentales: el crecimiento económico, la inclusión social y la protección del medio ambiente. Esta definición subrayó la interdependencia entre el desarrollo económico, la equidad social y la protección ambiental, y se convirtió en la base para políticas globales y nacionales. Así, por ejemplo, en 2015, la ONU adoptó la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible, que incluye los 17 *Objetivos de Desarrollo Sostenible* (ODS). Estos ODS proporcionan un marco integral para abordar los desafíos globales, combinando crecimiento económico, inclusión social y sostenibilidad ambiental.

En América Latina y el Caribe el tratado ambiental más relevante y que es de carácter vinculante es el acuerdo de Escazú (vigente desde el año 2021), que se fundamenta en el acceso a la información, la participación pública y la justicia en asuntos ambientales. Este tratado es un instrumento regional de democracia ambiental que además obliga a proteger a los defensores ambientales y es ratificado por la República de Colombia mediante la ley 2273 de 2022. Actualmente diecinueve (19) Estados integrantes lo conforman (Cognuck-González y Numer, 2024).

De esa forma, se podría imaginar un modelo de desarrollo que sea más respetuoso del medio ambiente, de las comunidades y que sea aplicado de manera inteligente de acuerdo con la visión kogui según la cual la inteligencia es la Ley de Origen.

Un desarrollo inteligente y sostenible implica una gestión responsable de los recursos naturales como el agua, la tierra y los minerales. Una gestión cuidadosa de los recursos puede ayudar a reducir la lucha y conflictos relacionados con ellos. Esto es especialmente

importante en regiones donde los recursos son escasos y la disputa por ellos puede llevar a conflictos violentos. Después del acuerdo de paz de 2016, Colombia ha trabajado en la implementación de programas de desarrollo rural sostenible para consolidar la paz, incluyendo la rehabilitación de tierras afectadas por el conflicto y la promoción de economías locales sostenibles.

La gestión de las tierras es igualmente importante y se entiende ahora la necesidad de proteger ciertas áreas naturales esenciales al ecosistema y al patrimonio mundial. Por esta razón, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) ha designado ciertas áreas como la Sierra Nevada de Santa Marta en 1979 Reservas de Biosfera Mundial como parte del programa sobre el Hombre y la Biosfera (MAB). A nivel nacional, varios niveles de protección existen de los cuales hablaremos más tarde en este capítulo.

Designar áreas protegidas permite limitar el desgaste de recursos y la contaminación en estas regiones. Por ejemplo, los proyectos mineros, o de agricultura intensiva pueden ser prohibidos en algunos casos o limitados por las leyes que rigen estos espacios como lo veremos más adelante.

La gestión de los recursos naturales, de las tierras y de los beneficios del desarrollo son generalmente atribuidas al Estado y a sus instituciones. Por eso, tener unas instituciones sólidas que promueven la justicia, la transparencia y la participación ciudadana son fundamentales para el desarrollo sostenible y la paz. Una buena gobernanza asegura que los beneficios del desarrollo sean distribuidos de manera equitativa y que se resuelvan las disputas de manera pacífica. De hecho, el trabajo de consolidación de las instituciones es una parte importante del *peacebuilding*.

Por ejemplo, en Colombia, en el proceso de paz entre el gobierno y las FARC, la consolidación de instituciones, incluidas reformas agrarias y el establecimiento de tribunales especiales de paz, ha sido clave para asegurar la implementación de los acuerdos y la reconciliación.

El desarrollo sostenible tiene también un componente social muy interesante. En efecto, el desarrollo sostenible tiene por objetivo promover la equidad social, reduciendo las desigualdades económicas y sociales que a menudo están al origen de conflictos. Invertir en educación, salud y empleo para todos, sin importar el origen, género o clase de las personas, fortalece la cohesión social y reduce las tensiones. Estas iniciativas ayudan a construir una paz sostenible. En efecto, la paz sostenible implica la construcción de un entorno en el que las personas puedan vivir sin temor a la violencia, con respeto a sus derechos fundamentales y con acceso equitativo a recursos y oportunidades.

Entonces, producir solamente riqueza económica no es suficiente para alcanzar una paz sostenible, también se debe usar esta riqueza para construir una cultura de paz. Hablando de la educación, esta juega un papel crucial en la construcción de una cultura de paz: educar a las personas sobre la importancia de la sostenibilidad y la resolución pacífica de conflictos fomenta sociedades más justas y equitativas. En esta óptica, en Colombia varias iniciativas gubernamentales (reformas de la educación y foros para la paz, por ejemplo) y ciudadanas Centro de Investigación y Educación Popular / Programa por la Paz (CINEP/PPP) han florecido para crear una cultura de paz en el país y ayudar a la reconciliación.

Por otra parte, si ya hemos hablado de la importancia de la preservación del medio ambiente para mantener la paz y prevenir conflictos futuros, hay que también tener en cuenta que las estrategias sostenibles ayudan a las comunidades a adaptarse a los impactos del cambio climático, reduciendo la vulnerabilidad y evitando conflictos por los recursos que se vuelven más escasos debido a fenómenos climáticos extremos. En esta coyuntura entre la sostenibilidad ambiental y el componente social del desarrollo sostenible, un enfoque en la inclusión de comunidades marginalizadas, especialmente indígenas puede revelarse fructuoso.

En efecto, los pueblos ancestrales como los de la Sierra Nevada de Santa Marta tienen un entendimiento profundo, sutil e intuitivo del territorio, así que una sabiduría heredada de siglos y siglos de escuchar la tierra. Por más que estas comunidades quieran seguir viviendo de manera tradicional, incluirlas en las decisiones locales, asegurar sus derechos y ayudarles a recuperar sus territorios ancestrales podría permitir una mayor efectividad en políticas sostenibles. La recuperación de sus tierras es una de las principales luchas de los pueblos indígenas y es lo que permitirá que el territorio de la Sierra sea protegido.

En resumidas cuentas, el desarrollo como tal no es fundamentalmente negativo, y puede ser benéfico para la reconstrucción y la reconciliación. Pero, el desarrollo tiene que ser bien gestionado para no tener más impactos negativos que positivos. En vez de un desarrollo brutal que tiene por único objetivo un crecimiento económico sin fin y desigual, abogemos por un desarrollo inteligente que tenga por único objetivo el bienestar de la población a largo plazo, respetando al mismo tiempo el medio ambiente. Se podría ir aún más lejos proponiendo un desarrollo que respete la Ley de Origen o por lo menos que se inspire de sus reglas para una gestión más responsable de los territorios.

Construir una Paz con Ecología para Proteger a las Comunidades Indígenas y Sus Territorios

1. El Environmental Peacebuilding o Cómo Poner la Protección del Medio Ambiente en el Centro de la Construcción de la Paz

En Ide et al. (2021), definen el *Environmental Peacebuilding* como sigue: “La construcción de la paz en el ámbito del medio ambiente comprende los múltiples enfoques y vías por los cuales se integra la gestión de las cuestiones ambientales en la prevención, mitigación, resolución y reconstrucción de conflictos” (p. 3).

Entonces, el *Environmental Peacebuilding* (o construcción de la paz ambiental) integra la gestión del medio ambiente y los recursos naturales en los esfuerzos para construir y mantener la paz en sociedades que han experimentado conflictos o están en riesgo de enfrentarlos. Este concepto reconoce que los recursos naturales y el medio ambiente pueden ser tanto una fuente de conflicto como una herramienta poderosa para la reconciliación, la cooperación y la construcción de una paz sostenible.

Aunque los estudios entre conflictos y recursos se desarrollan desde los años 70, y que conceptos como el desarrollo sostenible empiezan a tomar más importancia en los años 80 y 90, es sobre todo a partir de los años 2000 que el *Environmental Peacebuilding* comenzó a ser reconocido como un campo de estudio específico. Investigadores y académicos empezaron a documentar cómo la gestión ambiental y la cooperación en torno a los recursos naturales podían contribuir a la paz en contextos de posconflicto.

Durante la década de los 2000, instituciones como el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), el Banco Mundial, y la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN) comenzaron a incorporar explícitamente el enfoque de *Environmental Peacebuilding* en sus programas y políticas.

En Matthew et al. (2002) mostraron que la degradación del medio ambiente contribuye a la formación de conflictos, Conca y Dabelko (2003) conceptualizaron la idea de que problemas ambientales comunes pueden ser la puerta abierta a la cooperación entre dos países en conflicto, y hasta contribuir a la construcción de la paz. Este concepto es el de la “diplomacia del desastre” (*disaster diplomacy*), y tiene por objetivo analizar si los desastres naturales pueden ser el origen de diálogo y de cooperación.

A partir del 2009, el *environmental peacebuilding* empieza a enfocarse en situaciones de posconflicto y a tener un análisis más enfocado en lo intraestatal (Ide et al., 2021).

Aunque varios académicos hayan criticado la práctica misma del *environmental peacebuilding* y su utilidad real (Ide et al., 2021), la construcción de la paz a través de la ecología es tal vez una clave maestra de una paz durable.

Más que un campo de estudios teórico y filosófico, el *environmental peacebuilding* tiene un enfoque práctico en el ámbito de la construcción de la paz debido a que tiene como ambición ser aplicado en situaciones reales. Como el medio ambiente tiene tantas repercusiones sobre la conflictividad (Capítulo 2), integrar temas ecológicos como la gestión de recursos o la conservación de la biodiversidad es primordial para la estabilidad de una región frágil.

En este enfoque ecológico de la construcción de la paz, privilegiar un enfoque *bottom-up* (de abajo hacia arriba) es una estrategia interesante. Durante mucho tiempo en el *peacebuilding* se usaba un enfoque *top-down* (de arriba hacia abajo), es decir que se tomaban las decisiones y se planificaba las políticas y directivas siempre en los niveles superiores de una organización o gobierno. Estas decisiones luego se implementaban hacia abajo a los niveles inferiores, como administradores, gerentes y empleados, o en el caso de gobiernos, desde el nivel nacional o central hacia las regiones, localidades o comunidades.

El enfoque *top-down* es a menudo comparado con el enfoque *bottom-up*, donde las decisiones y estrategias emergen desde los niveles inferiores (comunidades, empleados, o regiones) y se elevan hacia la cima para ser formalizadas o implementadas. Este enfoque tiende a ser más participativo, flexible y receptivo a las necesidades locales, pero puede ser más lento y fragmentado en su implementación.

Como se puede observar en el caso de la Sierra Nevada de Santa Marta, las poblaciones locales saben manejar mejor los recursos y los conflictos ambientales que los dirigentes o administradores externos. Las poblaciones indígenas de la Sierra usan su saber ancestral para cuidar un territorio que conocen como la palma de su mano. Por otra parte, este enfoque de abajo hacia arriba permite empoderar comunidades marginalizadas y vulnerables (Ide et al., 2021).

Por estas razones es interesante explorar un enfoque *bottom-up* en el *environmental peacebuilding*, especialmente en Colombia y en regiones similares a la Sierra Nevada de Santa Marta. En otras partes del mundo como en Timor-Leste (*tara bandu*) o en Sierra Leone, el enfoque *bottom-up* tuvo muchos beneficios en la construcción de la paz (Ide, et al., 2021). Un enfoque *bottom-up*, es especialmente útil en contextos donde la flexibilidad, la innovación y la apropiación local son cruciales para el éxito de las políticas o proyectos. Sin embargo, también requiere una buena coordinación y puede ser más lento que los enfoques centralizados, por lo que es importante equilibrar sus ventajas con las necesidades

específicas de cada situación.

Por otra parte, el *environmental peacebuilding* aborda la importancia de la atención que se le debe prestar al conflicto en los programas de gestión de recursos y del medio ambiente a través del *conflict-sensitivity programming*. Según Ide et al., “mientras que la consolidación de la paz trabaja ‘sobre’ el conflicto, el *conflict-sensitivity programming* trabaja ‘en’ el conflicto” (Ide et al., 2021, p. 11). De esa manera, el *conflict-sensitivity programming* trata evitar agravar las tensiones, reducir el impacto de los conflictos en los esfuerzos de conservación, y resolver conflictos relacionados con la conservación del territorio (Ide et al., 2021, p. 11).

Este método de análisis permite tener un mejor entendimiento de como una acción –aunque sea hecha con buena intención– puede generar conflicto, pero más importante, permite entender e incorporar consideraciones medioambientales para llegar a los objetivos de paz contemplados (Ide et al., 2021, p. 11).

En Colombia, se habría podido usar mejor estas nuevas perspectivas que ofrecen el *environmental peacebuilding* y el *conflict-sensitivity programming*. De hecho, el programa de sustitución de cultivos implementado por el gobierno y el PNIS no tuvo los efectos esperados. Esto se explica según Vélez-Torres y Lugo-Vivas (2021) por un programa de sustitución de cultivos de coca mal planificado, la preferencia por los intereses de las grandes empresas sobre la agricultura a pequeña escala, y la falta de reformas agrarias inclusivas debilitan los medios de vida de los campesinos rurales y facilitan la apropiación de recursos por parte de corporaciones. Estos factores han contribuido a agravar las desigualdades estructurales del país, y a una mayor marginalización de poblaciones ya vulnerables, lo que aumenta las tensiones y los conflictos en todo el país.

El *Environmental Peacebuilding* es un enfoque integral que reconoce la interconexión entre el medio ambiente, los recursos naturales y la paz. Al utilizar la gestión ambiental como una herramienta para la construcción de la paz, este enfoque busca transformar los recursos naturales en un motor para la cooperación y la reconciliación. Por otra parte, trata de limitar las tensiones relacionadas con el medio ambiente, e integra en la reflexión de la construcción de la paz el territorio como parte integrante del proceso. Es un enfoque cada vez más relevante en un mundo donde los impactos del cambio climático y la degradación ambiental están cada vez más relacionados con los desafíos de la paz y la seguridad.

2. Leyes e Iniciativas de Protección de los Territorios y de los Pueblos Indígenas en Colombia, y Sus Frutos en la Sierra Nevada de Santa Marta

En Colombia, la protección de los territorios está regulada por un conjunto de leyes y normativas que buscan garantizar el uso sostenible del suelo, la protección del medio ambiente y la defensa de los derechos de las comunidades que habitan estos territorios. Desde el 1959, la Ley 2, llamada “Ley de Reservas Forestales Nacionales”, declara reservas forestales nacionales ciertas áreas del país, restringiendo el uso del suelo en estas zonas para la protección de los bosques y los recursos hídricos.

Al nivel constitucional, en la Constitución Política del 1991, 3 artículos mencionan la protección del medio ambiente. Primero el artículo 58 protege el derecho a la propiedad privada, pero establece que ésta debe cumplir una función social y ecológica. Luego, el artículo 79 garantiza el derecho de todas las personas a gozar de un ambiente sano, imponiendo al Estado la obligación de proteger la diversidad e integridad del ambiente. En fin, el artículo 80 establece que el Estado planificará el manejo y aprovechamiento de los recursos naturales para garantizar su desarrollo sostenible.

Después de la Constitución del 1991, varias leyes han completado la protección del medio ambiente en Colombia, creando estructuras e instituciones necesarias para la protección del medio ambiente. Por ejemplo, la Ley 99 de 1993 (Ley del Medio Ambiente) crea el Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible de Colombia y define la estructura y organización del Sistema Nacional Ambiental (SINA). Esta ley establece el marco normativo para la gestión ambiental en Colombia, incluyendo la protección de los recursos naturales y la participación comunitaria en decisiones que afecten el medio ambiente.

Sobre la gestión y la protección de los recursos hídricos, Colombia crea la Comisión para la Gestión Integral del Recurso Hídrico con el decreto 2363 de 2015 (Decreto de la CORMACARENA). Esta institución busca proteger las cuencas hidrográficas y los territorios asociados a los recursos hídricos.

Otras leyes tienen por objeto la protección del territorio como por ejemplo la ley 388 de 1997 (Ley de Ordenamiento Territorial) que regula el ordenamiento territorial en Colombia, buscando un desarrollo sostenible y equilibrado. Por otra parte, esta ley establece la necesidad de formular planes de ordenamiento territorial (POT) que integren las dimensiones ambiental, social y económica en la planificación del uso del suelo. Otro texto legal interesante es la sentencia T-622 (de la Corte Constitucional) del 2016 que reconoce al río Atrato como sujeto de derechos, estableciendo la necesidad de proteger los territorios asociados a sus cuencas.

Con esta decisión, la Corte Constitucional declaró al río Atrato como sujeto de derechos, lo que significa que el río tiene derechos a la protección, conservación, mantenimiento y restauración. Este reconocimiento implica que el Estado debe garantizar estos derechos, y que las autoridades deben actuar como guardianes del río para protegerlo. La Sentencia T-622 de 2016 es emblemática porque establece un precedente en la protección de los ecosistemas mediante el reconocimiento de los derechos de la naturaleza. Representa un paso importante hacia un nuevo paradigma de derecho ambiental en Colombia y en el mundo, donde la naturaleza es vista no solo como un recurso, sino como un sujeto con derechos que deben ser protegidos para el bienestar de las generaciones presentes y futuras.

Por su historia colonial y el conflicto armado con las guerrillas y los paramilitares, Colombia ha también implementado leyes de protección territorial teniendo en cuenta parámetros como el robo de tierras o el desplazamiento forzado. Por ejemplo, conocida como la “Ley de Comunidades Negras”, la ley 70 de 1993 protege los territorios ancestrales de las comunidades afrocolombianas, reconociendo sus derechos a la propiedad colectiva y el manejo autónomo de sus tierras. La ley 160 de 1994 define el marco para la adjudicación de tierras, regula los procesos de reforma agraria y establece medidas para la creación y ampliación de resguardos indígenas, protegiendo así los territorios de las comunidades indígenas.

En 2004, la sentencia T-025 de la Corte Constitucional, relacionada con el desplazamiento forzado, incluye la protección de los territorios de las comunidades desplazadas, particularmente indígenas y afrocolombianas. Relacionada también con los desplazamientos forzados, la ley 1448 de 2011 (Ley de Víctimas y Restitución de Tierras) tiene por objeto la restitución de tierras a las víctimas del conflicto armado, incluyendo la protección de los territorios de comunidades étnicas y la restitución de tierras despojadas o abandonadas forzosamente. Es un compromiso importante del Gobierno colombiano con la justicia, la reparación y la reconciliación en el contexto del conflicto armado interno.

Pero para proteger al territorio, se tiene que establecer mecanismos legales de sanción en caso de no respeto de las leyes. Por eso, en 2009, la ley 1333 establece el régimen sancionatorio ambiental en Colombia, proporcionando herramientas legales para sancionar a quienes cometan infracciones ambientales que afecten los territorios protegidos. La Ley 1333 de 2009 ha sido fundamental para fortalecer la capacidad de las autoridades ambientales colombianas para hacer cumplir las normas ambientales. Antes de esta ley, las sanciones por infracciones ambientales eran menos efectivas, lo que resultaba en una mayor impunidad y en la degradación de los recursos naturales.

Desde la implementación de esta ley, se ha visto un aumento en las sanciones

impuestas por violaciones ambientales, lo que ha contribuido a una mayor conciencia y cumplimiento de las regulaciones ambientales. Sin embargo, como con muchas leyes, su eficacia depende de la capacidad de las autoridades para hacer cumplir las sanciones de manera consistente y justa.

Además de las leyes de protección del medio ambiente y de los territorios, Colombia tiene leyes de protección de las comunidades indígenas. Desde 1890, la ley 89 es una de las primeras leyes en Colombia para la organización y administración de los resguardos indígenas, garantizando cierta autonomía a las comunidades. La Ley 89 de 1890 reconoce los resguardos como formas tradicionales de organización territorial de las comunidades indígenas.

Los resguardos son áreas de tierra que pertenecen colectivamente a una comunidad indígena, y están destinadas a su uso y beneficio exclusivo. La ley otorga a las comunidades indígenas un grado significativo de autonomía en la administración de sus resguardos. Esto incluye la capacidad de nombrar sus propias autoridades tradicionales, como los cabildos, que son los encargados de la gestión interna de la comunidad y de la administración del resguardo.

La ley establece también que los resguardos indígenas son inalienables, imprescriptibles e inembargables. Esto significa que las tierras no pueden ser vendidas, hipotecadas, ni adquiridas por medios legales que vayan en contra de la voluntad de la comunidad. Este principio busca proteger las tierras indígenas de la fragmentación y de la pérdida a manos de terceros. A lo largo de los años, el Estado colombiano ha reconocido y ampliado varios resguardos indígenas en la Sierra Nevada de Santa Marta, beneficiando a las comunidades Kogui, Arhuaco, Wiwa y Kankuamo. Estas comunidades han visto fortalecidos sus derechos territoriales, lo que les permite ejercer mayor control sobre sus tierras, gestionar los recursos naturales de manera sostenible y preservar su cultura y tradiciones.

Aunque la ley reconoce la autonomía de las comunidades indígenas, también establece que el Estado puede intervenir en ciertos casos para garantizar el orden público y la legalidad dentro de los resguardos. No obstante, esta intervención debe respetar las normas y tradiciones internas de las comunidades. Esta ley es fundamental en la historia de la protección de los pueblos indígenas en Colombia puesto que ha sentado las bases para un marco legal más amplio que, con el tiempo, ha evolucionado para fortalecer aún más los derechos de los pueblos indígenas en Colombia.

La constitución Política del 1991 reconoce a los pueblos indígenas del país. Este reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en la Constitución de 1991 es un paso fundamental en el camino hacia la protección y promoción de la diversidad étnica y

cultural en Colombia. En el artículo 7, se reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana, y en el artículo 10 se establece el respeto por las lenguas y dialectos de los grupos étnicos. El artículo 63 establece la inalienabilidad de los resguardos en la Constitución. Sobre la representación política de los pueblos indígenas, el artículo 171 de la Constitución establece que habrá dos curules en el Senado de la República reservadas para representantes de los pueblos indígenas, lo que le garantiza representación política a nivel nacional.

El artículo 246 reconoce la jurisdicción especial indígena, permitiendo a los pueblos indígenas aplicar sus propias normas y procedimientos dentro de sus territorios. Esta jurisdicción especial es una herramienta clave para la protección de los territorios indígenas, permitiendo a las comunidades gestionar y proteger sus tierras de acuerdo con sus costumbres y leyes ancestrales.

Los artículos 286 y 287 permiten la creación de entidades territoriales indígenas, con autonomía en la gestión de sus asuntos y en la administración de los recursos, y el artículo 330 establece que las comunidades indígenas podrán ejercer funciones de gobierno en sus territorios, de acuerdo con sus usos y costumbres, y en coordinación con el gobierno central y departamental. Aunque se puede ver que una parte de estos derechos ya existían con la ley 89, su entrada en la Constitución Política Colombiana marcó un hito en la protección de los derechos de los pueblos indígenas. Este marco legal ha permitido que los pueblos indígenas tengan una mayor autonomía, representación política y protección de sus territorios, aunque todavía enfrentan desafíos significativos para la plena realización de estos derechos en la práctica.

Además de la Constitución de 1991, otros textos legales han completado la protección de las comunidades indígenas como se puede ver en la tabla 10. Estas leyes reflejan un esfuerzo por garantizar la protección y promoción de los derechos de los pueblos indígenas en Colombia, aunque su implementación a menudo enfrenta desafíos debido a conflictos territoriales y otras tensiones sociales.

Las leyes y normativas de protección del medio ambiente combinadas con las leyes de protección de los pueblos indígenas forman un marco robusto para la protección de los territorios en Colombia, abordando desde la preservación de los recursos naturales hasta los derechos territoriales de comunidades indígenas y afrodescendientes. La implementación efectiva de estas normativas es crucial para garantizar la protección de los territorios en el país.

Tabla 10. Leyes de protección de los pueblos indígenas de Colombia

Año	Tipo	Nombre	Descripción
1890	Ley	Ley 89	Establece las normas para la organización y administración de los resguardos indígenas, reconociendo la autonomía en la gestión de sus tierras y la preservación de sus costumbres.
1959	Ley	Ley 2	Crea las reservas forestales nacionales, protegiendo ciertas áreas del país, incluyendo territorios indígenas, contra la deforestación y la explotación inadecuada.
1991	Carta Magna	Constitución Política de Colombia	Reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación, incluyendo derechos específicos para los pueblos indígenas, como la inalienabilidad de sus tierras, la jurisdicción especial indígena y la representación política.
1991	Convenio Internacional	Convenio 169 de la OIT	Ratificado por Colombia mediante la Ley 21 de 1991, establece un marco de derechos específicos para los pueblos indígenas y tribales, incluyendo la consulta previa, la protección de sus tierras, y su derecho a participar en decisiones que los afecten.
1991	Ley	Ley 21	Ratifica el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales.
1993	Ley	Ley 70	Aunque está dirigida principalmente a las comunidades afrocolombianas, establece derechos sobre territorios ancestrales y garantiza la protección de los recursos naturales, también relevante para pueblos indígenas.
1993	Decreto	Decreto 1088	Permite la creación de Asociaciones de Cabildos y Autoridades Tradicionales Indígenas, otorgándoles reconocimiento jurídico para la gestión de proyectos y la defensa de sus derechos.
1994	Ley	Ley 160	Define el marco para la adjudicación de tierras a las comunidades indígenas y regula la creación y ampliación de resguardos indígenas.
2004	Sentencia	Sentencia T-025 de la Corte Constitucional	Protege a los pueblos indígenas desplazados por el conflicto armado, ordenando medidas específicas para su protección y restitución de derechos.
2011	Ley	Ley 1448 (Ley de Víctimas y Restitución de Tierras)	Incluye disposiciones para la reparación y restitución de tierras a pueblos indígenas afectados por el conflicto armado, garantizando la protección de sus territorios ancestrales.
2016	Sentencia	Sentencia T-622 de la Corte Constitucional	Reconoce al río Atrato, ubicado en territorios indígenas, como sujeto de derechos, y ordena su protección y restauración ambiental, involucrando a las comunidades indígenas.

Fuente: Elaboración propia.

En Colombia, diversas iniciativas diferentes a estas normas legales han sido implementadas para proteger los territorios, especialmente aquellos de importancia ambiental y cultural, incluyendo los territorios indígenas y áreas naturales. Por ejemplo, Colombia cuenta con una red de parques nacionales y áreas protegidas que cubren una amplia diversidad de ecosistemas (PNN). Estos parques están diseñados para conservar la biodiversidad y los recursos naturales, así como para proteger los territorios indígenas que a menudo se encuentran dentro de estas áreas.

La Sierra Nevada de Santa Marta fue declarada Parque Nacional Natural en 1977, lo que ha contribuido a la protección de su biodiversidad única y de sus ecosistemas, desde los manglares hasta las cumbres nevadas. Esta medida ha restringido las actividades extractivas y ha permitido un manejo más sostenible de los recursos naturales. Adicionalmente, en respuesta a la deforestación y otras formas de degradación ambiental, se han implementado proyectos de restauración ecológica en la Sierra Nevada de Santa Marta. Estos proyectos, a menudo liderados por las propias comunidades indígenas, han incluido la reforestación con especies nativas y la protección de cuencas hidrográficas esenciales para la región.

Además, el Programa de Parques con Pueblos busca integrar a las comunidades indígenas en la gestión de las áreas protegidas, respetando sus conocimientos tradicionales y su cosmovisión. En la Sierra Nevada de Santa Marta, esto ha ayudado a fortalecer la cooperación entre las autoridades ambientales y las comunidades indígenas, promoviendo la conservación de la biodiversidad y la restauración de áreas degradadas.

Otras iniciativas relacionadas con los pueblos indígenas de la Sierra contribuyen a la protección del territorio y de los pueblos serranos. Por ejemplo, en la Sierra Nevada de Santa Marta, las consultas previas han sido un mecanismo clave para garantizar que las comunidades indígenas tengan voz en los proyectos que podrían afectar sus territorios. Esto ha resultado en una mayor protección de las áreas sagradas y ha permitido a las comunidades rechazar proyectos mineros y otros desarrollos que consideran perjudiciales para su territorio y cultura. Las comunidades indígenas han también desarrollado sus propios Planes de Vida, que son estrategias de gobernanza territorial basadas en su cosmovisión.

Estos planes han permitido una gestión más autónoma de sus territorios, integrando la conservación ambiental con la preservación cultural. Por otra parte, el reconocimiento oficial de la Sierra Nevada de Santa Marta como un territorio sagrado para las comunidades indígenas ha sido fundamental para la protección de los sitios sagrados y el mantenimiento de las prácticas espirituales tradicionales. Las autoridades colombianas han trabajado con las comunidades para garantizar que estos sitios estén protegidos de la explotación y la degradación.

Las iniciativas de protección en la Sierra Nevada de Santa Marta han tenido efectos positivos, como la conservación de la biodiversidad, la protección de los derechos territoriales indígenas, y la preservación de las prácticas culturales tradicionales. Sin embargo, también enfrentan desafíos importantes. A pesar de las protecciones legales, la Sierra Nevada de Santa Marta sigue enfrentando presiones de actividades ilegales, como la minería, la deforestación y el tráfico de tierras. Estas actividades amenazan la integridad del territorio y la sostenibilidad de los ecosistemas.

Por otra parte, la Sierra Nevada de Santa Marta, como muchas otras áreas montañosas, está afectada por el cambio climático, que altera los patrones de lluvia, provoca deshielo de glaciares, y afecta la disponibilidad de agua. Las comunidades indígenas están trabajando para adaptar sus prácticas agrícolas y de manejo territorial a estos nuevos desafíos. Además, aún existen conflictos entre las comunidades indígenas y otros actores, como colonos y empresas, por el uso y la propiedad de la tierra. Aunque los resguardos indígenas están reconocidos, la superposición de intereses territoriales sigue siendo un desafío.

Las iniciativas de protección en la Sierra Nevada de Santa Marta han logrado avances significativos en la conservación ambiental y la protección de los derechos de los pueblos indígenas. Sin embargo, la efectividad de estas iniciativas depende de la capacidad para enfrentar los desafíos persistentes, como las presiones externas, los impactos del cambio climático y los conflictos territoriales. La colaboración continua entre el Estado, las comunidades indígenas y las organizaciones de la sociedad civil es esencial para garantizar la protección a largo plazo de este territorio sagrado y biodiverso.

En la Sierra Nevada de Santa Marta, como en toda Colombia, el desarrollo puede ser un potente instrumento de paz. Sin embargo, es necesario implementar un desarrollo sostenible e inteligente que respete el equilibrio del territorio. La paz se tiene que construir con ecología y herramientas conceptuales como el *environmental peacebuilding*, herramientas legales (leyes de protección) e iniciativas de protección que ayudan a cuidar el territorio y a preservar la paz y la vida.

Restablecer la Armonía en una Sociedad Desequilibrada

Más allá de los simples problemas de desarrollo y de construcción de la paz, tenemos hoy en día que pensar en cómo restablecer la armonía en una sociedad desequilibrada. Restablecer la armonía se puede realizar a través de la justicia, pero aún más, pensar nuevamente nuestra relación con el mundo nos permitirá evolucionar de manera más responsable e inteligente. Como lo expresa Aurélien Barrau: “sin redefinición de lo posible, las evoluciones permanecerán irrisorias” (Les Grandes Conférences Liégeoises, 2020, 70m13s).

Una Justicia para el Equilibrio

1. La justicia ambiental en el *jus post bellum* para reparar lo dañado en un contexto de posconflicto

El *jus post bellum* es un concepto del derecho internacional y de la ética que se refiere a las normas, principios y criterios que deben guiar la transición de un estado de guerra a paz. Literalmente significa en latín “justicia después de la guerra”. Este concepto busca establecer un marco ético y legal para manejar el final de un conflicto armado, asegurando que la salida de la guerra se realice de manera justa, equitativa y sostenible.

En Bass (2004), se proponen tres dimensiones: la moderación en la victoria, la reconstrucción política y la reconstrucción económica. El *jus post bellum* es un componente crucial de la teoría de la guerra justa, centrado en asegurar que la transición de la guerra a la paz se realice de manera justa y sostenible. Al guiar la reconstrucción de sociedades afectadas por el conflicto, este marco busca no solo reparar el daño causado por la guerra, sino también establecer una paz duradera basada en la justicia, el respeto de los derechos humanos, y la prevención de futuros conflictos. En la práctica, el *jus post bellum* se ha aplicado en diversas situaciones de posconflicto, como por ejemplo las guerras en los Balcanes, el proceso de paz en Colombia, y la reconstrucción de Irak y Afganistán.

En cada uno de estos contextos, el *jus post bellum* ha guiado las políticas y estrategias para asegurar una transición pacífica, aunque su implementación ha enfrentado desafíos significativos, como la falta de recursos, la resistencia política y las tensiones sociales.

El *jus post bellum* abarca los principios y normas que deben guiar la transición de la guerra a la paz, incluyendo la reconstrucción de infraestructuras, la justicia transicional, y la reconciliación social. En el contexto ambiental, este concepto se amplía para incluir la reparación del daño ecológico causado por el conflicto, la restauración de los ecosistemas

y la garantía de justicia para las comunidades que han sido perjudicadas por la destrucción del medio ambiente. Como lo explica Estève (2022):

Los daños ambientales pueden ser un componente de la cuestión de la justicia transicional, a partir de criterios de rehabilitación o reparación. En concreto, son parte de la justicia restaurativa [que quiere restablecer los vínculos entre los miembros de la comunidad]. (p. 59)

En el año 1980, el debate alrededor del agente naranja marca un hito en el reconocimiento de los daños ambientales en el *jus post bellum*. Durante esta década grupos de víctimas como los veteranos del ejército estadounidense o las víctimas civiles vietnamitas (*Vietnam Association for Victims of Agent Orange/dioxyn*) pidieron reparaciones por los daños ambientales y de salud causados por el uso del agente naranja durante la guerra de Vietnam. Aunque todos no recibieron compensación, el debate permitió abrir la puerta a nuevas legislaciones en el derecho internacional del *jus in bello*³⁶ sobre el impacto de la guerra en el medio ambiente.

Fue solamente a partir de la década de los 90 que se empezó a tomar en cuenta la protección del medio ambiente en la guerra. En un país como Colombia, que ha vivido un largo conflicto interno, la justicia ambiental es fundamental para la reconciliación y la construcción de una paz duradera.

En un contexto de posconflicto, el *jus post bellum* implica mecanismos de restitución, compensación, rehabilitación, y de satisfacción y garantía de no recurrencia (De Greiff, 2006). La justicia ambiental en el *jus post bellum* implica entonces la restauración y rehabilitación de ecosistemas degradados por el conflicto, como bosques, ríos, y suelos contaminados. En efecto, la guerra degrada vastas áreas de bosque, ríos y otros ecosistemas vitales, haciendo que la restauración ecológica en el posconflicto sea esencial para recuperar estos ecosistemas y garantizar la sostenibilidad a largo plazo.

Proyectos de rehabilitación ecológica son fundamentales para reparar los daños ambientales. Esto incluye la reforestación, la limpieza de ríos contaminados, y la restauración de áreas afectadas por la minería ilegal y otras actividades destructivas. En Colombia, el programa de Restauración Ecológica busca recuperar los ecosistemas afectados por el conflicto, involucrando a las comunidades locales en el proceso.

Además, las comunidades indígenas, afrocolombianas y campesinas han sido

³⁶ *Jus in bello*: normas y principios que regulan la conducta durante un conflicto armado. Literalmente significa “justicia en la guerra” en latín. A través de principios como la distinción, proporcionalidad, y necesidad militar, el *jus in bello* busca equilibrar las exigencias de la guerra con la necesidad de minimizar el sufrimiento y la destrucción.

desproporcionadamente afectadas por el conflicto, tanto en términos de desplazamiento como de destrucción de sus territorios. La justicia ambiental debe incluir la reparación de estos daños mediante la restitución de tierras, la compensación por daños ambientales y la rehabilitación de los recursos naturales de los que dependen estas comunidades para restaurar sus medios de vida.

Para los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, el territorio es primordial en la reparación. El Cabildo Arregocés Conchacala explica: “Pues... La reparación de enlace... En los indígenas de la Sierra, la reparación está en la reparación del territorio, los sitios sagrados” (Anexo 1).

Esta reparación del territorio pasa primero por la rehabilitación ecológica, pero también por la restitución de las tierras del territorio ancestral a los pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta. La Ley de Víctimas y Restitución de Tierras de 2011 establece el derecho de las víctimas del conflicto armado a recuperar las tierras de las que fueron despojadas. Para el pueblo Kogui, este proceso implica no solo la devolución de tierras, sino también el reconocimiento de sus derechos territoriales ancestrales y la protección de su entorno natural.

Sin embargo, el proceso de restitución para los Kogui y otras comunidades indígenas ha sido complejo y enfrenta varios desafíos. Entre ellos se encuentran la demarcación de tierras ancestrales, la presencia de terceros ocupantes en los territorios reclamados, y la persistencia de actores armados en algunas zonas. Así, las disputas sobre el uso y la propiedad de la tierra continúan siendo un problema en muchas regiones, lo que puede dificultar los esfuerzos de restitución y restauración.

Además, la restitución de tierras debe ir acompañada de garantías de no repetición y de protección de los derechos culturales y espirituales de los Kogui. Entonces, a pesar de los avances legales, la implementación efectiva de la restitución de tierras sigue siendo un desafío debido a la complejidad de las reclamaciones y las tensiones entre los distintos actores y sus intereses. Sin embargo, el compromiso del Estado colombiano, junto con el apoyo de organizaciones internacionales y la resistencia de los propios Kogui, permiten avanzar en este proceso. El Cabildo Conchacala explica la estrategia del pueblo kogui para recuperar sus tierras:

Hoy, recuperamos a través de la gestión. A través de búsqueda [de] recursos para recuperar los sitios sagrados y a través del Gobierno, el Estado, gobierno. Se viene recuperando los sitios sagrados. Y estamos bajando. Es... y, por eso es la estrategia del pueblo kogui. El número uno de la estrategia es recuperar el territorio ancestral. ¿Cómo? A través de los sitios sagrados. Y esos sitios sagrados es lo que, de la parte

alta hasta línea negra, [queremos] seguir comprando, sitios sagrados a través de... Y por eso, el pueblo kogui... gestionando búsqueda del fondo. Fondo para recuperar el espacio sagrado y el sitio sagrado. Seguiremos buscando fondo. (Anexo 1)

La restitución de tierras a los pueblos originarios de la Sierra Nevada de Santa Marta es crucial para la conservación como ya lo hemos visto anteriormente, pero también es crucial para la supervivencia cultural del pueblo Kogui y su capacidad para continuar con sus prácticas tradicionales y espirituales. Además, es un paso importante en el reconocimiento y respeto de los derechos de los pueblos indígenas en Colombia, contribuyendo a la construcción de paz y justicia en un país marcado por décadas de conflicto.

Además de la cuestión de las compensaciones, y de la restitución de tierras a los pueblos originarios, es necesario establecer mecanismos de gestión equitativa y sostenible de los recursos naturales para evitar que las disputas sobre estos recursos conduzcan a nuevos conflictos. Un ejemplo de esto son los mecanismos de consultas previas y participación comunitaria. Las consultas previas garantizan que las comunidades afectadas tengan voz en las decisiones sobre la reparación y la restauración de sus territorios.

En Colombia, el derecho a la consulta previa está protegido por la Constitución y es fundamental para asegurar que las soluciones de justicia ambiental respeten los derechos de las comunidades indígenas y afrodescendientes. Por otro lado, iniciativas de desarrollo sostenible que promuevan prácticas agrícolas sostenibles, manejo forestal comunitario, y ecoturismo son fundamentales para crear alternativas económicas que protejan el medio ambiente y benefician a las comunidades afectadas por el conflicto. Sin embargo, la implementación de programas de justicia ambiental requiere recursos significativos y una fuerte capacidad institucional. La falta de financiamiento y de coordinación entre las diferentes entidades del Estado dificulta la efectividad de las iniciativas de reparación y restauración.

La protección y rehabilitación de la Sierra Nevada de Santa Marta son esenciales no solo para la preservación de su biodiversidad única, sino también para la supervivencia cultural y espiritual de los pueblos indígenas que la habitan. Integrar la justicia ambiental y la participación activa de las comunidades indígenas en estos procesos es clave para una recuperación efectiva y sostenible de la región.

Así, el medio ambiente es un componente clave en el proceso de *jus post bellum*, y su protección debe ser considerada tanto por razones de justicia como de sostenibilidad a largo plazo. Incluir consideraciones ambientales en la transición de la guerra a la paz no solo contribuye a la reparación y reconciliación, sino que también asegura que las comunidades afectadas puedan reconstruir sus vidas en un entorno seguro y saludable.

2. Usar la Ley para Proteger al Equilibrio: un Manifiesto para Leyes Más Respetuosas del Planeta

Leyes ambientales ya existen, que sean legislaciones nacionales o internacionales, contribuyen a la protección del medio ambiente. Proteger el medio ambiente mediante la ley es esencial para garantizar la sostenibilidad del planeta y el bienestar de las futuras generaciones. Las leyes ambientales están diseñadas para regular las actividades humanas que impactan la naturaleza, preservar los recursos naturales, y promover un desarrollo sostenible. Colombia, como país megadiverso, debe proteger el medio ambiente por su futuro y el del planeta.

Desde mediados del siglo XX, Colombia ha implementado leyes de protección del medio ambiente. En la tabla 11 se pueden ver las principales leyes nacionales de protección. Estas leyes reflejan la evolución de la legislación ambiental en Colombia, abarcando aspectos desde la conservación de ecosistemas hasta la regulación de actividades industriales y la protección de los derechos ambientales.

Cada una de estas normativas ha contribuido a la construcción de un marco legal más robusto para la protección del medio ambiente en el país. Por otro lado, Colombia hace también parte de tratados internacionales para la protección del medio ambiente como se puede ver en la tabla 12. Estos acuerdos reflejan el compromiso de Colombia con la comunidad internacional en la conservación y protección del entorno natural y la promoción del desarrollo sostenible.

Estas leyes tienen campos de acción muy amplios, desde la conservación de la biodiversidad hasta la regulación de la contaminación y el cambio climático. Sin embargo, la implementación efectiva de estas leyes requiere no solo de un marco legal sólido, sino también de la voluntad política, la cooperación internacional, y la participación activa de la sociedad civil. Así, utilizar la ley para proteger el equilibrio y el medio ambiente implica un enfoque integral que abarque desde la conservación de la biodiversidad hasta la regulación de la contaminación y el cambio climático, además de garantizar la participación ciudadana.

Tabla 11. Principales leyes de protección medioambiental en Colombia

Año	Nombre	Tipo	Descripción
1959	Ley 2 de 1959	Legislación de Conservación y Protección de Ecosistemas	Declara áreas de reserva forestal las tierras que, por su ubicación y características, requieren una especial protección, incluyendo la Sierra Nevada de Santa Marta y otras áreas estratégicas.

Año	Nombre	Tipo	Descripción
1974	Decreto-Ley 2811 de 1974	Código Nacional de Recursos Naturales Renovables y de Protección al Medio Ambiente	Establece el marco legal para la conservación, uso y manejo sostenible de los recursos naturales renovables y regula las actividades humanas que puedan afectar el medio ambiente.
1977	Decreto 1541 de 1977	Legislación de Control de la Contaminación	Regula el uso, protección y conservación de los recursos hídricos en Colombia, incluyendo aguas superficiales y subterráneas.
1989	Ley 23 de 1989	Legislación de Desarrollo Sostenible	Crea la corporación autónoma regional para el desarrollo sostenible del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina (CORALINA), como una entidad encargada de la administración ambiental en esa región.
1991	Artículo 79 de la Constitución Política de Colombia	Carta Magna	Establece el derecho de todas las personas a gozar de un ambiente sano, la obligación del Estado de proteger la diversidad e integridad del ambiente, y de conservar las áreas de especial importancia ecológica.
1993	Ley 99 de 1993	Legislación de Desarrollo Sostenible	Crea el Ministerio del Medio Ambiente (hoy Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible), establece el Sistema Nacional Ambiental (SINA), y reestructura la gestión ambiental en Colombia, incluyendo la creación de Corporaciones Autónomas Regionales (CAR).
1997	Ley 373 de 1997	Legislación de Conservación de Recursos Hídricos	Promueve el uso eficiente y ahorro del agua, obligando a la elaboración de planes de ahorro y uso eficiente del agua por parte de los prestadores del servicio público domiciliario de acueducto.
2004	Ley 812 de 2003 (Plan Nacional de Desarrollo 2002-2006)	Legislación de Cambio Climático	Incluye directrices para la política nacional en relación con el cambio climático y establece acciones para la mitigación y adaptación al cambio climático en Colombia.
2006	Ley 1098 de 2006 (Código de Infancia y Adolescencia)	Legislación de Educación Ambiental	Establece la obligación del Estado de promover la educación ambiental y la participación de los niños y adolescentes en la protección del medio ambiente.
2010	Ley 1382 de 2010	Legislación de Minería Sostenible	Modifica el Código de Minas, incluyendo medidas para la protección del medio ambiente y regulaciones más estrictas para la explotación minera en áreas de importancia ecológica.
2014	Ley 1715 de 2014	Legislación de Energía Renovable	Promueve el desarrollo y uso de fuentes no convencionales de energía, especialmente las energías renovables, para contribuir a la sostenibilidad y al desarrollo económico del país.
2017	Ley 1930 de 2018 (Ley de Páramos)	Legislación de Conservación de Ecosistemas	Establece el régimen especial de manejo de los páramos, prohibiendo la minería y otras actividades extractivas en estos ecosistemas, y garantizando su protección y conservación.

Año	Nombre	Tipo	Descripción
2021	Ley 2111 de 2021	Legislación de Delitos Ambientales	Reforma el Código Penal para incluir nuevas tipologías de delitos ambientales y aumentar las penas por crímenes contra el medio ambiente, como la deforestación, la minería ilegal, y el tráfico de fauna.

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 12. Principales leyes, tratados y convenciones internacionales que Colombia debe respetar para la protección del medio ambiente

Año	Nombre	Tipo	Descripción
1971	Convención de Ramsar	Tratado internacional	La Convención de Ramsar sobre los Humedales de Importancia Internacional tiene como objetivo la conservación y el uso racional de los humedales a través de acciones locales, regionales y nacionales. Colombia cuenta con varios humedales designados como sitios Ramsar, lo que implica su protección y manejo sostenible.
1973	CITES	Tratado internacional	Convención sobre el Comercio Internacional de Especies Amenazadas de Fauna y Flora Silvestres. Este acuerdo internacional regula el comercio de especies de fauna y flora silvestres para asegurar que dicho comercio no amenace su supervivencia. Colombia, como país megadiverso, está comprometida con la implementación de las disposiciones de CITES.
1985	Convención de Viena	Tratado internacional	La Convención de Viena para la Protección de la Capa de Ozono busca proteger la capa de ozono reduciendo la producción y el consumo de sustancias que la agotan, como los clorofluorocarbonos (CFCs). Colombia, como parte de estos acuerdos, ha implementado políticas para eliminar el uso de estas sustancias.
1987	Protocolo de Montreal	Protocolo internacional	Busca proteger la capa de ozono reduciendo la producción y el consumo de sustancias que la agotan, como los clorofluorocarbonos (CFCs).
1989	Convención de Basilea	Tratado internacional	Convención de Basilea sobre el Control de los Movimientos Transfronterizos de Desechos Peligrosos y su Eliminación busca reducir el movimiento de desechos peligrosos entre naciones, especialmente de países desarrollados a países en desarrollo, y asegurar su gestión ambientalmente racional. Colombia está comprometida con la regulación y control de los desechos peligrosos bajo esta convención.
1992	Convención sobre la Diversidad Biológica (CDB)	Tratado internacional	Este tratado internacional busca conservar la biodiversidad, promover el uso sostenible de sus componentes y asegurar la distribución justa y equitativa de los beneficios derivados del uso de los recursos genéticos. Colombia, uno de los países más biodiversos del mundo, es parte de esta convención y está comprometida con sus objetivos.

Año	Nombre	Tipo	Descripción
1992	CMNUCC	Tratado internacional	La CMNUCC (Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático) es un tratado internacional que tiene como objetivo estabilizar las concentraciones de gases de efecto invernadero en la atmósfera.
1992	Principios de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo	Declaración internacional no vinculante	También conocidos como la Declaración de Río, estos principios establecen los derechos y responsabilidades de los Estados en relación con la protección ambiental y el desarrollo sostenible. Aunque no es un tratado vinculante, los principios de Río son fundamentales para guiar las políticas ambientales internacionales.
1997	Protocolo de Kioto	Protocolo internacional	Un acuerdo internacional bajo la CMNUCC que establece compromisos vinculantes para los países industrializados en la reducción de emisiones de gases de efecto invernadero. Aunque Colombia no está obligada a reducir emisiones bajo este protocolo, participa en sus mecanismos de desarrollo limpio.
2000	Protocolo de Cartagena sobre Seguridad de la Biotecnología	Protocolo internacional	Vinculado a la Convención sobre la Diversidad Biológica, este protocolo regula el movimiento transfronterizo de organismos vivos modificados (OVMs) que puedan tener efectos adversos en la biodiversidad, asegurando que las decisiones sobre su importación se basen en un marco de bioseguridad.
2001	Convenio de Estocolmo	Tratado internacional	El Convenio de Estocolmo sobre Contaminantes Orgánicos Persistentes tiene como objetivo eliminar o restringir la producción y el uso de contaminantes orgánicos persistentes (COPs), sustancias químicas altamente tóxicas que pueden causar daños graves al medio ambiente y la salud humana.
2015	Acuerdo de París	Tratado internacional	Un acuerdo global dentro de la CMNUCC que busca limitar el calentamiento global por debajo de 2°C respecto a niveles preindustriales. Colombia ha asumido compromisos específicos de reducción de emisiones como parte de este acuerdo.
2015	Agenda 2030 y Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS)	Acuerdo internacional no vinculante	Aunque no es un tratado vinculante, la Agenda 2030 y sus 17 ODS son un marco global para el desarrollo sostenible. Colombia está comprometida con los ODS, que incluyen objetivos específicos para la protección del medio ambiente, como la acción climática, la vida submarina, y la vida de ecosistemas terrestres.

Fuente: Elaboración propia.

Más allá de estas leyes ambientales ya existentes, se debe tener en cuenta la protección del medio ambiente en la elaboración de leyes en un marco más general, especialmente en las áreas relacionadas con la economía, el comercio o la gestión de recursos. De hecho, en todas las actividades humanas se debería de tomar en cuenta su impacto sobre el

territorio y su ecosistema. Temas como la contaminación, la gestión del territorio y de sus recursos, o la producción y la gestión de desechos son centrales en nuestras vidas ya que hoy definen nuestro futuro en este planeta. Necesitamos de una parte leyes más estrictas, más radicales, en temas de producción (energías, bienes físicos, etc.), de explotación del territorio (minería, agricultura) y de gestión de recursos (sobreconsumo, sobrepesca).

Por otra parte, elaborar leyes que implementen una mejor educación en las escuelas sobre temas ecológicos, de gestión de recursos, de cambio climático y sus consecuencias, o sobre cómo desarrollar un modo de vida más sostenible, son necesarias para construir un futuro con ciudadanos que respeten el planeta y hagan parte de una dinámica de protección del territorio. Hoy en día en Colombia se puede apreciar la poca educación que tiene la población del país en temas ecológicos y del medio ambiente.

No es difícil encontrar a lo largo del territorio colombiano en sitios como playas, ríos, parques, desechos y desperdicios arrojados por personas que carecen de un mínimo de conciencia ecológica. Las iniciativas locales de protección del medio ambiente mediante asociaciones locales, nacionales o internacionales no son suficientes para educar en la protección del territorio, el Estado debe tomar cartas en el asunto como actor mayor del equilibrio ecológico.

Figura 26. Estado de una playa en Cartagena, Colombia



Fuente: Tomado de (Correa-Turizo, 2023)

Tener un sistema legislativo que favorezca el equilibrio ecológico, político, económico y social, como lo encarna la Ley de Origen kággaba, sería una buena pista para la implementación de una ley realmente ecológica que toma en cuenta todos los aspectos de la protección del medio ambiente. Transformaría la sociedad actual en una sociedad realmente ecológica, con un mejor equilibrio entre el progreso tecnológico, nuestra comodidad de vida y el respeto del medio ambiente.

Pensar Nuevamente Nuestra Relación con el Mundo

1. La Técnica Solamente No Salvará al Mundo

El ser humano tiene una capacidad de asombro profundamente arraigada en su naturaleza. Esta capacidad se manifiesta a través de la fascinación y la admiración que se puede sentir frente a la belleza de la naturaleza, la complejidad del universo, las realizaciones artísticas o los descubrimientos científicos. El asombro es a menudo el origen de la curiosidad, la creatividad y el deseo de explorar y comprender el mundo que nos rodea. El asombro puede ser desencadenado por experiencias variadas, como contemplar una puesta de sol, descubrir una obra de arte, o captar una idea nueva y compleja. Este sentimiento también puede alimentar una profunda gratitud y humildad, recordándonos nuestro lugar en el universo y la infinita riqueza de lo que nos rodea.

En la filosofía y la psicología, el asombro se considera como un motor esencial de la búsqueda del conocimiento y la sabiduría. Aristóteles, por ejemplo, afirmaba que “el asombro es el principio de la filosofía”. Subrayaba así que la curiosidad y el asombro son el origen de nuestro deseo de aprender y comprender. Entonces, nuestra capacidad de asombro es el motor de nuestra voluntad de explorar el mundo y de descubrir cosas nuevas. Esta exploración encuentra su alteración en el hubris, que a su vez encuentra su alteración en la codicia.

Ya hemos visto el concepto de hubris en el Capítulo 3. Aunque se traduzca como “orgullo” o “superación”, este concepto no solamente designa al “hombre que busca” pero sobre todo al “hombre que busca otra cosa por razones erróneas”. Se puede tomar el ejemplo de la figura mitológica de Prometeo, un titán que robó el fuego de los dioses para dárselo a los humanos, un acto que a menudo se interpreta como un símbolo de la búsqueda del conocimiento y del poder por parte de la humanidad. No es tanto el hecho de que Prometeo haya ido a buscar el fuego lo que se considera una hubris, sino más bien el hecho de que lo haya robado en secreto, motivado por el temor a los dioses.

Esta acción sugiere que Prometeo actuó de esta manera no por valentía o por una intención noble, sino por temor a las consecuencias de su acto. La hubris reside, por lo tanto, en ese miedo, ya que indica una falta de respeto por el orden natural y divino, y una toma de decisiones basada en emociones negativas en lugar de una convicción moral o ética.

Cuando se habla del hombre prometeico, se refiere al hombre creador, aquel que utiliza la naturaleza que lo rodea para inventar y crear cosas nuevas. Esta creatividad se ve de manera positiva cuando las innovaciones están motivadas por un deseo de progreso, conocimiento o mejora de la condición humana. Sin embargo, esa misma creatividad

puede convertirse en una forma de hubris si se basa en el miedo. Si las innovaciones tecnológicas o creativas se desarrollan principalmente por temor –por ejemplo, temor a la muerte, a la inseguridad o a la impotencia– entonces están marcadas por la hubris.

En este contexto, el miedo lleva al exceso, a sobrepasar los límites de manera peligrosa, lo que puede llevar a consecuencias negativas, como la pérdida de control sobre la tecnología o la destrucción del medio ambiente.

La codicia, en este contexto, se describe como una compulsión creativa. Es decir, un impulso intenso y descontrolado hacia la creación o la acumulación, ya sea de riqueza, poder, o incluso ideas. Este impulso, cuando se lleva al extremo, se convierte en una distorsión de la hubris. La hubris, en su sentido clásico, es el exceso, el orgullo desmedido que lleva a transgredir los límites establecidos, desafiando a los dioses o al orden natural. La avaricia, cuando se entiende como compulsión creativa, distorsiona esta hubris porque no se trata solo de un exceso de orgullo, sino de una obsesión creativa que desborda los límites de lo razonable. En lugar de simplemente ser una arrogancia excesiva, la avaricia se convierte en una fuerza que impulsa a crear sin límites, pero de una manera que puede ser destructiva o autodestructiva.

El hombre a través de la historia se ha desarrollado a través de la técnica. La técnica es un concepto amplio que se refiere al conjunto de conocimientos, métodos, habilidades y procedimientos utilizados por los seres humanos para realizar tareas específicas y transformar el entorno natural con el fin de satisfacer sus necesidades y deseos. La técnica abarca desde las herramientas más simples hasta las tecnologías más complejas, y está presente en todas las actividades humanas, desde la agricultura y la artesanía hasta la industria y la ciencia. La técnica es el producto de nuestra capacidad de explorar y de inventar. Por lo tanto, se pueden distinguir dos enfoques diferentes en el uso de la técnica para enfrentar problemas graves: la técnica de sobrepuja y la técnica cualitativa.

En 2015 en Beijing, debido a la enorme contaminación del aire, las familias más ricas, cuyos hijos asistían a la escuela internacional, invirtieron en una cúpula de purificación de aire para la escuela. Este es un ejemplo de sobrepuja, es decir un aumento o escalada en el uso de la tecnología para resolver un problema. Este enfoque se caracteriza por ser una respuesta intensiva y a menudo exclusiva, que se enfoca en una solución inmediata para un grupo selecto, sin abordar las causas subyacentes del problema.

La técnica de sobrepuja es una carrera loca de la técnica porque la solución técnica (la cúpula de purificación de aire) se convierte en una competencia para obtener mejores condiciones, pero sin resolver el problema de fondo, que es la contaminación en sí misma. Este proceso es similar al uso de climatizadores en zonas cálidas. A medida que un mayor

número de personas usan climatizadores, hay un aumento de la demanda de energía lo que contribuye al calentamiento global, que a su vez aumenta la necesidad de más climatizadores. Es un círculo vicioso.

El caso de los Países Bajos (Mar del Norte) es un ejemplo de técnica cualitativa. En la región del Mar del Norte, se prevé que el nivel del mar aumente entre 60 centímetros y 1 metro para finales del siglo XXI, lo que amenaza las zonas costeras con inundaciones y su eventual desaparición. Los Países Bajos han entonces invertido en un sistema de densificación de las costas mediante la adición de arena, una solución técnica cualitativa.

Este enfoque busca prevenir los riesgos a largo plazo de la manera más sostenible y menos intrusiva posible. La técnica utilizada aquí no es una respuesta desmesurada o exclusiva, sino una solución que trata de minimizar el impacto ambiental y preservar el equilibrio natural tanto como sea posible. A diferencia de la sobrepuja, la técnica cualitativa se enfoca en la prevención y la sostenibilidad, intentando resolver el problema de raíz (el riesgo de inundaciones) de manera que respete el entorno y sea accesible para toda la población.

La técnica de sobrepuja es un enfoque intensivo, dirigido a resolver un problema de forma inmediata y, a menudo, de manera limitada o exclusiva, sin abordar las causas subyacentes y con el riesgo de crear otros problemas (como la dependencia tecnológica). Por lo contrario, la técnica cualitativa es un enfoque más reflexivo y sostenible, que busca solucionar el problema a largo plazo de manera que minimice el impacto ambiental y sea inclusivo, abordando las causas y consecuencias de forma más holística.

Hay dos maneras de utilizar la técnica: una que puede llevar a un ciclo de dependencia y escalada de soluciones tecnológicas (sobrepuja), y otra que busca una solución más equilibrada y sostenible (cualitativa). Entonces, no se puede decir que la técnica sea mala en sí, pero podemos decir que necesita ser aplicada de manera equilibrada e inteligente, para el bien del planeta y no de unos cuantos grupos privilegiados. El riesgo de la técnica es de aplicarla como un círculo vicioso, creando una solución que va a empeorar el problema de origen o a crear uno diferente.

Podemos tener el mismo razonamiento con el concepto del capitalismo verde que para muchos representa la solución del problema ecológico. El capitalismo verde es la idea de que se pueden resolver los problemas ambientales a través del mercado y la tecnología, sin cambiar fundamentalmente el sistema económico. Sin embargo, el filósofo Aurélien Barrau sostiene que es una ilusión, porque si no se controla la avaricia humana, cualquier tecnología verde desarrollada será explotada de manera excesiva, repitiendo los errores del pasado:

Imagínese que se invente mañana una energía gratuita y no contaminante. ¿Es una buena noticia? Sinceramente, no lo creo. Creo que sería dramático. [...] Cada vez que hay un pequeño beneficio económico y ecológico, se hace inmediatamente un uso excesivo de la tecnología en cuestión. (Les Grandes Conférences Liégeoises, 2020, 64m28s)

Entonces, la clave para que la tecnología, incluida la tecnología verde, sea verdaderamente beneficiosa es frenar la avaricia. En efecto, la simple invención de tecnologías verdes, sin una reflexión profunda sobre nuestras actitudes y comportamientos, no resolverá los problemas ambientales. Esto significa controlar el impulso humano de consumir y acumular sin límites. Solo de esta manera, una técnica cualitativa, que es reflexiva y sostenible, puede ser útil para gestionar los recursos de manera adecuada y equilibrada. Harari (2017) apoya esta idea al afirmar que la ideología del progreso desenfrenado, que nos empuja a buscar siempre más crecimiento, más tecnología, y más avance, es en sí misma peligrosa y nos lleva hacia la autodestrucción.

Este “dogma mortífero” nos condena a perpetuar un ciclo de explotación y consumo que el planeta no puede sostener. Para Harari (2017), es crucial desafiar esta ideología y reconsiderar la manera en que vemos el desarrollo y el progreso. Sin esta reconsideración, incluso las soluciones tecnológicas más avanzadas podrían tener consecuencias desastrosas.

Así, el capitalismo verde no puede ser una verdadera solución si sigue operando bajo las mismas lógicas de explotación y crecimiento ilimitado. Es necesario un enfoque más reflexivo y cualitativo que controle la avaricia y que use la técnica de manera sostenible y ética, para realmente abordar los desafíos ambientales y de recursos de manera efectiva y justa. Sin frenar la avaricia y el impulso hacia el consumo ilimitado, las soluciones tecnológicas, incluidas las energías verdes, no resolverán los problemas fundamentales, y podrían incluso agravarlos. La técnica por sí sola nunca podrá resolver los problemas ambientales que deberemos enfrentar. Entonces, debemos reflexionar sobre nuestra relación con el mundo y preguntarnos: ¿en qué mundo queremos vivir?

2. ¿En Qué Mundo Queremos Vivir?

Esta pregunta, aunque muy simple, pocas personas la formulan cuando piensan en temas de ecología, de desarrollo y de progreso. Sin embargo, tal vez sea la pregunta más importante, una pregunta primordial para guiar nuestras acciones. El empresario Musk³⁷ (2013) decía:

³⁷ Elon Musk es un empresario de origen sudafricano que ha desempeñado un papel fundamental en diversas industrias tecnológicas (energía, automoción, exploración espacial y telecomunicaciones). Se ha convertido en una de las figuras más influyentes y controvertidas del siglo XXI.

Creo que hay una diferencia fundamental, si miras hacia el futuro, entre una humanidad que es una civilización espacial, que está explorando las estrellas en múltiples planetas, y creo que eso es realmente emocionante, comparado con uno en el que estamos confinados para siempre a la Tierra hasta algún evento de extinción eventual. (13m17s)

Estas palabras reflejan un sentimiento de dominio sobre la naturaleza, son un perfecto ejemplo de la técnica de sobrepuja, y nos conducen a interrogarnos sobre lo que vale la pena hacer, lo que es real y lo que es importante. Se pueden diferenciar tres etapas clave en el proceso por el cual un ser humano pasa de un estado de contemplación y especulación pura a la práctica activa de la ciencia física, y cómo este proceso transforma su relación con la naturaleza.

En la primera etapa, el individuo se encuentra en un estado de contemplación, en donde se limita a observar, reflexionar y especular sobre el mundo que lo rodea. Este es un estado más pasivo y orientado hacia el entendimiento de la naturaleza desde una perspectiva filosófica o espiritual. Aquí, el conocimiento es abstracto, teórico, y no se busca intervenir en la naturaleza, sino más bien comprenderla en su esencia. Esta etapa especulativa está más relacionada con el pensamiento filosófico o la ciencia teórica, donde la principal actividad es la reflexión y la formulación de ideas sobre cómo funciona el mundo.

En la segunda etapa, el individuo comienza a involucrarse en la ciencia física, que es más empírica y práctica. Aquí, el ser humano no solo observa la naturaleza, sino que también interactúa con ella a través de experimentos y observaciones sistemáticas. A medida que la persona descubre las leyes naturales y comprende cómo funciona el mundo físico, experimenta un profundo sentimiento de asombro y maravilla ante los misterios que se van revelando. Este asombro es un motor fundamental para el avance del conocimiento científico, ya que impulsa al individuo a seguir explorando y entendiendo más.

La tercera etapa es la consecuencia de este proceso. A medida que el individuo se familiariza con las leyes de la naturaleza y desarrolla técnicas para manipularlas, comienza a sentir que tiene control sobre la naturaleza. Este sentimiento de “maestro y poseedor de la naturaleza”³⁸ refleja una actitud en la que el ser humano se percibe como capaz de dominar y utilizar la naturaleza para sus propios fines. Esta etapa puede tener tanto aspectos positivos como negativos.

Por un lado, el dominio sobre la naturaleza ha permitido avances tecnológicos y mejoras en la calidad de vida. Por otro lado, también puede llevar a la explotación y el

³⁸ Expresión tomada de Lucie Bertrand-Luthereau, profesora de cultura general en Sciences Po Aix (Instituto de Estudios Políticos de Aix-en-Provence, Francia).

deterioro del medio ambiente, ya que esta actitud de control puede desconsiderar los límites naturales y las consecuencias ecológicas. Esta transformación resalta cómo el conocimiento y la técnica pueden llevar al ser humano a verse a sí mismo como un maestro de la naturaleza, con todas las responsabilidades y riesgos que eso conlleva.

Este posicionamiento del hombre como “rey” o “ser superior” tiene su raíz en la metafísica y el pensamiento filosófico que se desarrolló desde la antigüedad greco-romana. De hecho, Rabhi (2013) se pregunta como esta norma que nos parece natural sería vista desde un punto de vista externo:

Como consecuencia de los presupuestos metafísicos que elevaban al hombre al estatus de rey, se declaró la subordinación de la naturaleza y se estableció como norma el principio de un planeta convertido al rango de yacimiento de recursos para ser explotados, definitivamente establecido como norma. Un pensamiento libre de todo condicionamiento que se imaginara las consecuencias desastrosas que esta norma iba a provocar sobre los fundamentos de la vida podría legítimamente preguntarse si la naturaleza no habría hecho surgir al humano con el único fin de ser herido. ¿Cómo admitir una hipótesis tan absurda? No es menos cierto que al atribuirse el estatus de príncipe de la creación, el demiurgo ha consentido a sus impulsos depredadores un campo que no tiene otros límites que los del planeta entero. (p. 38)

Sin embargo, los pueblos indígenas y las catástrofes naturales actuales, que son para muchas de ellas originadas por el cambio climático, nos enseñan que el hombre no es el maestro de la naturaleza ni la posee. A la imagen de los montañistas experimentados que tienen respeto por la montaña o a los marineros por el mar, se debe guardar una humildad necesaria frente a la naturaleza, pensar de nuevo la relación que tenemos con nuestro entorno natural, como vivimos dentro de este y que actitud tomar.

Aurélien Barrau en sus entrevistas explica que finalmente, no estamos frente a un problema científico sino frente a un problema de visión del mundo, e invita a preguntarnos lo que realmente queremos para nuestro futuro, y lo que es realmente importante.

Además de las consecuencias ecológicas de nuestra economía moderna, Harari (2017) subraya la contradicción dentro de la cual nos encontramos estos últimos años, entre la voluntad de acelerar el desarrollo y el crecimiento económico, o la necesidad de luchar contra el cambio climático y la pérdida de biodiversidad:

La humanidad se encuentra atrapada en una doble carrera. Por un lado, nos sentimos obligados a acelerar el ritmo del progreso científico y del crecimiento eco-

nómico. Mil millones de chinos y mil millones de indios aspiran a la clase media estadounidense, y no ven razón para poner freno a sus sueños cuando los estadounidenses no están dispuestos a renunciar a sus SUV y centros comerciales. Por otro lado, debemos estar al menos un paso por delante del Armagedón ecológico. (p. 235)

Para imaginar sistemas alternativos al sistema actual, tenemos que primero reevaluar nuestro lugar en el ecosistema del planeta, y dejar de considerar que no somos parte de la naturaleza, sino que por el contrario hacemos integralmente parte de ella, no considerarnos como aparte sino como parte.

¿Queremos realmente un mundo desigual y desequilibrado en donde las condiciones de vida sean difíciles, con catástrofes naturales, incluyendo sequías e inundaciones o un mundo más equilibrado en donde todos podamos vivir dignamente? Finalmente, esto equivale a hacer una elección entre conflicto y paz, entre muerte y vida. Evolucionar sin cambiar la actitud hacia nuestro entorno sin escuchar la naturaleza nos llevará tarde o temprano a la muerte. Es entonces necesario evolucionar con la naturaleza, no en contra o a pesar de ella.

Conclusiones

Al inicio de este libro nos preguntamos si la ecología era necesaria para construir una paz duradera. Para responder a esta pregunta, tuvimos que analizar las relaciones entre medio ambiente, paz y conflictividad. Esto lo hicimos a través de la mirada del pueblo kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta, debido a la relación particular y profunda que esta comunidad mantiene con su entorno natural. Durante la investigación tres preguntas finalmente guiaron este trabajo: ¿Qué relación tienen el medio ambiente y el conflicto? ¿Qué es la paz? ¿Cómo usar la ecología para construir un mundo en paz?

La Sierra Nevada de Santa Marta ha sido durante siglos el escenario de conflictos originados por diversos actores cuyo objetivo es el control del territorio. En efecto, la Sierra Nevada de Santa Marta es un territorio estratégico en temas de conservación natural y cultural, pero también de seguridad. Es el territorio de una gran diversidad de especies y de hábitats: los pisos térmicos de la sierra le permiten tener una gran variedad de climas diferentes, desde el clima tropical (húmedo y cálido), hasta el clima montañoso (seco y frío). Esta diversidad climática permite a la Sierra Nevada de Santa Marta tener una gran diversidad ecosistémica, lo que favorece la diversidad de las especies animales y vegetales en un territorio limitado (12.000km²). Estas características ecológicas hacen de ella un territorio fértil que regula el equilibrio climático de la región asimismo que la distribución de recursos esenciales como el agua.

La Sierra Nevada de Santa Marta es también un territorio de gran importancia cultural, debido a la presencia indígena de la civilización tairona. La cultura tairona dejó varios vestigios arqueológicos importantes como Teyuna (Ciudad perdida) que son testimonios de su cultura y tecnología avanzadas. Estos sitios arqueológicos son importantes para el patrimonio cultural colombiano, lo que hace de la Sierra un lugar estratégico en el ámbito de la protección del patrimonio histórico y cultural.

Además de su importancia arqueológica, cuatro pueblos indígenas, descendientes de los taironas viven en la Sierra: los Koguis, los Wiwas, los Ikas (o Arhuacos) y los Kankuamos. Tienen su propio idioma y viven respetando sus costumbres ancestrales y su cosmovisión. Por su forma de vida, los pueblos indígenas desempeñan un papel crucial en la conservación de los ecosistemas de la Sierra Nevada de Santa Marta además de participar en la diversidad cultural del territorio y de proteger sitios de gran importancia ecológica y arqueológica.

Además de ser un territorio estratégico para la conservación ecológica y del patrimonio cultural, la Sierra Nevada de Santa Marta es sobre todo un territorio estratégico en el ámbito de la seguridad. Por sus características topográficas, su fertilidad y su localización, la Sierra ha sido un territorio codiciado por diferentes actores armados, que

sean guerrillas, grupos paramilitares, o narcotraficantes. Su topografía difícil (montañas y vegetación densa) hace de ella un territorio ideal para ocultarse, y su fertilidad permite un acceso fácil a recursos vitales como el agua y el alimento.

Finalmente, la localización de la Sierra Nevada de Santa Marta también aumenta su importancia estratégica: cerca del mar, la Sierra conecta el interior del territorio a la costa Caribe. Esta interfaz de comunicación la hace atractiva para el contrabando de drogas hacia los centros de procesamiento y los puntos de exportación costeros. Estas características hacen de la Sierra un territorio estratégico en términos de estrategia militar, y por esto desde la colonización española la Sierra Nevada de Santa Marta es un territorio que ha estado en el centro de conflictos territoriales por su dominación. En la Sierra, el conflicto es centenario, empezando con la colonización española en el siglo XVI.

Posteriormente, durante el siglo XX y XXI, la presencia armada en la región aumentó significativamente debido al conflicto armado entre las guerrillas comunistas, los grupos paramilitares y las fuerzas armadas del país. Igualmente, se incrementó la actividad del narcotráfico en la zona a partir de los años 1980 y 1990, debido a las características estratégicas de la Sierra y a su fertilidad que facilitan el cultivo de coca. Este desarrollo de las actividades de narcotráfico tuvo como resultado una serie de conflictos por el control territorial que tuvieron como consecuencia desplazamientos forzados en toda la región.

La Sierra Nevada de Santa Marta, considerada como el corazón del mundo por los pueblos indígenas, es un territorio importante en términos de regulación climática y de biodiversidad. Tiene una función de corredor biológico además de proporcionar numerosos servicios ecosistémicos que ayudan a regular el clima local y regional, y que adicionalmente tienen efectos en el clima a escala planetaria (captura de carbono).

Es por esto que es importante integrar la seguridad climática a las cuestiones de gobernanza ya que esta aborda una amplia gama de desafíos, que van desde el aumento de las temperaturas y los cambios en los patrones de precipitación, hasta la intensificación de fenómenos meteorológicos extremos como huracanes, sequías e inundaciones los cuales tienen una fuerte incidencia en la seguridad nacional e internacional. Por otro lado, la estabilidad y la seguridad son fundamentales para la preservación del medio ambiente y el bienestar de las comunidades que habitan en esta región: la seguridad en la región es fundamental para promover el desarrollo sostenible, la justicia social y la paz duradera.

Para entender el concepto de paz según la filosofía kággaba, se necesita entender su cultura y su cosmogonía. Los Koguis tienen una relación muy profunda con el territorio y la naturaleza, tema central de su cosmogonía y de su educación, lo que por lo tanto influye en su visión del mundo y sus acciones. Los Koguis siguen los preceptos de la Ley

de Origen, que es la ley ancestral heredada de la Madre, figura creadora del mundo en la cosmogonía kággaba.

Para los koguis, el modo de vida, el pensamiento, el aprendizaje, los rituales y las costumbres deben estar siempre guiados por los orígenes cosmológicos: la primordialidad, la herencia ancestral, la profundidad espiritual y la importancia ecológica. Según los Mamos, al permanecer cerca de estas raíces, los koguis pueden vivir en acuerdo con la Ley de Origen, que regula la vida a partir de principios cosmológicos predeterminados.

De acuerdo con su cosmogonía, los Koguis se consideran los guardianes del mundo, y su misión es cuidar la Sierra Nevada de Santa Marta manteniendo su equilibrio. Esta es la razón por la que el pueblo kággaba tiene un modo de vida que respeta el equilibrio y la armonía de su entorno natural, haciendo parte integral del ecosistema de la Sierra. Su sistema urbanístico tradicional refleja no solamente sus creencias cosmogónicas sino también su integración a este medio, impulsado por la profunda voluntad de protección al ecosistema.

La protección de la Sierra Nevada de Santa Marta se concretiza a través de sitios sagrados que delimitan el territorio ancestral y se interconectan, formando la Línea Negra. Esta Línea Negra refleja la concepción cultural y espiritual que los koguis tienen del territorio al mismo tiempo que cumple el rol de frontera que separa los pueblos indígenas de la Sierra del resto del mundo. La clasificación de diferentes lugares (prohibidos, encantados y comunales) permite manejar el territorio de acuerdo a la Ley de Origen y a sus principios de equilibrio.

Los rituales (pagamentos, purificaciones, trasnochos o danzas) son también una parte importante del trabajo de los kággaba para cuidar de la Sierra Nevada de Santa Marta y permiten reparar, reequilibrar, sanar el territorio además de pedir consejo a la Madre sobre lo relativo a la relación entre el hombre y la Tierra-Madre. Esta estrecha relación de los koguis con el medio natural de la Sierra influye en su forma de organización social y urbana: su modo de vida tiene como razón fundamental mantener el equilibrio y proteger la Sierra.

De hecho, la Ley de Origen es una filosofía del respeto y del equilibrio. Respeto del prójimo, de la comunidad, del territorio, de la Madre. Equilibrio espiritual, social, ecológico. El concepto de equilibrio es omnipresente en la cultura y la estructura política kággaba. Un aspecto que muestra esta cultura del equilibrio reside en la toma de decisiones: las decisiones importantes se toman colectivamente en consejos comunitarios, siempre consultando el juicio de los Mamos y los ancianos.

La Ley de Origen es el corazón de la cultura kogui, uniendo todos los aspectos de

la vida en un marco coherente y sagrado. Es una manifestación de su profunda sabiduría y comprensión del mundo, que promueve la armonía, la responsabilidad y la sostenibilidad. Las decisiones se toman siempre respetando la Ley de Origen ya que según el pensamiento kággaba la inteligencia reside en seguirla. Al seguir la Ley de Origen, los koguis mantienen un equilibrio delicado pero poderoso con la naturaleza y el cosmos, asegurando la continuidad de su modo de vida ancestral.

El equilibrio es también comunitario. En la filosofía kággaba, la comunidad es importante y cada individuo tiene una función diferente y complementaria, como se puede ver en el mito kogui de creación: la Madre tiene un rol específico, diferente al de sus hijos. Este rol de cuidadora no es de menor importancia y es necesario al funcionamiento del mundo, a la preservación de la vida. El equilibrio es un equilibrio de todos los planos: equilibrio con el territorio, equilibrio consigo mismo y equilibrio dentro de la comunidad. Lo importante no es ser fuerte individualmente sino trabajar en comunidad ejerciendo roles complementarios.

La resolución de conflictos en la comunidad kogui está profundamente enraizada en su cosmovisión y en la estructura social y espiritual que guía su vida cotidiana. Es un proceso integral que involucra a toda la comunidad. A través del diálogo, de la reflexión comunitaria y de los rituales espirituales, los koguis buscan resolver disputas de manera pacífica y respetuosa, fortaleciendo así los lazos comunitarios y asegurando la cohesión social. Los Koguis no resuelven los conflictos a través de una mirada punitiva, lo hacen a través de una restaurativa.

El objetivo principal es restaurar y mantener el equilibrio y la armonía entre los individuos, la comunidad y la Sierra Nevada de Santa Marta. Así en la comunidad kággaba, la organización sociopolítica tiene por principio de mantener el equilibrio y el respeto a todos niveles, que sea espiritual, social o territorial.

El equilibrio es central en la filosofía kággaba. Para los koguis, el equilibrio es el objetivo fundamental de su vida, su razón de ser, y principios como la reciprocidad son lo que rigen su vida cotidiana. Los Koguis creen en la responsabilidad mutua y en la obligación de devolver lo que se recibe, ya sea de la naturaleza, de otras personas o del cosmos. Se puede contrastar esta filosofía kággaba del equilibrio con nuestro modo de vida occidental: cuando los hermanos mayores (indígenas de la Sierra) erigen el equilibrio como objetivo fundamental de su vida, como razón de vivir, los hermanos menores (pueblos no-indígenas) no hemos hecho del equilibrio una prioridad en nuestra construcción como sociedad.

La sociedad moderna, heredera del continente europeo, ha llegado al hubris a través de la desmedida, con el agotamiento de los recursos naturales y el no respeto de los se-

res vivos. Se perdió la conexión que teníamos con la naturaleza al tomar sin dar a cambio y al querer dominarla en lugar de respetarla; en lugar de cuidar nuestro hogar, nos consideramos seres externos de nuestro entorno natural, como si no nos afectara su estado.

Inspirados por la filosofía kogui, podemos ver desde un punto de vista diferente el concepto de paz relacionándolo con el concepto de equilibrio, este equilibrio que hemos ido perdiendo poco a poco a favor del crecimiento económico ilimitado. La visión kágga-ba de la paz es muy interesante y difiere de la nuestra principalmente por su carácter más global. En lugar de ser únicamente el fin de la guerra, la paz es primero un estado primordial de equilibrio. Para ellos la paz verdadera es la paz con nuestro entorno natural: la paz con el agua y las montañas. Para que nosotros, occidentales, podamos estar en paz con el entorno natural es fundamental integrar en nuestro cotidiano el concepto de equilibrio como lo hacen los koguis. Una de las causas principales del conflicto es el desequilibrio o la desigualdad, que sea desigualdad social o económica.

En la sociedad occidental, aunque haya habido varias iniciativas para limitar los conflictos y promover la paz como la creación de las Naciones Unidas, el factor de desigualdad nunca ha sido tomado en cuenta en su globalidad. Es decir que, aunque se impulsan iniciativas internacionales o nacionales para reducir las desigualdades, no se toma el problema de la desigualdad desde su raíz. Hoy en día, el mundo sigue siendo desigual y desequilibrado.

En Colombia, después de décadas de conflicto, aun con el acuerdo de paz entre las FARC y el Estado, la persistencia de la existencia de grupos armados, del narcotráfico y de conflictos sociales muestra el desequilibrio del país. En una escala más global, se observa que el sistema capitalista, aunque haya permitido un desarrollo tecnológico importante, promueve un sistema económico y social de dominación no solamente del medio ambiente, sino del “otro” en general (otro ser humano, otro país, otra etnia). Esta voluntad de dominación que se observa desde la antigüedad se acompaña desde la revolución industrial del capitalismo.

Aunque este sistema económico ha jugado un papel crucial en el desarrollo económico global, también ha sido objeto de críticas por su tendencia a generar desigualdades sociales y económicas. En el sistema capitalista se tiene la idea de que el crecimiento sin fin es benéfico y necesario. Entonces, se puede criticar esta visión de la economía, simplemente preguntando: ¿Qué nos aporta y qué nos cuesta este crecimiento? Filósofos como Aurélien Barrau y Yuval N. Harari nos muestran que esta carrera al crecimiento, a la dominación económica, política y social nos está costando nuestro planeta, nuestra vida. Esta obsesión moderna del crecimiento que tiene como principal argumento el progreso y la técnica, no traerá finalmente los frutos esperados.

Desde el punto de vista kággaba, este modo de vida no es el correcto porque no respeta el equilibrio de la Ley de Origen. Al contrario de nuestras leyes nacionales e internacionales, la Ley de Origen no está dictada por el hombre sino por la Madre en Aluna, lo que hace de esta una ley justa: la ley viene del territorio, de la Sierra, de lo divino (Aluna) y el hombre tiene que respetarla para honrar la Sierra Nevada de Santa Marta y vivir en equilibrio. Por contraste, el hombre occidental hace su propia ley, la que le conviene, pretendiendo ser un dios.

Para los Mamos, la inteligencia reside en seguir la Ley de Origen. Desde este punto de vista, nosotros los hermanos menores no “pensamos” y de cierta forma no “vivimos” realmente. Finalmente, más que ser seres vivos que no aman la vida como lo expresa Barrau, somos seres vivos que no piensan, no viven, no existen realmente.

Para los kogui vivir en paz es vivir feliz, y la felicidad, la salvación viene de la naturaleza. Como lo expresa el Cabildo Conchacala: *“Siempre nosotros estamos conectados con la naturaleza. Con el agua con la tierra. Eso es lo que no ayuda a salvar”*³⁹. Esta es la razón por la cual los hermanos menores no viven nunca en paz: al no escuchar el territorio, al no respetarlo, al dañarlo vivimos en guerra contra él.

Pero este conflicto con el planeta, con la naturaleza, equivale a destruirse a sí mismo. Este suicidio nos lleva a una situación paradójica e insostenible: estamos corriendo una carrera doble, una por la dominación del planeta, destruyéndolo, y otra intentando sobrevivir al “Armagedón ecológico” que estamos creando.

Poniendo de lado este punto de vista filosófico, el pragmatismo nos muestra los fuertes lazos entre conflictividad y medio ambiente. Tomando el ejemplo de la Sierra Nevada de Santa Marta, podemos ver de qué manera la conflictividad, el territorio y el medio ambiente se influyen mutuamente. La Sierra por haber sido el teatro de conflictos durante siglos, es un buen caso para estudiar la relación entre conflicto y medio ambiente.

Desde los años 1970, el conflicto armado interno tuvo un gran impacto en la Sierra Nevada de Santa Marta, con la destrucción de territorios y la pérdida de biodiversidad causadas por la deforestación, los cultivos ilícitos, la minería y la contaminación del medio ambiente. Además, las predicciones muestran que la pérdida de biodiversidad, la deforestación y el aumento del nivel del mar debido a los cambios climáticos llevará a un aumento de la escasez de recursos naturales. Agreguemos a esto, los desplazamientos humanos debidos a fenómenos climáticos extremos que participarán en el aumento de tensiones y conflictos en la región por el control del territorio y de sus recursos vitales (agua, alimento).

³⁹ Entrevista del 29 de junio del 2023 con el Cabildo Arregocés Conchacala, Anexo 1.

En resumidas cuentas, el medio ambiente y la conflictividad tienen una relación compleja, influenciándose mutuamente. Si es cierto que la guerra destruye el territorio y puede cambiar los ecosistemas, el medio ambiente puede también ser fuente de conflictos por el control de los recursos naturales y las migraciones. Los conflictos futuros tendrán cada vez más causas ecológicas como factores principales o contribuyentes.

A medida que el cambio climático, la degradación ambiental, y la escasez de recursos naturales continuarán intensificándose, las tensiones sobre el acceso y control de estos recursos esenciales aumentarán, lo que podrá desencadenar conflictos a nivel local, regional y global. En muchos casos, estos factores ecológicos no solo generarán conflictos directos por recursos como el agua o la tierra, sino que también exacerbarán tensiones sociales, económicas y políticas preexistentes. Para mitigar estos riesgos, será fundamental adoptar políticas globales de sostenibilidad, cooperación internacional y manejo equitativo de los recursos tal vez inspirándose de la filosofía kággaba y su visión del equilibrio con el entorno natural.

Teniendo todo esto en cuenta, vemos claramente que realmente no habrá verdaderamente paz y vida sin ecología. Usar la ecología para construir la paz se vuelve una necesidad. Hasta ahora, el desarrollo ha sido un aspecto privilegiado en la construcción de la paz. El desarrollo, cuando es aplicado de manera responsable e inteligente aporta grandes beneficios en la construcción y la preservación de la paz en países fragilizados. Sin embargo, el desarrollo puede también tener consecuencias negativas en una región si este no se gestiona de manera adecuada como por ejemplo en el aumento de las desigualdades o en la destrucción del medio ambiente.

En la Sierra Nevada de Santa Marta, los proyectos relacionados con el desarrollo económico (industrias, minería, agricultura) afectaron cientos de espacios sagrados esenciales al equilibrio ecológico de la región. Por estas razones, impulsar un desarrollo responsable y sostenible es primordial en la construcción de la paz durante el posconflicto. En lugar de un desarrollo brutal que tenga por único objetivo un crecimiento económico ilimitado y desigual, abogemos por un desarrollo inteligente que tenga por único objetivo el bienestar de la población a largo plazo.

Se podría ir aún más lejos proponiendo un desarrollo que respete la Ley de Origen o por lo menos que se inspire de sus reglas para una gestión más responsable de los territorios. Otra herramienta interesante en la construcción de la paz es el *environmental peacebuilding* que reconoce la interconexión entre el medio ambiente, los recursos naturales y la paz. Este enfoque ecológico de la construcción de la paz transforma los recursos naturales en un motor para la cooperación y la reconciliación, integra al territorio como

pieza fundamental de la construcción de la paz y limita las tensiones relacionadas con las problemáticas ambientales. Este enfoque se vuelve cada vez más relevante en un mundo donde los impactos del cambio climático y la degradación ambiental están cada vez más relacionados con los desafíos de la paz y la seguridad.

Durante el posconflicto, el medio ambiente es un elemento clave en el proceso de *jus post bellum*, y su protección debe ser considerada tanto por razones de justicia como de sostenibilidad a largo plazo. Incluir consideraciones ambientales en la transición de la guerra a la paz no solo contribuye a la reparación y reconciliación, sino que también asegura que las comunidades afectadas puedan reconstruir sus vidas en un entorno seguro y saludable. En el caso de la Sierra, integrar la justicia ambiental y la participación de las comunidades indígenas en los procesos de rehabilitación es clave para una recuperación efectiva y sostenible de la región.

La recuperación del territorio ancestral y especialmente de los sitios sagrados para los pueblos indígenas de la Sierra tiene una gran importancia a nivel ecológico, pero también cultural ya que es sobre todo a través del territorio que la comunidad indígena puede obtener reparación. Por estas razones, el principal objetivo hoy en día de las organizaciones indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta es la búsqueda de fondos financieros para recuperar las tierras que hacen parte del territorio ancestral.

Más allá de los procesos de construcción de paz, implementar leyes de protección de los territorios es primordial para perennizar una paz más completa y estable. En Colombia, varias leyes han sido creadas para proteger las poblaciones indígenas y los territorios naturales. Que sean leyes de reconocimiento, de protección o la creación de reservas naturales, estas iniciativas ayudan a establecer un sistema legal cuyo objetivo es limitar el daño ambiental en las zonas más importantes del país en términos de biodiversidad. Aunque estas leyes existen en Colombia y a nivel internacional, no son suficientes para restablecer el equilibrio en la sociedad.

Tener un sistema legislativo que favorezca el equilibrio ecológico, político, económico y social, como lo encarna la Ley de Origen kággaba, sería un sistema legal realmente ecológico que tomaría en cuenta todos los aspectos necesarios para el restablecimiento de este equilibrio. Transformaría la sociedad actual en una sociedad realmente ecológica que posea un mejor equilibrio entre el progreso tecnológico y el respeto al medio ambiente.

Los koguis nos invitan a cambiar la actitud. La actitud que tenemos con el territorio, con la sociedad, con nosotros mismos. Es únicamente cambiando nuestra actitud y reevaluando nuestra relación con el mundo que podremos evolucionar de manera más inteligente y restablecer el equilibrio que hemos perdido. El cambio climático, más allá de

ser un problema puramente científico requiriendo soluciones puramente técnicas, es en realidad un desafío de nuestra visión del mundo.

Es necesario un enfoque más reflexivo y cualitativo que controle el impulso intenso y descontrolado hacia la creación y la acumulación ya sea de riquezas o de poder. Sin frenar este impulso, las soluciones tecnológicas, incluyendo las energías verdes, no resolverán los problemas fundamentales, y podrían incluso agravarlos; es necesario usar la técnica de manera sostenible y ética para realmente abordar los desafíos ambientales y de recursos de manera efectiva y justa.

La técnica por sí sola nunca podrá resolver los problemas ambientales que deberemos enfrentar ya que el problema nunca ha sido simplemente científico sino profundamente filosófico, más específicamente cosmogónico y epistemológico. Entonces, la verdadera pregunta aquí es ¿en qué mundo queremos vivir? ¿Qué es realmente importante? ¿Cómo queremos evolucionar?

Desde un punto de vista muy pragmático, el fin de toda especie –dentro de las cuales se encuentra la especie humana– es su supervivencia, su perennidad. Pero el desequilibrio creado por el modo de vida occidental está causando la destrucción de nuestro propio hábitat, y a largo plazo causará nuestra extinción como especie. Por eso es primordial restablecer el equilibrio y la armonía en nuestro modo de vida y cambiar de actitud. Cambiar de actitud frente a la naturaleza, pero también frente a nuestra relación con el mundo y con los demás.

Tenemos que reevaluar nuestro lugar en el ecosistema planetario además de reevaluar lo que es realmente importante para la humanidad. La técnica sola no nos salvará, lo que realmente cambiará nuestro mundo en uno más pacífico, más sostenible, es poner en tela de juicio nuestras certidumbres, nuestro modo de vida, nuestra visión del mundo para reinventarnos como seres que hacen totalmente parte de la naturaleza. Para proteger lo que ya tenemos es necesario tener como prioridad cuidar nuestro hogar la Tierra. Para construir un mundo real y durablemente en paz se necesita ecología, equilibrio y armonía.

Para lograr este cambio de perspectiva, tenemos que pensar en sistemas económicos y sociales alternativos. Conceptos como el decrecimiento (que introducimos en el Capítulo 4) o la sobriedad⁴⁰, son interesantes para reevaluar el sistema socioeconómico actual. Aunque teóricamente estos sistemas alternativos parecen ser buenas soluciones, preguntas subsisten: ¿Estamos preparados para este cambio? ¿Cómo aplicarlo en la vida real?

⁴⁰ Rabhi (2013) propone el concepto de sobriedad, también conocido como “sobriedad feliz”. Es una filosofía de vida que promueve la simplicidad voluntaria y el desapego del consumismo materialista, en busca de una existencia más consciente, respetuosa con el medio ambiente y enriquecedora a nivel personal y comunitario. Se trata de una filosofía que pone el énfasis en la felicidad interior, el cuidado del planeta y el respeto por los límites naturales, proponiendo una vida basada en valores más humanos, ecológicos y espirituales.

Esta página queda
intencionalmente en blanco

Bibliografía

- ABColumbia. (2023). *Urgent: humanitarian crisis in Colombia*. <https://www.abcolombia.org.uk/urgent-humanitarian-crisis-in-colombia/>
- Aja-Eslava, L. (2010). *Agua, territorio y poder: representaciones, significados, usos y manejos del agua en la Sierra Nevada de Santa Marta, Estudio de Caso* [Tesis de Maestría, Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe]. Repositorio institucional UNAL. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/7084>
- Alsema, A. (18 de mayo de 2020). *North Colombia narcos had access to classified US counternarcotics documents: Report*. Colombia Reports. <https://colombiareports.com/amp/north-colombia-paramilitaries-had-access-to-classified-us-counternarcotics-documents-report/>
- Álvarez, F. (2007). *El Libro de los Animales de al-Jahiz, un esbozo evolucionista del siglo IX Evolución*. Sociedad Española de Biología Evolutiva; WorldCat. <http://hdl.handle.net/10261/61700>
- Álvarez-Mateus, M. L. y Pérez-Gil, P. A. (2011). *Encuentro y desarrollo del sí mismo desde la vivencia transpersonal del chamanismo ancestral indígena de la cultura Kogui (Kággaba) de la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia, Suramérica* [Tesis de pregrado, Universidad Cooperativa de Colombia]. Repositorio institucional. <https://hdl.handle.net/20.500.12494/15233>
- Amigos de la Psicología Analítica en Colombia. (s.f.). *Mito Kogui de la Creación*. <https://www.adepac.org/inicio/articulos-2/mitos/mitos-colombianos/Kogui-creacion/>
- Amster, R. (2016). *Peace ecology (Primera edición)*. Routledge.
- Anders, G. (2011). *La obsolescencia del hombre. Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*. Editorial Pre-Textos.
- Andócides. (1893). Traduction des quatre discours d'Andocide. En E. Leroux (ed.) *Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux* (pp. 153-220). Ernest Leroux. <https://remacle.org/bloodwolf/orateurs/andocide/paix.htm>
- Arendt, H. (1994). *Condition de l'homme moderne*. Pocket.
- Aristofanes, y Talbot, E. (1897). *La Paix. En Aristophane: Traduction nouvelle* (Tredition,

Vol. 1). <https://remacle.org/bloodwolf/comediens/Aristophane/paix.htm>

Aristoteles. (1985). Capítulo VI (J. Palli Bonet, Trad.). *En Ethica Nicomachea—Ética Eudemia: Vol. Libro X* (pp. 393-397). Biblioteca Clásica Gredos. <https://archive.org/details/aristoteles-etica-nicomachea-o-etica-eudemia-bcg-89/page/n3/mode/2up>

Aron, R. (1962). *Paix et guerre entre les nations*. Calmann-Lévy.

Aventure Colombia. (2026). *Sierra Nevada Santa Marta Colombia Satey Palmor* [Imagen Portada]. Aventure Colombia. <https://aventurecolombia.com/destino/sierra-nevada-de-santa-marta/>

Ayala-García, J. (2014). La salud en Colombia: más cobertura pero menos acceso. *Documentos de Trabajo Sobre Economía Regional – Banco de la República*, (204), 1-34. <https://www.banrep.gov.co/es/dtser-204>

Bass, G. J. (2004). Jus post bellum. *Philosophy and Public Affairs*, 32(4), 384-412.

Begon, M. y Townsend, C. R. (2021). *Ecology: from individuals to ecosystems* (5ta ed.). John Wiley.

Beniston, M. (2022). *Climats terrestres: architectes des beautés de la nature*. FAVRE.

Biblia Reina-Valera. (1960). Sociedades Bíblicas Unidas. (Publicada originalmente en 1602). <https://www.biblegateway.com/passage/?search=G%C3%A9nesis%201%3A26&version=RVR1960>

Boesch, Q. (2022). *Climatologie: à la découverte des climats passés, présents et futurs de notre planète*. De Boeck Supérieur.

Bryant, R. L. y Bailey, S. (1997). *Third World Political Ecology*. Routledge is an imprint of the Taylor & Francis Group.

Bulmer-Thomas, V., Coatsworth, J. H. y Cortés-Conde, R. (2008). *The Cambridge economic history of Latin America. Volume 1. The colonial era and the short nineteenth century*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521812894>

Cadavid-Camargo, G. y Falchetti, A. M. (1987). Buritaca 200: Arqueología y conservación de una población precolombina (Sierra Nevada de Santa Marta- Colombia). *Boletín Museo del Or.*, (19), 57–81. <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/>

article/view/7196

Campagnolo, G. (2006). Petite histoire sociologique du concept de paix. *Cités: Philosophie, politique, Histoire*, 145–161. <https://doi.org/10.3917/cite.026.0145>

Campbell, N. A., Urry, L. B., Cain, M. L., Wasserman, S. A., Minorsky, P. V. y Reece, J. B. (2020). *Biologie (11e édition)*. ERPI Pearson.

Caracol Radio Medellín. (26 de juni de 2020). *Disidencias despliegan ‘comando antiparamilitar’ en el norte de Antioquia*. Caracol Radio. https://caracol.com.co/emisora/2020/06/27/medellin/1593219073_729114.html

Catton, W. R. (1982). *Overshoot: the ecological basis of revolutionary change*. University of Illinois Press.

Central Intelligence Agency. (2018). *Location Maps* [Figura 12]. <https://www.cia.gov/re-sources/map/colombia/>

Chacón-Mejía, C. y Ramírez-Chaparro, M. (2019). Pobreza y Desigualdad en Colombia, variaciones en la última década. *Pobreza y exclusión social*.

Charbonnier, P. (2024). *Vers l'écologie de guerre: une histoire environnementale de la paix*. La Découverte.

Chediek, J. (2021). El sentimiento ecológico y sus reflejos jurídicos en la Unión Europea y en China: retos actuales. *Bioderecho.es*, (14), 1–23. <https://doi.org/10.6018/bioderecho.515301>

Clausewitz, K. V. (1955). *De la guerre*. Les Ed. Minuit.

Cognuck-González, S. y Numer, E. (2024). *Todo lo que tienes que saber sobre el Acuerdo de Escazú*. Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF). <https://www.unicef.org/lac/todo-lo-que-tienes-que-saber-sobre-el-acuerdo-de-escazu>

Collier, P. (2000). *Economic causes of civil conflict and their implications for policy*. World Bank. <https://documents.worldbank.org/pt/publication/documents-reports/documentdetail/272561468780312524/economic-causes-of-civil-war-and-their-implications-for-policy>

Comisión de la verdad Colombia. (s.f.-a). *La naturaleza herida por la violencia: Deforesta-*

ción. la verdad de la naturaleza. [Figura 18]. <https://www.comisiondelaverdad.co/impactos-afrontamientos-y-resistencias/la-naturaleza-herida-por-la-violencia#>

Comisión de la verdad Colombia. (s.f.-b). *La naturaleza herida por la violencia: Cultivos de uso ilícito. La verdad de la naturaleza*. [Figura 16 y Figura 17]. <https://www.comisiondelaverdad.co/impactos-afrontamientos-y-resistencias/la-naturaleza-herida-por-la-violencia#>

Comisión para la Cooperación Ambiental. (29 de mayo de 2024). *Consulta pública sobre el nuevo proyecto de la CCA: Iniciativa de educación ambiental comunitaria para la protección del patrimonio biocultural (Consulta pública No. Recomendación al Consejo: 24-02)*. <https://www.cec.org/es/newsletter/proteccion-del-patrimonio-biocultural/>

Conca, K. y Dabelko, G. D. (2003). *Environmental peacemaking*. Woodrow Wilson Center.

Confederación indígena Tayrona. (s.f.). *Línea Negra de la Sierra Nevada de Santa Marta*. [Figura 5]. <https://web.archive.org/web/20241006071347/https://confetayrona.org/linea-negra-de-la-sierra-nevada/>

Consejo Territorial de Cabildos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. (2015). *Documento Madre De La Linea Negra- Jaba Séshizha- De Los Cuatro Pueblos Indígenas De La Sierra Nevada De Santa Marta*. Red por la Justicia Ambiental en Colombia. <https://justiciaambientalcolombia.org/documento-madre-linea-negra/>

Consejo Territorial de Cabildos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. (18 de abril de 2007). *Posición indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta frente a los proyectos multipropósitos Puerto Brisa en Dibulla, represas en Besotes y Ranchería: Afectación a nuestras culturas*. https://conflictosambientales.unal.edu.co/oca/media_references/viewReference/3646

Constitución Política de Colombia [Const]. Julio 7 de 1991 (Colombia). <https://www.constitucioncolombia.com/indice.php>

Correa-Turizo, J. D. (2023). *Alcaldía solicita incorporar \$19 mil millones para recuperación ambiental de áreas degradadas*. [Figura 26]. Fundación Cívica Pro-Cartagena (FUNCICAR). <https://funcicar.org/alcaldia-solicita-incorporar-19-mil-millones-para-recuperacion-ambiental-de-areas-degradadas/>

Cramer, B. (2014). *Guerre et paix ... Et écologie: Les risques de militarisation durable*. Yves Michel.

- Cremades-Guisado, Á. (2021). Historia de la violencia en Colombia: 1946-2020. Una mirada territorial. *Reflexión Política*, 23(48), 124-126. <https://doi.org/10.29375/01240781.4124>
- D'Colombia. (2021). *Puertos marítimos de Colombia*. [Figura 11]. <https://dcolombia.com/puertos-maritimos-de-colombia/>
- Dampier, W. C. (1948). *A History of Science: and its relations with philosophy & religion* (4a edition). Cambridge at The University Press. <https://archive.org/details/dli.ernet.296>
- Daviaud, S. (2010). *L'enjeu des droits de l'homme dans le conflit colombien*. Karthala.
- De Greiff, P. (2006). Justice and Reparations. *Handbook of Reparations*, Part II, Chapter 12, (451-477). <https://doi.org/10.1093/0199291926.003.0013>
- Deléage, J. P. (1993). *Historia de la ecología: una ciencia del hombre y de la naturaleza*. Icaria Editorial.
- Directive (EU) 2024/1203 on the protection of the environment through criminal law and replacing Directives 2008/99/EC and 2009/123/EC, April 30, 2024, European Parliament and of the Council. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX%3A32024L1203&qid=1720003838806>
- Duran-Izquierdo, M. y Olivero-Verbel, J. (2021). Vulnerability assessment of Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia: World's most irreplaceable nature reserve. *Global Ecology and Conservation*, 28, e01592. <https://doi.org/10.1016/j.gecco.2021.e01592>
- E3 Asesorías Ecología, Economía y Ética. (25 de agosto de 2021). *Huellas en la Tierra - Documental Serranía del Perijá, Cesar Colombia* [Archivo de Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=6PFtIYQsRW8&t=15s>
- EcocideLaw. (1 de abril del 2025). *History*. <https://ecocidelaw.com/history/>
- Eliade, M. y Encyclopædia Universalis. (2024). Ancêtres Culte Des. En Encyclopædia Universalis. <https://www-universalis-edu-com.lama.univ-amu.fr/encyclopedia/culte-des-ancetres>
- Eliade, M. y Sindzingre, N. (2024). Animisme. En *Encyclopædia Universalis*. <https://www-universalis-edu-com.lama.univ-amu.fr/encyclopedia/animisme/>

- Ereira, A. (1992). *The elder brothers: a lost south American people and their message about the fate of the earth*. Alfred A. Knopf (First Edition).
- Ereira, A. (Director). (1990). *From the heart of the world: the elder brothers' warning* [Película]. British Broadcasting Corporation BBC. <https://www.imdb.com/es/title/tt1846561/>
- Ereira, A. y Goldet, S. (1994). *Le Cœur du monde: la civilisation inconnue des Indiens Kogui*. Albin Michel.
- Estève, A. (2022). *Guerre et écologie: L'environnement et le climat dans les politiques de défense*. Presses Universitaires de France.
- Fajardo, D. (2004). El conflicto armado y su proyección en el campo. En M. Cárdenas (Ed.) y M. Rodríguez-Becerra (Ed.), *Guerra, sociedad y medio ambiente*. Foro Nacional Ambiental. <https://repositorio.uniandes.edu.co/entities/publication/c6087769-ddf5-41fd-afad-816ea2c63732>
- Florez, A. y Garcia, S. (6 de junio de 2024). *La inercia estatal y el crimen organizado limitan la sustitución de cultivos ilícitos en Colombia*. Insight Crime. <https://insightcrime.org/es/noticias/inercia-estatal-crimen-organizado-limitan-sustitucion-cultivos-ilicitos-colombia/>
- France 24. (24 de noviembre de 2019). *La mobilisation se poursuit en Colombie, le président avance le dialogue national*. <https://www.france24.com/fr/20191124-la-mobilisation-se-poursuit-en-colombie-le-pr%C3%A9sident-avance-le-dialogue-national>
- Fukuyama, F. (2013). What is Governance? *Center for Global Development*, Working Paper No. 314, (1-18). <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2226592>
- Galtung, J. (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167-191. <https://www.jstor.org/stable/422690>
- Galtung, J. (1996). *Peace by peaceful means: Peace and conflict, development and civilization*. Sage Publications – International Peace Research Institute.
- Ghazoul, J. y Sheil, D. (2010). *Tropical rain forest ecology, diversity, and conservation*. Oxford University Press.
- Global Footprint Network (s.f.). *Día de la Sobrecapacidad de la Tierra*. <https://www.footprintnetwork.org/our-work/earth-overshoot-day/>

González-Ortiz, F. y Valencia-Londoño, P. A. (2019). Desigualdad horizontal y democracia con desigualdad en México y Colombia. *Revista de Ciencias Sociales*, 25(Especial 1), 295-311. <https://doi.org/10.31876/rcs.v25i1.29621>

Guevara, E. (1961). *La Guerra de Guerrillas*. Linkgua Ediciones.

Gutiérrez-Montoya, N. (2016). Distribución y ocupación del espacio. Las estructuras de los asentamientos en el área cultural tairona y su relación con el medio natural. En B. Carrera-Maldonado (Ed.) y Z. Ruiz-Romero (Ed.), *Abya Yala Wawgeykuna: artes, saberes y vivencias de indígenas americanos* (Vol. 1, pp. 198-219). Acer-VOS. Patrimonio Cultural Iberoamericano. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=706325>

Harari, Y. N. (2017). *Homo Deus: Une brève histoire de l'avenir*. Albin Michel.

Helo-Molina, E. y Guerrero-Lovera, C. (14 de diciembre de 2018). *Los daños ambientales y socioculturales en la Sierra Nevada de Santa Marta y falta de protección efectiva*. Observatorio de territorios étnicos y campesinos una apuesta por la defensa de los territorios – Pontificia Universidad Javeriana . <https://etnoterritorios.org/es/centro-de-documentacion/e51170e50874c7406478be52d6ca41f8>

Hofstede, R., Segarra, P. y Mena-Vásconez., P. (2003). *Los páramos del mundo*. Global Peatland Initiative: NC - UICN: EcoCiencia.

Huertas-Díaz, O., Esmeral-Ariza, S. J. y Sánchez-Fontalvo, I. M. (2017). Realidades sociales, ambientales y culturales de las comunidades indígenas en La Sierra Nevada de Santa Marta. *Producción + Limpia*, 12(1), 10-23. <https://doi.org/10.22507/pml.v12n1a1>

Ibarra-Grasso, D. E. (1980). *Cosmogonía y mitología indígena americana*. Editorial Kier S.A.

Ide, T., Bruch, C., Carius, A., Conca, K., Dabelko, G. D., Matthew, R. y Weinthal, E. (2021). The past and future(s) of environmental peacebuilding. *International Affairs*, 97(1), 1-16. <https://doi.org/10.1093/ia/iaa177>

InSight Crime. (18 de marzo de 2025). *Gaitanistas – Gulf Clan*. <https://insightcrime.org/colombia-organized-crime-news/urabenos-profile/>

Institut de l'Economie Positive. (5 de diciembre de 2019). *Réveiller, Alerter mais surtout Encourager ! S'engager pour un monde positif - GPF2019* [Archivo de Video]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=_pDd2SPso_Y

Instituto colombiano de Antropología e Historia – Geoparques. (s.f.). Sierra Nevada de Santa Marta hallazgos arqueológicos [Figura 6 y Figura 7]. <https://geoparques.icanh.gov.co/#/>

Instituto colombiano de antropología e historia. (29 de enero de 2015). *Fabián Sanabria concluye su gestión en el ICANH*. <https://www.icanh.gov.co/index.php?idcategoria=9203>

Instituto Geográfico Agustín Codazzi. (s.f.). *Colombia en mapas*. [Figura 10]. <https://www.colombiaenmapas.gov.co/#>

Intergovernmental Panel on Climate Change. (2023). *AR6 synthesis report: climate change 2023*. <https://www.ipcc.ch/report/ar6/syr/>

International Agency for Research on Cancer. (2017). *Some Organophosphate Insecticides and Herbicides (IARC Monographs on the Evaluation of the Carcinogenic Risks to Humans, Vol. 112) Primera edición*. World Health Organization.

International Crisis Group. (26 de febrero de 2021a). *Raíces profundas: coca, erradicación y violencia en Colombia*. Informe sobre América Latina, Número 87. <https://www.crisisgroup.org/latin-america-caribbean/andes/colombia/87-deeply-rooted-coca-eradication-and-violence-colombia>

International Crisis Group. (4 de noviembre de 2021b). *Bosques caídos: deforestación y conflicto en Colombia*. Informe sobre América Latina, Número 91. <https://www.crisisgroup.org/es/latin-america-caribbean/andes/colombia/091-broken-canopy-deforestation-and-conflict-colombia>

Isacson, A. (11 de febrero de 2020). *The costs of restarting aerial coca spraying in Colombia*. Washington Office on Latin America WOLA. <https://www.wola.org/analysis/costs-restarting-aerial-spraying-coca-colombia/>

Julien, É. (2007). *Les Indiens Koguis: la mémoire des possibles*. Actes Sud.

Kant, I. y Rodríguez-Aramayo, R. (2018). *Hacia la paz p perpetua: un diseño filosófico*. Ediciones Alamanda. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=773482>

King, J. (10 de agosto de 2012). *U.S. in first effort to clean up Agent Orange in Vietnam*. Cable News Network, CNN World. <https://edition.cnn.com/2012/08/10/world/asia/vietnam-us-agent-orange/>

- Kolboom, I. (2001). *Pièces d'identité: Signets d'une décennie allemande 1989-2000*. Presses de l'Université de Montréal. <https://books.openedition.org/pum/9271>
- Latour, B. (2004). *Politics of nature: how to bring the sciences into democracy*. Harvard University Press.
- Latour, B. (2018). *Down to earth: politics in the new climatic regime*. Polity.
- Laurance, S. G. (2004) Landscape connectivity and biological corridors. En G. Schroth, G. da Fonseca., C. A. Harvey., C. Gascon., H. L. Vasconcelos., and A. M. Izac. (eds.) *Agroforestry and Biodiversity Conservation in Tropical Landscapes* (pp. 50-60). Island Press.
- Le Bot, Y., Melenotte, S., Le Gouill, C., Rodriguez-Daviaud, S., Doran, M. C., Gatti, G., Grajales-Lopez, J., Henríquez-Ayin, N., Lavielle, J., Lira, E., Lopez-Aspeitia, L., Peñaranda, D. R., Pizarro-Leongómez, E., Sabogal, J., Uribe, M. V., Wills, M. E., Hocquenghem, J. y Wiewiorka, M. (2021). *Sortir de la violence: Ce que nous enseigne l'Amérique latine*. Rue de Seine.
- León-Romero, L. E., Pérez-Gil, P. A., Lara, D. A., Álvarez-Mateus, M. L., Guerrero, N. Y., Ramírez-Bejarano, I. L., Quintero-Chiquillo, Y. P. y Pacheco, R. (2017). *Descripciones de una psicología ancestral indígena. Encuentro y desarrollo del sí mismo desde la vivencia cosmogónica kogui en Colombia*. Tiguaia - Comunidad de Ciencias Ancestrales, Universidad Cooperativa de Colombia. <https://repository.ucc.edu.co/entities/publication/75518f80-ebf8-40f2-85fb-96cae6090ea2>
- Les Grandes Conférences Liégeoises. (23 de enero de 2020). *Aurélien Barrau - Comment habiter maintenant la Terre?* [Archivo de Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=v2V2qeoOjQE>
- Ley 1333 de 2009. Por la cual se establece el procedimiento sancionatorio ambiental y se dictan otras disposiciones. 21 de julio de 2009. D.O. No. 47417. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=36879>
- Ley 2 de 1959. Por el cual se dictan normas sobre economía forestal de la Nación y conservación de recursos naturales renovables. 16 de diciembre de 1959. D.O. No. 29861. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=9021>
- Ley 99 de 1993. Por la cual se crea el Ministerio del Medio Ambiente, se reordena el Sector Público encargado de la gestión y conservación del medio ambiente y los recursos na-

turales renovables, se organiza el Sistema Nacional Ambiental, SINA, y se dictan otras disposiciones. 22 de diciembre de 1993. D.O. No. 41146. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=297>

Liveworksheets. (2021). Los Pisos Térmicos [Figura 9]. <https://www.liveworksheets.com/worksheet/es/ciencias-sociales/811691>

López-Ramírez, M. E. (2019). Ecología política: necesidad de una nueva teoría del poder en América Latina, basada en el poder político de la naturaleza. *Controversias y Concurrencias Latinoamericanas*, 11(19), 101-113. <https://www.redalyc.org/journal/5886/588661549006/html/>

Mac Ginty, R. y Williams, A. (2016). *Conflict and Development (segunda edición)*. Routledge.

Malm, A. (2016). *Fossil Capital: The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming*. Verso.

Marino, L. (2021). Scala Naturae. En J. Vonk y T. Shackelford (Eds.), *Encyclopedia of Animal Cognition and Behavior* (pp. 1-5). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-47829-6_570-1

Matthew, R. A., Halle, M. y Switzer, J. (2002). *Conserving the peace: resources, livelihoods and security*. The International Institute for Sustainable Development and IUCN – The World Conservation Union. <https://www.iisd.org/publications/report/conserving-peace-resources-livelihoods-and-security>

Ministerio de Cultura de Colombia. (2023). *KAGGABBA (KOGUI) Los guardianes de la armonía del mundo. Caracterizaciones de los Pueblos Indígenas de Colombia*. Ministerio de Cultura de Colombia - Mincultura, Dirección de poblaciones. [https://mng.mincultura.gov.co/prensa/noticias/Documents/Poblaciones/PUEBLO%20K%C3%81GGABA%20\(KOGUI\).pdf](https://mng.mincultura.gov.co/prensa/noticias/Documents/Poblaciones/PUEBLO%20K%C3%81GGABA%20(KOGUI).pdf)

Morin, J. F. y Orsini, A. (2015). *Politique internationale de l'environnement*. Presses de Sciences Po.

Muñoz-Muñoz, F. A. y López-Martínez, M. (2000). *Historia de la Paz. Tiempos, espacios y actores*. Editorial Universidad de Granada.

Musk, E. (2013). *The mind behind Tesla, SpaceX, SolarCity...* [video]. Conferencias TED. ht-

https://www.ted.com/talks/elon_musk_the_mind_behind_tesla_spacex_solarcity/transcript?subtitle=en&lng=fr&geo=fr

Oficina de Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios. (2024). *Informe tendencias e impacto humanitario en Colombia 2023*. <https://www.unocha.org/publications/report/colombia/informe-tendencias-e-impacto-humanitario-en-colombia-2023-fecha-de-corte-enero-diciembre-de-2023-fecha-de-publicacion-13-de-febrero-de-2024>

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. (1979). *Sierra Nevada de Santa Marta*. Man and the Biosphere Programme (MAB). <https://www.unesco.org/en/mab/sierra-nevada-de-santa-marta>

Organización de las Naciones Unidas. (1973). *Informe de la conferencia de las Naciones Unidas sobre el medio humano*. ONU. <https://digitallibrary.un.org/record/523249?ln=en>

Organización Gonawindúa Tayrona. (2022). *Jaba Nimakeiuman. Una pedagogía del territorio de Parque Nacional Natural Tayrona*. Parques Nacionales Naturales de Colombia, Resguardo Kogui Malayo Arhuaco, Amazink. <https://old.parquesnacionales.gov.co/portal/es/jaba-nimakeiuman-una-pedagogia-del-territorio-del-pnn-tayrona/>

Organización Nacional Indígena de Colombia. (21 de octubre del 2024). *Kogui*. <https://www.onic.org.co/pueblos/1115-kogui>

Orosa, P. L. (26 de febrero de 2015). *El dolor del mal naranja*. El País, [elpais.com](https://elpais.com/elpais/2015/02/25/planeta_futuro/1424874893_129955.html). https://elpais.com/elpais/2015/02/25/planeta_futuro/1424874893_129955.html

Orrantia, J. C. (2002). Matices Kogui. Representaciones y negociación en la marginalidad. *Revista Colombiana de Antropología*, 38, 45-75. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1254>

Ortíz-Ricaurte, C. (2004). Resistencia y procesos de integración indígenas. El caso de los Kogui de la Sierra Nevada. *Boletín Antropológico*, (60), 73-88. <https://www.saber.ula.ve/handle/123456789/18503>

Osorio-Granados, M. (26 de octubre de 2016). *Radiografía militar del ELN*. Colombia+2020 - El Espectador. <https://www.elespectador.com/colombia-20/paz-y-memoria/radiografia-militar-del-el-n-article/>

Oyuela-Caycedo, A. (1987). De los Taironas a los Kogui: una interpretación del cambio cultural. *Boletín Museo del Oro*, 17, 32-43. <https://publicaciones.banrepcultural.org/index>.

php/bmo/article/view/7229

Palle, A., Estève, A. y Opillard, F. (2022). Les armées et le changement climatique au temps de la haute intensité. Réflexions sur l'engagement dans des opérations dites "environnementales". *GREEN*, 1(2), 84-88. <https://doi.org/10.3917/green.002.0084>

Parques Nacionales Naturales de Colombia. (s.f.-a). *Parque Nacional Natural Sierra Nevada de Santa Marta*. parquesnacionales.gov.co. <https://www.parquesnacionales.gov.co/nuestros-parques/pnn-sierra-nevada-de-santa-marta/#1681744484031-17f0a02d-af8e>

Parques Nacionales Naturales de Colombia. (s.f.-b). *Parque Nacional Natural Tayrona*. parquesnacionales.gov.co. <https://www.parquesnacionales.gov.co/nuestros-parques/pnn-tayrona/>

Parques Nacionales Naturales de Colombia. (s.f.-c) *Avanza de la revisión de la jurisprudencia' de las áreas traslapadas de resguardo Kogui Malayo Arahua y Parques Nacionales y su análisis desde la visión ancestral como insumo para la construcción de estrategias especiales de manejo entre el pueblo Wiwa y el PNN SNSM*. Organización Wiwa Yumamaiun Bunkuanarrua Tairona Resolución (No. 109 del 8 de octubre de 1980 78 del 19 de noviembre de 1990 y 29 del 19 de julio de 1994). <https://old.parquesnacionales.gov.co/portal/es/normatividad/marco-normativo-areas-protegidas/direccion-territorial-caribe/parque-nacional-natural-sierra-nevada-de-santa-marta/>

Parra-Witte, F. X. (2018). *Living the law of origin: The cosmological, ontological, epistemological, and ecological framework of Kogui environmental politics* [Tesis de doctorado, University of Cambridge]. Repositorio institucional. <https://doi.org/10.17863/CAM.22047>

Pécaut, D. (2021). La Colombie, une nation fragmentée. *Esprit*, (480), 119-129. <https://doi.org/10.3917/espri.2112.0119>

Pérez-Valbuena, G. J., Higuera-Mendieta, I. y Bonilla-Mejía, L. (2017). La Línea Negra y otras áreas de protección de la Sierra Nevada de Santa Marta: ¿Han funcionado? *Documentos de Trabajo Sobre Economía Regional – Banco de la República*, (253), 1-24. <https://www.banrep.gov.co/es/dtser-253>

Piedrahita-Bustamante, P. y Ponce, A. L. (2020). Entre políticos y criminales: corrupción política en Colombia 2013-2018. *Revista de Estudios en Seguridad Internacional*, 6(2), 215-234. <https://www.seguridadinternacional.es/resi/index.php/revista/article/view/314> <http://dx.doi.org/10.18847/1.12.12>

Plinio el Viejo (Cayo Plinio Segundo). (1995). *Naturalis Historiae*.

Rabhi, P. (2013). *Vers la sobriété heureuse* (Vol. 1–1). Actes Sud.

Rangel-Churio, J. O., Lowy-Ceron, P. D., Aguilar-Puentea, M., Sánchez, L. A., Sánchez, H., Garzón, A., Castillo, A., Castaño, O., Cárdenas, G., Flórez, E. y Fernández, F. (1995). *Colombia diversidad biótica I: clima, centros de concentración de especies, fauna*. Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/80773>

Real Academia Española. (s.f.-a). Antropoceno, na. En *Diccionario de la lengua española (23a ed.)*. Recuperado en 31 de marzo de 2025 de <https://dle.rae.es/antropoceno?m=form>

Real Academia Española. (s.f.-b). Holoceno, na. En *Diccionario de la lengua española (23a ed.)*. Recuperado en 31 de marzo de 2025 de <https://dle.rae.es/holoceno?m=form>

Real Academia Española. (s.f.-c). Ecología. En *Diccionario de la lengua española (23a ed.)*. Recuperado en 31 de marzo de 2025 de <https://dle.rae.es/ecolog%C3%ADa?m=form>

Real Academia Española. (s.f.-d). Paz. En *Diccionario de la lengua española (23a ed.)*. Recuperado en 31 de marzo de 2025 de <https://dle.rae.es/paz?m=form>

Real Academia Española. (s.f.-e). Encomienda. En *Diccionario de la lengua española (23a ed.)*. Recuperado en 31 de marzo de 2025 de <https://dle.rae.es/encomienda>

Reichel-Dolmatoff, G. (1950). *Los Kogui: una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia*. Editorial Iqueima.

Reichel-Dolmatoff, G. (1974). Funerary customs and religious symbolism among the Kogui. En P. Lyon (ed.), *Native South Americans: Ethnology of the Least Known Continent* (pp. 289-301). Little, Brown & Company. Boston and Toronto.

Reichel-Dolmatoff, G. (1976). Training for the priesthood among the Kogui of Colombia. En J. Wilbert (ed.), *Enculturation in Latin America: An Anthology* (pp. 265-288). Latin American Center, University of California.

Reichel-Dolmatoff, G. (1978). The loom of life: A Kogui principle of integration. *Journal of Latin American Lore*, 4(1), 5-27. <https://ehrafworldcultures.yale.edu/cultures/sc07/documents/012>

- Reichel-Dolmatoff, G. (1989). *Orfèvrerie et chamanisme: Une étude iconographique du Musée de l'or*. Editorial Colina.
- Román, A. L. (2021). *Las razones que llevaron al estado de excepción en Ecuador*. El Tiempo. <https://www.eltiempo.com/mundo/latinoamerica/ecuador-lasso-declaro-estado-de-excepcion-por-grave-conmocion-interna-626412>
- Romero-Ramírez, A. J. (2008). Guerra y paz. *Revista mexicana de sociología*, 70(3), 589-617. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032008000300005
- Ruddiman, W. F. (2014). *Earth's climate: past and future* (Third edition). W. H. Freeman and Company.
- Samuel, P. (1973). *Ecologie: détente ou cycle infernal* 10-18. Edité par Union Général D'édition.
- Santos-Curvelo, R. y Mejía-Botero, F. (2010). *Mensajes de la madre tierra en territorio muisca: Ceremonias de pago y visita a lugares sagrados por mamós de la Sierra Nevada de Santa Marta para el primer encuentro de saberes ancestrales en Bacatá* (1. ed). Impresol Ediciones.
- Secretary General of the United Nations. y World Commission on Environment and Development. (1987). *Report of the World Commission on environment and development: "our common future"* [Archivo PDF]. United Nations Digital Library. <https://digitallibrary.un.org/record/139811?ln=en&v=pdf>
- Silva-León, G. A. (2003). Clasificaciones de pisos térmicos en Venezuela. *Revista geográfica venezolana*, 43(2), 311-328. <http://www.saber.ula.ve/handle/123456789/24575>
- Stahn, C. y Iverson, J. (2020). *Just peace after conflict: jus post bellum and the justice of peace*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198823285.001.0001>
- Stine, P. (Director). (2018). *Rendez-vous en terre inconnue: Thomas Pesquet chez les Koguis* [Documental]. Francetélévisions distribution. <https://www.france.tv/france-2/rendez-vous-en-terre-inconnue/>
- Tibaduiza-Sierra, S., Gil-Lozano, V. y Amarís-Macías, M. (2022). Dejarse afectar por la Madre: una aproximación a los afectos Kogui desde la etnografía y la psicología ecológica. *Antípoda: Revista de Antropología y Arqueología*, 1(48), 81-104. <https://doi.org/10.7440/>

antipoda48.2022.04

Tierra colombiana. (s.f.). Sierra nevada de Santa Marta. [Figura 3]. <https://tierracolombiana.org/paramo-sierra-nevada-de-santa-marta/sierra-nevada/>

Torres, D. F. (2008). *Negotiated settlements and armed groups in Colombia: A comparative analysis of the AUC and the FARC* [Tesis de Maestría, University of Amsterdam]. Biblioteca virtual Banco de la Republica. <https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll23/id/250>

United Nations Development Programme. (1 de septiembre de 2023). *What is climate security and why is it important?* UNDP - Climate Promise. <https://climatepromise.undp.org/news-and-stories/what-climate-security-and-why-it-important>

Universidad del Magdalena Colombia. (2004). *Mitología Kogui (Gerardo Reichel Dolmatorff)*. https://web.archive.org/web/20040820181300/http://www.unimag.edu.co/antropologia/mitos_Kogui.htm

University of Louisville. (s.f.). *History of Peace Studies*. Peace, Conflict, and Social Justice - louisville.edu. Recuperado el 20 de octubre de 2023 de <https://louisville.edu/peace/academic-programs/peace-studies/history-of-peace-studies>

Uprimny-Yepes, R. y Braconnier-Moreno, L. (2021). La lutte juridique contre les assassinats des leaders sociaux en Colombie. *IdeAs*, 17. <https://doi.org/10.4000/ideas.10030>

Uribe, C. A. (1987). Los Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta. *Boletín Museo del Oro*, (19), 125-129. <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7201>

Vargas-Velásquez, A. (2010). *Seguridad en democracia: un reto a la violencia en América Latina*. CLACSO. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/handle/CLACSO/12242>

Vélez-Torres, I. y Lugo-Vivas, D. (2021). Slow violence and corporate greening in the war on drugs in Colombia. *International Affairs*, 97(1), 57-79. <https://doi.org/10.1093/ia/iaa159>

Viloria-De la Hoz, J. (2005). Sierra Nevada de Santa Marta: Economía de sus recursos naturales. *Documentos de Trabajo Sobre Economía Regional – Banco de la República*, (61), 1-105. <https://www.banrep.gov.co/es/sierra-nevada-santa-marta-economia-sus-recursos-naturales>

Viloria-De la Hoz, J. (2018). En busca de nuevas tierras y vecinos: proceso de colonización en la Sierra Nevada de Santa Marta, Serranía de Perijá y Zona Bananera del Magdalena (siglos XVII-XIX). *Cuadernos de Historia Económica*, 49, 1-65. <https://repositorio.ban-rep.gov.co/items/9b0a75fa-87ee-49e2-8018-0d609d72b03b>

Visser, W. (2009). *The Top 50 Sustainability Books*. Greenleaf Publishing Limited.

Washington Office on Latin America. (6 de marzo de 2020). *Plan antidrogas de Estados Unidos y Colombia promueve la fallida política de fumigación aérea*. <https://www.wola.org/es/2020/03/plan-antidrogas-estados-unidos-colombia-fallida-politica-fumigacion-aerea/>

Wilber, K. (1998). *Ciencia y religión: el matrimonio entre el alma y los sentidos* (1. ed). Editorial Kairós S. A.

World Bank Group. (2022a). *Gini Index*. [data.worldbank.org. https://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.GINI?end=2022&most_recent_value_desc=false&start=1980&view=map](https://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.GINI?end=2022&most_recent_value_desc=false&start=1980&view=map)

World Bank Group. (2022b). *Ratio de la population pauvre disposant de moins de \$ 1,90 par jour (2011 PPA) (% de la population)... - Colombia*. [data.worldbank.org. https://donnees.banquemondiale.org/indicator/SI.POV.DDAY?locations=CO&most_recent_year_desc=true&view=map](https://donnees.banquemondiale.org/indicator/SI.POV.DDAY?locations=CO&most_recent_year_desc=true&view=map)

World Bank Group. (2022c). *Ratio de la population pauvre en fonction du seuil de pauvreté national (% de la population) - Colombia*. [data.worldbank.org. https://donnees.banquemondiale.org/indicator/SI.POV.NAHC?end=2022&locations=co&start=2021&view=-chart](https://donnees.banquemondiale.org/indicator/SI.POV.NAHC?end=2022&locations=co&start=2021&view=-chart)

World Inequality Database. (2023). *Income inequality: Palma ratio (before tax), 1820 to 2023*. [Ourworldindata.org. https://ourworldindata.org/grapher/palma-ratio-s90s40-ratio?tab=table](https://ourworldindata.org/grapher/palma-ratio-s90s40-ratio?tab=table)

Esta página queda
intencionalmente en blanco

Esta página queda
intencionalmente en blanco

Anexos

Anexo 1. Entrevista con el Cabildo Arregocés Conchacala

Entrevista hecha el 29 de junio del 2023 a las 3pm a Arregocés Conchacala, Cabildo de la Organización Gonawindua Tayrona (OGT), representante del pueblo Kogui frente al Gobierno y personas exteriores a la comunidad Kogui. La entrevista se realizó en las instalaciones de Casa Indígena, Santa Marta, Magdalena, Colombia. Además del señor Conchacala, dos indígenas más estaban presentes, pero no participaron en ella, estaban ubicados en los rincones de la oficina, escuchando la entrevista y usando lo que me parece ser un poporo. A veces hablaban entre ellos en su lengua nativa. Otro hombre indígena estuvo un tiempo escuchando al lado de la puerta, pero se retiró después de algunos minutos.

En la Casa Indígena pude observar la presencia de hombres pertenecientes a la comunidad Kogui y unos cuantos miembros del personal (hombres y mujeres), no indígenas. No vi mujeres pertenecientes a la comunidad Kogui.

Antes de empezar la entrevista, el Cabildo Conchacala me interrogó acerca de mi vida personal, mi manera de vivir, mi edad, mi situación civil, si tenía hijos, etc. Entrevistar al cabildo fue un ejercicio difícil porque sus respuestas eran más concisas de lo que proyectaba. Solamente decía lo que él pensaba necesario utilizando pocas palabras. Todos los indígenas presentes parecían muy tranquilos y seguros de sí mismos proyectando una impresión de mucha paz interior.

Paloma Goudin: Primero, bueno, quería preguntarle su nombre.

Arregocés Conchala: Mi nombre es Arregocés Conchala, Cabildo gobernador pueblo Kogui.

PG: ¿Y le puedo preguntar su edad?

AC: Depende de la cédula no tengo la [edad] exacta, pero... más o menos del... del 63... Ah que va... del 63.

PG: ¿Mmmh... 60 años?

AC: Bueno, 60.

PG: ¿Su ocupación es?...

AC: Mi ocupación es el... el cargo es Cabildo Gobernador. Representó al pueblo kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta.

PG: OK. ¿Y, cuáles son sus funciones?

AC: Mi función es... Representar al pueblo ante el gobierno nacional y al gobierno regional.

PG: ¿Y cómo?... Como... perdón, a veces mi español se traba un poco... ¿Como usted ve

la... la relación entre el gobierno y los Koguis?

AC: La organización Gonawindúa Tayrona ya lleva unos 35 años en procesos con el gobierno nacional y el estado eh... dialogando por territorio. Ahí más o menos vamos bien.

PG: Bueno primero quería preguntar si me podía hablar más sobre su cultura y pensamiento.

AC: A ver... el pueblo... pueblo kogui... la propia verdadera es Kággaba, la verdadera es Kággaba. Pues... La cultura nuestra... Pues en la Sierra donde estamos, estamos allí y... y tenemos una cultura, un manejo... espiritual y cultural con [el] territorio ancestral. Y ahí vivimos... ahí, ocupamos, ahí vivimos.

PG: Y... y viven ahí desde hace muchos...

AC: No, pues no sabemos ni qué día, son milenaria, desde el principio.

PG: Desde el principio. ¿y ustedes están muy legados a su territorio?

AC: Total, total.

PG: Entonces hubo el conflicto armado. O varios conflictos armados.

AC: En la Sierra siempre ha habido...

PG: Sí. Entonces, la primera pregunta era ¿para ustedes cuándo empezó todo eso de los conflictos?

AC: No eso comenzó cuando después de la colonia, cuando después de los españoles, de Cristóbal Colón. Desde... desde ese tiempo hay problemas.

PG: Okay. ¿Y, cómo viven ustedes esos problemas en la comunidad?

AC: ¿Cómo?

PG: ¿cómo ustedes en la comunidad viven los problemas de conflictos que hay desde entonces?

AC: ¿Cómo vivimos? Problema existe, pero toca vivir. En... en trabajos espirituales... y saber vivirlas, no meterse, chocarse en problemas. Siempre nosotros estamos conectados con la naturaleza. Con el agua con la tierra. Eso es lo que no ayuda a salvar.

PG: OK. Entonces para ustedes... se salvan con la naturaleza.

AC: Nosotros toda la vida, desde la creación, desde la milenaria, vivimos con la naturaleza diario y por segundo vivimos. Vivimos con la naturaleza, es la única forma... la forma no perdón es la... es lo que nos hace cuidar, es lo que nos hace ser indígena, es lo que no da las fuerzas. Y de esos vivimos con la paz, con la naturaleza. Todas las cosas, especie que se toca es a través de... del cuidado, del manejo y el control, contacto con la naturaleza. Vivir.

PG: Antes ustedes estaban más... en todo el territorio de la línea negra de lo que entendí.

AC: Sí antes de las colonias todo el territorio hasta Santa Marta, Riohacha, César. Éramos todos indígenas, vivíamos [con] tranquilidad. Pero después de la colonización, pues ha habido desplazamiento [de] los indígenas en la parte alta. Pero hemos venido también otra vez recuperando hacia la línea negra.

PG: ¿Y ahora como recuperan las tierras?

AC: Hoy, recuperamos a través de la gestión. A través de búsqueda [de] recursos para recuperar los sitios sagrados y a través del Gobierno, el Estado, el gobierno, se viene recu-

perando los sitios sagrados. Y estamos bajando. Es... y, por eso es la estrategia del pueblo kogui, el número 1 de la estrategia es recuperar el territorio ancestral. ¿Cómo? A través de los sitios sagrados. Y esos sitios sagrados es lo que, de la parte alta hasta [la] Línea Negra, [queremos] seguir comprando sitios sagrados a través de... Y por esos, el pueblo kogui... gestionamos búsqueda de fondo[s]. Fondo para recuperar el espacio sagrado y el sitio sagrado. Seguiremos buscando fondo.

PG: Bueno, sí. ¿Ustedes sufren discriminaciones?

AC: No.

PG: Y cuando están en la ciudad, ¿no?

AC: No, no sé, no, no.

PG: Okay.

AC: Pues la discriminación hubo. Desde el comienzo de la colonización hubo. Hubo, la discriminación. Y continúa, pero no nos damos cuenta.

PG: ¿Um, por ejemplo, la gente podría tratarlos mal, o no sé?

AC: No, pues... pues así de físico, no. De pronto es mental, ¿no?

PG: Y ahora me gustaría saber ¿qué significa paz para ustedes?

AC: Para... paz de nosotros es vivir... vivir feliz. Pero la paz para nosotros no es entre usted y yo. No. La paz es paz con el agua, paz con el sol, paz con la lluvia, paz con el con el aire, paz con la tierra, paz con la luna, paz con el mar, paz con los ríos, paz con los... los montaña, árboles y los cerros y la paz con las cosechas, la paz con lo... entre hermano otro, esa es la paz. Ya sabes.

PG: Entonces nosotros, por ejemplo, los... los que no somos indígenas, no estamos nunca en paz.

AC: No, usted no vive en paz. Usted no, no, no está paz con el agua ni el sol ni... sino pura tecnología. Solo la tecnología y solo con la constitución, con leyes. Leyes, hecho del hombre.

PG: Y para ustedes la...

AC: Nuestra ley es el territorio. Esa es.

PG: Entonces... yo oí hablar de la Ley de Origen ¿qué es?

AC: ¿La Ley de Origen? Pues es el mismo el espíritu de las piedras, el espíritu del agua, esa es la Ley de Origen.

PG: Y eso para eso es lo que... ¿Ustedes lo usan en su vida?

AC: Hay conocimientos, aprendizajes, formaciones. La escuela tradicional aprende de esa Ley de Origen, de ese conocimiento. Esa es la educación, nuestra. Y la salud está integrada allí mismo. La salud, buen... buen... buena educación y buena salud.

PG: Vi que ustedes tienen un concepto de equilibrio y armonía que es muy importante.

AC: Pues es lo que vivimos. El equilibrio y la armonía con la naturaleza.

PG: ¿Sí, entonces ustedes cómo lo viven en su vida cotidiana como lo hacen?

AC: Eeeh...

Uno de los dos otros indígenas dice algo en su lengua materna

AC: Puro apunte de la concentración. Concentración y equilibrarse... de acuerdo a calendarios ¿Sí? De acuerdo al sol, de acuerdo a la lluvia es lo que se equilibra.

PG: Bueno, no sé mucho de la cosmogonía indígena aquí, pero...

AC: Pero yo lo que le estoy contando es la cosmogonía.

PG: Ah okay, es la cosmogonía. Y entonces usan en todo eso en la vida cotidiana.

AC: De la vida cotidiana.

PG: Piensa que paz y cuidado del medio ambiente son relacionados entonces.

AC: La paz es con la montaña. Y eso es lo que no, no lo va a entender [el] no indígena. No lo va a entender nunca. Nuestro discurso es: “menos represas, menos carreteras, menos las antenas”, pero... difícil.

PG: Entonces la situación actual de Colombia que estamos en el posconflicto con las FARC...

AC: Ah no, eso sí, es *histórico*... histórico. Es un histórico. El mismo Estado, el mismo Estado abrió esa división. No hay una equitativa. No hay igualdad, pues lo haces. Es un histórico.

PG: Okay. Bueno, lo que lo que quiero preguntarle también es ¿cuál es su opinión sobre la situación actual de estos últimos años? Porque dicen que estamos en posconflicto, en paz ¿Pero es realmente paz para usted?

AC: Sí, pero el mismo Colombia está dividido en dos fuerzas, la izquierda y la derecha. Un histórico. Mientras el pueblo no reflexiona, seguirán las cosas así. Usted tiene que cambiar la *actitud*. En lo individual en colombiano. Cambiar la actitud.

PG: Usted piensa que es posible o... un día tal vez...

AC: Al momento no veo posible, pero... pero imposible. No hay posible, pero es posible.

PG: Entonces, ¿cuáles son las consecuencias en su Comunidad de los acuerdos de paz con la con las FARC?

AC: ¿Cómo cómo?

PG: Con los acuerdos de paz que estuvieron en 2017. ¿Tuvieron consecuencias en la comunidad? ¿directamente o no... no tantas?

AC: Pues sí, sí, sí hubo. Pero eso es lo que se viene de reparación, ¿no? ¿de reparación hablan no? Pues... La reparación de enlace... en los indígenas de la Sierra, la reparación está en la reparación del territorio, los sitios sagrados. Con nosotros esta ... estas son nuestras propuestas.

PG: ¿A causa del cambio climático usted piensa que va a ser van a haber más conflictos?

AC: Cambio climático, o simplemente que yo le dije, a ver si la... el hombre de la conciencia, el hombre. Que, si no hace menos daño al agua, menos daño a las montañas menos y menos. Mientras no lo haga esto, seguirá el calentamiento global, es así de sencillo.

PG: Si, ¿y ustedes entonces piensan que va a haber más conflicto a causa de eso?

AC: Sí, sí, sí... no conflicto... social, si no hay conflicto del río, del agua. Conflicto de las montañas. Conflicto del agua, quería la, la, las... excavaciones eso va a haber. Conflicto.

PG: y si uno continúa así. Piensa que al final que... ¿que va a quedar de todo esto?

AC: Va a quedar un desierto sin gente. Porque vendrán los principios de ese espíritu, los padres de ese espíritu nos vendrán a hundirnos, la ciudad desaparece, vendrán unos rayos... Lo que pasó por allá en India. El rayo que pasó murió una cantidad... ya es una llamada de atención. Nos están llamando: "hey, prepárense, prepárense" nos está diciendo. Hay maremoto que ha pasado hundido en la, la ciudad nos está llamando "hey, prepárense porque lo voy a acabar toda". Mientras ustedes tengan choque entre hermanos hijos, yerna, papá, gobierno, gobierno, gobierno, choque y choque y nos está avisando "ojo cámbiense la actitud, nosotros lo vamos a ir a barrer". Ellos nunca nos van a hacer daño, simplemente lo hunde, ellos están haciendo un sangramiento, una llamada de consejo: "hey, cállense". Nada más. Y físico lo va a volver, no que nos hundimos, que se volvió tanto, para ello no es que no nos está matando, sino nos llama la atención nada más. Por eso es que hay que estar preparándose. La unidad... no más que unidad, cambiar la actitud, la actitud. Si no cambiamos la actitud... cambiar la actitud con la montaña, con el agua, con tu mamá, tu papá, tu hermano, otro, otro, vecino. Cambiar la actitud. Si no la cambia, va a haber un mes lluvia se va... no va a llover durante 5 años 6 años. Y moriremos en formas, quedarían un poquito.

PG: ¿Sí, entonces... Ahora como el conflicto ya está menos presente en un sentido. El conflicto armado con las FARC [terminó] y hay muchos más turistas que antes. ¿Y para ustedes qué cambió en el paisaje de la Sierra Nevada que o en sus vidas?

AC: A ver... Puede haber bajón del, del, del conflicto, pero el turismo es... otra invasión. Esa es otra invasión, ese es otro grupo armado. Otro grupo armado, viene con un pensamiento distinto adentro del territorio. Son otros frentes, la guerra. Otros.

PG: Para ustedes son como... entre comillas, enemigos. No sé si enemigos, pero... sí, gente que viene a invadir.

AC: Ese es el enemigo del territorio, no de la persona. De la montaña, de los ríos, de los paisajes. Son enemigos porque traen una mente rara, gente de mundiales, gente con pensamiento raro entra ahí y va dejando la contaminación.

PG: ¿Me puede hablar más sobre eso?

AC: Gente que pueden venir, una gente puede venir con una... con cambio de actitud, vendrá con una paz. Y otros que vendrán con conflicto. Vendrán de ciudades o Estados con unas guerras. De pronto el hombre en búsqueda de unas limpiezas se mete en un parque, un sitio a eso, lo que ahí va dejando, contaminando, afectando cultural... afectando espiritualmente y invisiblemente. Uno no se da cuenta. Eso es lo que lo vamos amenazando al territorio.

PG: ¿Y esa contaminación eso... eso daña el territorio?

AC: Total, total.

PG: ¿Y cuando uno lo daña... que para usted hace esto?

AC: ¿Nosotros? Pues simplemente vivimos, vivimos, los mamos, viven haciendo saneamiento. Todo el problema del ajeno del otro.

PG: Okay. Entonces, si hay mucho trabajo.

AC: Uuuuy.

PG: Vi que ofrecen tures donde la gente va en la en la Sierra Nevada y va a encontrar los indígenas. Y eso para ustedes que... ¿qué piensan de esto?

AC: Es un problema. Pero es una realidad. Es una realidad, y tiene muchos enemigos... o no se oponen, tiene mucho. Entonces en ciertos puntos está bien. Pero nosotros nos toca estar posicionando que no se puede la presencia mucho.

PG: Pero esas empresas que hacen esos tures cobran plata a la gente... pero ¿les dan plata a ustedes también?

AC: Como la organización todavía no. Pero ya dentro de las comunidades, de pronto sí.

PG: Ah okay. Sí, bueno... En el mundo exterior, la gente quiere solamente estar desarrollando... tener más plata tiene más... recursos. ¿Ustedes piensan que podemos tener un desarrollo que sea más respetuoso de la tierra?

AC: No es que creemos, sino que se debería ser. Pero en la tecnología no, no nos va dejando. Sino cada vez cada quiere tener uno más... más.

PG: Sí, eso sí.

AC: Incontrolable. Porque ese viene del mismo Estado, del mismo Gobierno, del mismo... de leyes.

PG: La gente sí, la gente ahora consume mucho. Muchas cosas que no necesita.

AC: Pues consume mucho... Como digo, no orgánica. Si no por un fabricadas, pues eso la mayoría, pues no hay cómo aguantarles, entonces seguirá.

PG: Sí, entonces... ese modo de consunción... el modo de consumación... aaaah.

AC: ¿El mundo de la construcción?

PG: El modo de consunción.

AC: ¿Consumir?

PG: Sí.

AC: Ah no pura enlatadas y esas son de gente que no va a durar muchos años.

PG: Sí, y para ustedes eso es una... ¿cosa que corta con el equilibrio?

AC: Total, total. Por eso los indígenas, ya nos estamos acostumbrando porque somos, bajamos acá, comemos muchas cosas en el campo. Y eso no puede cambiar eso, hay que mantenernos firmes.

PG: Y, cuando vuelven a la Sierra. Cuando ustedes bajan después vuelven a la Sierra, es. ¿Hay algo que la?

AC: Allá consumimos allá, nos hacemos una limpieza, una limpieza sí espiritual.

PG: ¿Tengo una pregunta, lo veo mascando... ¿Es coca?

AC: Mmmh mmhh **inaudible**

PG: ¿Como?

AC: Ayu. La coca es en otro.

PG: Ah es en otro... ¿Y eso es algo cultural?

AC: Cultural. El mambeo es cultural. No es vicio. No. Es cultural.

PG: ¿Por qué lo hacen?

AC: Para la concentración.

PG: OK.

AC: Tener energías positivas con las montañas.

PG: Okay y el poporo...

AC: Es lo mismo. Tenerle oficio y pensamientos. Oficio, concentración.

PG: OK.

AC: La palabra. Todo será arrendando, escribiendo.

PG: Entonces el poporo es su pensamiento a ustedes.

AC: Total. Es mi señora, mejor dicho. Ni a su esposa **inaudible**.

PG: Me parece una bonita tradición.

AC: Claro.

PG: Bueno, ya no tengo más preguntas ¿pues tiene algo más que decir? Lo que quiera.

AC: Bueno, simplemente el mensaje. O sea, aunque usted vino a hablar con los Koguis, pero usted vino a hablar con las montañas. Algo te llamó, para decir nosotros... ayuden. Lleven mensajes, busquen fondos. Aunque no directo usted, pero... pero... buscar el fondo para los sitios sagrados. En el libro tiene que quedar claro esto. La búsqueda de fondo para apoyar el territorio ancestral del pueblo de la Sierra Nevada de Santa Marta. Entonces simplemente los juegos para... Para que esto algún día. No olvide algún día vuelve a hablar con nosotros. ¿Cómo se le está yendo? ¿Qué proyecto nos puede ayudar por allá? ¿Qué proyecto se puede gestionar? No millones sino con poquito. Ojalá que tengamos este contacto, todo lo que yo le he hablado. Es el... la citación de la Ley de Origen. Yo lo interpreto de la de origen, entonces ya usted queda con la tarea... Una tarea inmensa, una tarea no es desde mañana. Es una tarea del mandato de la Ley Origen de la Sierra de Santa Marta. Entonces, a medida que vaya avanzando y vayamos buscando el proyecto. Proyecto por allá ya sabes, mira, ya le dije el objetivo del pueblo Kogui es la búsqueda de fondos para la recuperación de los sitios sagrados de la parte alta, baja, media, hasta en la Línea Negra. Ya sabes.

PG: Sí, así es, hay una cosa que... Bueno, yo... a mí me gustaría ver la Sierra Nevada, pero usted ¿cómo me aconseja hacer?

AC: ¿Te gustaría subir? Bueno cuando venga otro día. ¿Usted vuelve otra vez en Colombia?

PG: Probablemente sí.

AC: Pero no sabe cuándo.

PG: No, no sé cuándo. Pues que me quedo como hasta el 19 de julio, entonces pensaba, tal vez ir a ver un poco... Bueno hay el parque Tayrona... o cosas así.

AC: Ya el parque Tayrona es donde ese ecoturismo va ¿no?

PG: ¿Pero y uno no puede subir a la Sierra como así no?

AC: No, no. Pero usted no conoce el parque Tayrona ¿no?

PG: No aún no he ido. Pero pienso ir.

AC: Bueno eso hace parte del territorio ancestral.

PG: Y otra cosa. Ahora... bueno vi que en ciertos sitios sagrados están contaminando mucho. En los sitios sagrados que aún ustedes no recuperaron, ¿la gente los contamina mucho o los daña mucho?

AC: Claro está a mano de... de otras personas. Hemos identificado las líneas negras a los sitios sagrados. Apenas las hemos identificado. Ahora falta comprar el espacio.

PG: ¿Y cuesta mucho?

AC: Uuuy sí, mucho, mucho. Pero si hacemos una búsqueda de fondo... buscamos fondos podemos empezar a comprar el espacio.

PG: Muchas gracias.

Esta página queda
intencionalmente en blanco

UNA PERSPECTIVA AMBIENTAL DE LA PAZ

Las enseñanzas del pueblo Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia

¿Por qué para la comunidad Kogui la paz no se define como la ausencia de guerra entre humanos, sino como un estado de equilibrio con el agua, la tierra y las montañas?

El libro enmarca la investigación en la crisis ambiental global expuesta por los informes del Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) y analiza la evolución histórica del concepto de ecología, desde la historia natural clásica hasta la ecología política contemporánea. Asimismo, sintetiza el marco teórico sobre la paz y la guerra, transitando desde la filosofía ilustrada y la doctrina de la guerra justa hacia los Peace Studies y la ecología de la paz (Peace Ecology).

En este contexto, el texto introduce la cosmovisión del pueblo indígena Kogui (Kággaba) en la Sierra Nevada de Santa Marta, estructurada a través de la Ley de Origen. Para esta comunidad, la paz no es simplemente la ausencia de conflicto armado, sino un estado de equilibrio integral con el territorio y los elementos naturales.

Finalmente, respaldado por una revisión bibliográfica interdisciplinaria (antropología, sociología y ecología política) y un enfoque metodológico mixto, el prólogo establece la pregunta central del libro: determinar si la conservación del medio ambiente constituye una condición estructural e indispensable para alcanzar una paz duradera en Colombia.