

Bienestar y justicia social etnocultural indígena en la amazonía venezolana: riesgos migratorios, afectos e identidad

Welfare and social justice etnocultural indígena in the venezuelan amazon: migratory risks, affections and identity

Roger Antonio Luces¹

Facultad de Ciencias de la Salud, Universidad de Carabobo, Valencia, Venezuela

<https://orcid.org/0000-0002-5868-325X>

lucesrogerantonio63@gmail.com

Recibido: 21/4/2020. Aceptado: 23/6/2020

Resumen

El estudio comprendió la sabiduría ancestral y el cuidado humano en comunidades fronterizas de la amazonía venezolana. Se realizó un abordaje etnográfico con el propósito de comprender las formas de organización comunitaria, el bienestar y la justicia social en pueblos fronterizos brasilero-colombiano-venezolano. Se develaron procesos relacionados con (a) los riesgos migratorios, (b) los afectos y (c) la identidad etnocultural indígena. Apoyado en las ciencias sociales, se verificaron los procesos socio-culturales en la comunidad fronteriza, entre e inter culturas indígenas; su interrelación e interacción como categorías de sistemas de convivencia etnocultural. En este sentido, el trabajo enfatizó el sistema de convivencia etnocultural fronteriza en comunidades indígenas de la amazonía venezolana. Se analizó la dinámica socio-cultural para comprender la integración de la comunidad en la construcción del bienestar y la justicia social etnocultural indígena desde los sistemas de integración intercultural y los saberes ancestrales.

Palabras clave: etnocultura comunitaria, indígena, amazonía, bienestar, justicia social, riesgos migratorios.

Abstract

The study included Ancient Wisdom and Human Care in border communities of the Venezuelan Amazon. An ethnographic approach was carried out with the purpose of understanding the forms of community organization, welfare and social justice in brazilian-colombian-venezuelan border towns. Processes related to migration risks, affections and indigenous ethnocultural identity were unveiled. Supported by the social sciences, cultural partner processes in the border community, between and inter-indigenous cultures, were verified. Its interrelationship and interaction as categories of systems of ethnocultural coexistence. In this sense, the work emphasized the system of border ethnocultural coexistence in indigenous communities of the venezuelan amazon, The cultural socio-cultural dynamic to understand the integration of the community into the construction of indigenous ethnocultural social justice from the integration systems in intercultural integration systems and ancestral knowledge.

Key Words: community ethnoculture, indigenous, Amazon, welfare, social justice.

¹ Indígena ñengatú (yerall) de la Amazonía Venezolana, Psicólogo Social, especialista en salud del adolescente, orientación educativa, salud colectiva. Abogado especialista en Criminología. Doctor en Ciencias Sociales. Profesor investigador asociado Universidad de Carabobo. Escuela de Salud Pública. Adscrito a la línea de investigación sobre Etnocultura y Salud.

Modelo epistemológico etnocultural. A modo de introducción

Para la comprensión del bienestar y la justicia social indígena, en comunidades fronterizas de la amazonía venezolana, se realizó un profundo estudio etnográfico sobre los saberes etnoculturales en pueblos indígenas pertenecientes a las etnias Piaroa, Ñengatú-Yeral, Jivi, Baniva y Baré respectivamente. Poblaciones indígenas, habitantes de comunidades ubicadas al margen fronterizo venezolano de los ríos Orinoco, Atabapo-Guaviare, Guainía y Río Negro.

A propósito de comprender el modelo epistemológico etnocultural, en este estudio se estableció un sistema de pensamiento etnocultural indígena (episteme). Adaptado y adecuado a las narrativas locales y regionales fronterizas de distintas comunidades de la inmensa área amazónica venezolana. Entre ellas, comunidad Coromoto, ubicada en el eje carretero sur del Municipio Atures, habitada por indígenas de la etnia Jivi; Caño Grulla, ubicada en el sector Orinoco medio del Municipio Autana, habitada por indígenas de la etnia uwotjüja (Piaroa); San Fernando de Atabapo, habitada por multiplicidad de pueblos indígenas y para el propósito de la investigación se seleccionó la etnia Ñengatú (Yeral).

Más al suroeste, la población de Victorino, comunidad al margen del río Guainía limítrofe con la República de Colombia, municipio Maroa, donde se seleccionó la etnia Baniva. Finalmente, la comunidad de Santa Lucía, ubicada en el alto Río Negro y en línea fronteriza entre Brasil y Colombia, allí, se seleccionó la etnia Baré. Para el análisis de contenidos narrativos de saberes ancestrales, en un primer momento se desarrollaron cuatro categorías analíticas: frontera sociohistórica, frontera subjetiva, frontera de la secularización y frontera global. Categorías que permitieron situarse en el espacio antro-po social y cultural indígena. Con ello, se trazaron las fronteras verticales y las fronteras horizontales como objeto fundamental de la investigación etnocultural.

En esta investigación, además, se abordó fundamentalmente, el hecho de la secularización de la sabiduría ancestral. Aspecto teórico que se entiende como equivalente a la progresiva y extensiva evolución de los conocimientos mítico-teológicos que impregnan toda la realidad cultural de los saberes en las sociedades indígenas y otras sociedades en el viejo continente europeo. Por ejemplo, en el desarrollo de la sociedad occidental, se podría entender como un progresivo proceso donde se daría una creciente racionalización y mundanización de la sociedad. En la actualidad, los estudios sociológicos modernos, sin embargo, pusieron de relieve que no es la indiferencia lo que crece en Europa, sino que, más bien, la lógica epistémica en la que parecen situarse la mayoría de los europeos en tanto el avance de las ciencias sociales y la epistemología del Sur en América (Samaja, 2004).

Desde otra lógica del conocimiento, en la amazonía venezolana, el modelo epistemológico de la sabiduría etnocultural, refiere que los mitos son algo vivo y determinante en la vida de sus pueblos y comunidades y, entre todos ellos, destaca en importancia y relevancia, como parte integrante de su cultura, la peculiar y común cosmovisión referida al bienestar y a la justicia social, definida como la misma condición del Hombre, de su naturalidad en la interacción y convivencia, como modalidad de vida ancestral (Rugeles, 2013). Entonces, en la Cuenca Amazónica venezolana, los indígenas han vivido en grupos y comunidades dispersas. Todos los grupos étnicos de esta cuenca, tienen creencias en seres sobrenaturales, fuerzas y poderes de la naturaleza y espíritus. Conocimientos que comparten entre sí, por tradición oral, sin barreras limítrofes ni diferencias territoriales de los hoy llamados países o repúblicas.

Frontera sociohistórica: interacción, migraciones y vida comunitaria

La justicia social etnocultural, entre los pueblos indígenas habitantes del magno territorio amazónico fronterizo colombo-brasilero-venezolano, se encuentra muy arraigada a la identidad típica del pueblo o grupo étnico de pertenencia fronteriza. Las normas de convivencia, interacción, comportamiento, conducta y acción social se erige y fundamenta en el contexto de la cultura socio antropológica que se promueve desde la socio historia comunitaria, desde la movilización y cambio de lugar de convivencia (migraciones), desde los intercambios culturales, desde la acción pobladora hasta la acción despobladora, desde la ocupación del territorio, desde los calificativos de las estrategias productivas de sustracción y explotación de los recursos naturales de la amazonia, desde la evangelización y racionalización colonial.

La voluntad manifiesta, las interacciones socio-etnoculturales, las codificaciones y significaciones de la justicia social etnocultural indígena, implica la exposición conductual de interpretaciones colectivas que se evidencia en los intercambios de convivencia comunitaria cotidiana, como impronta socio histórica del vivir. En consecuencia, la titularidad colectiva del derecho a la justicia social y al bienestar común, se deduce de acuerdo a la identidad etnocultural del respectivo pueblo indígena que ocupa un determinado territorio de la franja fronteriza de la amazonía.

Ya que los intereses difusos o colectivos, tienen su socio-génesis en el hecho histórico y supuesto normativo, según el cual, existen comportamientos atribuibles a la interacción socio comunitaria de la cotidianidad, de la etnocultural indígena que definen las normas de conductas, de convivencia, cuya violación de esas regulaciones subjetiva atribuye sanciones al infractor. Pues, el interés colectivo o difuso de la norma, protege la promoción, defensa y vigilancia de los derechos y garantías establecidas como legitimidad comportamental socio comunitaria para el bienestar común.

Es así como las normas de naturaleza etnocultural indígena, en el vasto territorio fronterizo de la amazonia, legitiman la justicia social y el bienestar colectivo, en tanto la protección de derechos e intereses difusos asumidos como *causa pretendi* de la convivencia comunitaria. Por ello, desde la valoración ancestral, en los espacios fronterizos de la amazonía venezolana, se define la justicia social etnocultural indígena como los actos y comportamientos sociales acoplados y comprometidos con el orden etnocultural socio comunitario de vida cotidiana, susceptibles de regular las acciones de convivencia e intercambio poblacional en las comunidades indígenas que habitan la franja fronteriza colombo-brasilera-venezolana (Luces, 2017).

En otro sentido, la definición de justicia social, en la interculturalidad fronteriza expresa, desde lo etnocultural indígena, el equilibrio y la equidad de hacer cuanto corresponde a las significaciones de vida relacional comunitaria, con los otros, con los demás. Ser justo, significa en la otredad etnocultural ancestral, tener un valor humano que motiva el bienestar y la preservación de la vida. Ello, conforma un criterio cultural de colectividad de alta valoración social ante las amenazas y riesgos del bienestar común (Kottak, 2006).

En consecuencia, la justicia social etnocultural indígena, contextualizada en los espacios fronterizos de la amazonía venezolana, refiere un determinado comportamiento socio-histórico comunitario. Comportamiento que evidencia la praxis cotidiana del intercambio para satisfacer el interés colectivo, el bienestar y el cuidado humano mediante actos sociales de humanos dirigidos a otros humanos. Creando equilibrio y estabilidad del poblador comunitario. Representa, en sí misma, una práctica de

vida, un sentido que regula la sociabilidad normativa de convivencia etnocultural indígena fronteriza, en la cual no se detecta ni evidencia línea divisoria o margen territorial, más allá de la plena identificación etno social entre, intra e inter comunidades.

Frontera subjetiva: semiosis intercultural étnica del cuidado humano en la cosmovisión indígena, dialéctica del ser en el imaginario colectivo etnocultural

Analizar la semiosis intercultural étnica del cuidado humano en la cosmovisión indígena y la dialéctica del Ser en el imaginario colectivo etnocultural, motivó el accionar de la hermenéutica fenomenológica en el contexto social indígena. Pues ello, suponía una profunda activación de las interacciones humanas. Esta acción permitió, por un lado, la interpretación y triangulación de contenidos dialécticos discursivos como datos para la comprensión de los saberes ancestrales en la cosmovisión de la justicia social y, por otro, la percepción del bienestar en los pueblos indígenas fronterizos de la amazonía venezolana. Sin embargo, la comprensión y la síntesis interpretativa fueron consideradas como responsabilidades del colectivo, quienes producen un sentido contextual, del lenguaje simbólico, de la cultura, de la conducta y del comportamiento grupal de los habitantes de la comunidad.

Se consideró la semiosis intercultural, como el proceso operativo que produce significados, actos de comunicación mediante el empleo de objetos en función de signos o significantes (Samaja, 2007: 98). En consecuencia, desde la semiosis intercultural, se pudo abordar la sabiduría ancestral, ya que se supone que toda semiosis es un proceso representacional. Es decir, el medio activo de la semiosis es la semiótica en el estudio. Tanto de los procesos culturales, como procesos de interacción y comunicación. En esta lógica teórica, subyacen los sistemas de significaciones simbólicas.

En este mismo sentido, de acuerdo a la antropología cultural (Abravanel, 1992), la cultura representa una experiencia social que se transmite de individuos a individuos mediante el proceso de socialización y del lenguaje. Así, las conductas de comunicación, se rigen por patrones subjetivos de la cultura. En la población indígena estudiada, la cultura se transmite por comunicación oral, lenguaje verbal en el cual reposa una función semiótica con la que los miembros de la comunidad indígena sienten, piensan, actúan, se comportan, viven, experimentan su subsistencia humana, su derecho a la justicia social y al bienestar común.

Es así como la semiótica, se activa en el momento en el que el ser humano se pregunta acerca del sentido del mundo, acerca de cómo interpretar la realidad y, trata de comunicarla mediante algún medio, destacando que ella estudia los signos en relación con la sociedad donde se producen, con la cultura, con el pensamiento del cual es mediadora. En fin, la semiótica, estudia los signos en el marco de la vida social (Flores, 2009, pág. 56). Comprendida así, como la ciencia humana que estudia el origen, formación y razón de ser de los signos y códigos, los símbolos y la comunicación en general en el contexto social y cultural.

Para el propósito planteado en la investigación y la comprensión de los aspectos de construcción de la justicia social etnocultural indígena, el bienestar colectivo fundamentado en la sabiduría y, la cosmovisión de los pueblos indígenas fronterizos, se definió la semiótica intercultural en el mundo de la sabiduría ancestral en relación con la cosmovisión colectiva de vida cotidiana; como el contenido

del lenguaje oral étnico indígena, interpretado dentro de un contexto sociocultural donde, a su vez, la propia etnocultura indígena es interpretada en términos del sistema de comunicación e información representacional del imaginario cultural colectivo comunitario de cada pueblo indígena en sus peculiaridades cotidianas. Lo cual se sustenta fundamentalmente en la cosmogonía y mitología ancestral relacional etnocultural (Luces, 2017).

Entonces, en el discurso dialéctico de la vida cotidiana del indígena de los pueblos fronterizos de la amazonía venezolana, se intercambian significados y ese intercambio es un proceso productor y reproductor de conductas preventivas para el cuidado humano, de control social del comportamiento. Más aún, cuando existen factores de riesgos y amenazas al bienestar colectivo. Y el lenguaje oral constituye un recurso simbólico esencial para la construcción de ese bienestar colectivo. Ello, se interpretó en la dialéctica representacional, en el imaginario colectivo de las comunidades fronterizas, develado en las categorías del discurso etnocultural, de la cosmovisión ancestral indígena de base discursiva de los informantes en las comunidades.

Analizando el contenido discursivo dialéctico de las expresiones verbales del indígena, utilizando para ello la socio etnolingüística, a fin de determinar las distintas variaciones y relaciones etnoculturales de expresiones orales y sociales, focalizado en el contexto socio comunitario poblacional, en la construcción de la justicia social y el bienestar colectivo, desde los saberes ancestrales. Se pudo evidenciar y develar en el vocabulario focal, los términos y el significado de las argumentaciones orales como principios fundamentales del aprendizaje, mediante la transmisión oral de saberes etnoculturales indígenas en los poblados de convivencia fronteriza.

El contenido literario de la oralidad de los pueblos indígenas que nos interesó analizar, fue especialmente, el referido a la construcción colectiva de la justicia social y del bienestar comunitario desde los saberes ancestrales. La ontogénesis socio-cultural del comportamiento y la mito historia como encuadre etnocultural de la cosmovisión para la articulación del buen vivir. Durante la inmersión etnográfica, se recabaron datos significativos de los fonemas y los contrastes argumentativos (fonemática etnocultural) de la oralidad indígena.

Posteriormente, haciendo hermenéutica dialógica etnocultural de los contenidos de la transmisión oral de saberes ancestrales, se pudo analizar y contrastar la cosmovisión relacionada con la construcción de la justicia social. Ello, permitió formar el repertorio categorial para la comprensión discursiva dialógica de la construcción del bienestar comunitario. Analizado desde la sabiduría ancestral que media el comportamiento humano en las comunidades fronterizas de la amazonía venezolana, representa la comunidad en la transmisión oral de saberes ancestrales, el centro e imagen del ser humano. Así lo expresa en su narrativa oral el indígena uwotjüja entrevistado, el docente Alberto Adipate, habitante de la comunidad Caño Grulla:

...Nuestra comunidad representa nuestra vida, por ella somos unidos y crecemos aprehendiendo todo lo de nuestra cultura que los *shédó* (abuelos) y el *Meñéruhua* (chamán) enseñan con consejos y cuentos de sus experiencias de vida en la comunidad...La palabra del indígena vale. Es importante. Cuando un indígena da su palabra tiene que cumplirla. (Alberto Adipate [1], 2019).

En las comunidades indígenas fronterizas estudiadas, la oralidad constituye las redes de fortalecimiento y aprendizaje de las interacciones comunales. En lo referente a la justicia social, fundamenta el aprendizaje progresivo de las relaciones con el otro, con la naturaleza, con los lugares sagrados, con la alimentación, con todas las actividades que se desarrollan y ejecutan en la vida comunitaria en el inmenso eje de vida fronteriza.

En el debate etnocultural, en la cosmovisión del indígena habitante de la frontera amazónica venezolana, la comunidad representa su vida, es el lugar, el *ágora etnocultural* donde se produce el equilibrio, la convivencia, las interacciones, el bienestar y la justicia social. Allí, en su cotidianidad, se van construyendo las nociones de comportamiento adecuado o inadecuado en relación al aprendizaje, al bienestar, al buen vivir, al vivir bien. Es una lógica de colectividad de las acciones e intereses. Es la comunitariedad.

Frontera de la secularización; concepción etnocultural indígena del bienestar y la justicia social

La secularización es una de las categorías con las cuales las ciencias sociales pretenden describir la modernidad (Jolivet, 1999). Designa el proceso de ruptura y emancipación de la política y la vida social de la autoridad de la religión o la creencia, bajo la tendencia hacia la racionalización y el desencantamiento. Analizada desde la sabiduría etnocultural indígena, la estructura de la sociedad secular, viene caracterizada por el anonimato y la movilidad. Por el estilo de vida, por el pragmatismo y la profanidad del habitante comunitario.

En la concepción de la interacción socio histórica etnocultural indígena, el mundo, desposeído de las fuerzas divinas concebidas mitológicamente, se convierte por una parte, en el fundamento de las grandes acciones y por otra, en la de la actividad de hombres muy individualizados que obvian el sentido común y el equilibrio colectivo en la vida fronteriza. En el ámbito etno-político se utiliza normalmente para significar la pérdida de los modelos tradicionales de valor y de autoridad comunitaria.

En esta concepción etno-indígena secular de la justicia social colectiva, se motiva la capacidad de dirigir procesos o acciones a corregir el desorden productor de desequilibrios, de alteraciones, expresado en un trascendental desarrollo de los procesos vitales. Desde la frontera de la secularización, la concepción etnocultural indígena del bienestar y la justicia social, representa la cosmovisión de vida desde las formas más elementales hasta las formas más complejas de la convivencia humana.

Todo ello, con la finalidad de interiorizar la necesidad del control del comportamiento y la acción social, como elementos significativos de los saberes ancestrales de la construcción colectiva del bien común. Lo característico de los procesos vigentes no consiste solamente en mantener la vida orgánica (homeostasis), o curso de desarrollo (homeótesis), sino de las características socio-culturales importantes para mantener la propia unidad organizada de la comunidad (Maturana y Varela, 2003).

En este sentido epistemológico, se puede evidenciar, en la epistemología social, que la posibilidad del saber, del conocer, del vivir, del relacionar, del convivir, en el espacio interactivo comunitario fronterizo, permite la conservación de la cultura y de la vida. El saber y conocer, no ocurre exclusivamente en lo individual, también desde lo social; los seres vivos tienden a conservarse cuando permanecen en grupos.

Sólo en la convivencia se crean los espacios para el lenguajear, las emociones y la transformación (ibíd.).

En las comunidades indígenas fronterizas de la amazonía venezolana, el lenguaje constituye una primordial fuente de enseñanza. Así, mediante la oralidad, se transmiten de generación en generación codificaciones y significaciones de construcción comunitaria de la justicia social colectiva y del bienestar. Las comunidades indígenas en la zona fronteriza, interaccionan en procesos regulatorios de la conducta de los individuos en función del equilibrio y bienestar común.

Entonces, este proceso regulatorio y equilibrante en relación con la justicia social colectiva del indígena, constituye la significación de la comunidad como base de las interacciones familiares. Allí, ocurre la noción de transfamilia etnocultural. Es decir, se desarrolla un sistema de parentesco materno y paterno filial que rebasa las relaciones de consanguinidad, implementándose relaciones amplias de orden comunitario o de alianzas intrafamiliares exogámicas (Samaja, 2004).

Es en el contexto de estas alianzas fronterizas intrafamiliares exogámicas donde se reproducen las conductas del bienestar y la justicia social. Estas constantes interacciones progresivas regulatorias del comportamiento social indígena, no tienen línea divisoria ni frontera, pues en su cosmovisión la tierra es de todos y para todos como apéndice del control social etnocultural que se ha ido construyendo como nociones del buen vivir suramericano.

Así mismo, en relación con la dinámica social etnocultural indígena de las comunidades fronterizas, se refiere que la actividad autopoietica social (Maturana y Varela, op. cit), es un proceso organizado como un sistema de procesos de producción de componentes concatenados que generan, por un lado, procesos (relaciones) de producción colectiva por medio de continuas interacciones y transformaciones y se ubican en un espacio físico (frontera) donde se producen las vivencias generando su propia organización. En consecuencia, el ser humano como producto y reproductor de la cultura, es decir, de redes de sentidos y totalidades simbólicas para la elaboración y transmisión de experiencias y aprendizajes transfamiliares, supone un sistema psíquico muy complejo y socializador.

Puesto que, constituye un inmenso caudal de elementos sociales, desde donde emerge la conciencia, la cultura cooperativa y solidaria. Se plantea, de esta manera, que existe una intrínseca y sostenida relación dialéctica entre el ser humano y su medio ambiente. Por tanto, la justicia social y el bienestar desde esta cosmovisión indígena, se pueden definir como el proceso de integralidad relacional etnocultural entre el ser humano, la comunidad y el contexto cultural de vida colectiva cotidiana. Sobre todo, en los contextos socio comunitarios fronterizos.

Frontera global: antropología del homo convivalis en el contexto mitológico, migraciones y movilidad etnocultural indígena fronteriza

En la interacción socio comunitaria etnocultural indígena, en la relación del hombre con el hombre, con la naturaleza, con su medio ambiente, con su contexto relacional, el bienestar surge cuando se presenta un equilibrio en esta inter-relación, motivada por comportamientos adecuados social y culturalmente aceptados por los miembros de la comunidad. Así mismo, la justicia social se construye desde esta lógica etnocultural y de los intercambios de vida cotidiana en la comunidad fronteriza. Cuando el ser humano se siente en sintonía comportamental con los otros. Parte de este aprendizaje de

la sabiduría indígena, se encuentra concentrado simbólicamente en lugares significativamente sagrados, a lo largo de la vasta frontera amazónica (contexto mitológico).

Conociendo el origen del bienestar y la justicia social en la comunidad (sociogénesis etnocultural), es posible establecer el patrón de comportamiento adecuado para la vida en común. De este equilibrio relacional, depende el comportamiento de justicia indígena. Pues, consiste en mantener una relación equilibrada con el medio ambiente, con la naturaleza, con la ecología y con la comunidad. Así como, mantener el respeto por el otro, por las normas, por las recomendaciones de los habitantes de la comunidad de más avanzada edad “ancianos” quienes se erigen como guías de la enseñanza-aprendizaje de la sabiduría ancestral. Pues, se busca de esta manera, conservar la adecuación de la vida comunitaria fundamentada en la cultura, en la sensibilidad y cooperación entre todos, en la adecuada relación e interacción con su contexto de convivencia relacional, en el Buen Vivir.

Es importante, en este contexto etnocomunitario indígena, que todos los miembros de la comunidad sigan y practiquen lo indicado por los adultos significantes “ancianos” de la comunidad. Es decir, los indígenas integrantes de la comunidad fronteriza deben adoptar un comportamiento, una conducta, una acción de convivencia relacional social en sintonía etnocultural con su entorno cotidiano que regule la estabilización y el equilibrio. Por ello, el aprendizaje etnocultural es positivo, cuando los miembros de la comunidad respetan la cosmogonía y mitología de los saberes ancestrales etnoculturales, de la justicia social y el bien colectivo en las comunidades fronterizas de la amazonía venezolana. De lo contrario, llegará el mal inducido por *marirri* (brujo malo en idioma Yeral). Dentro de estas condiciones, es imprescindible comprender el rol perturbador del hombre en el medio ambiente y el ecosistema etnocultural, motivado por el comportamiento extractivista de oro y coltan, madera y otros minerales de perniciosa búsqueda en la zona fronteriza. La influencia negativa del comportamiento comunitario inducido por personas extrañas a la comunidad, lo explica una indígena Ñengatú con la cual entablamos conversación, en la población de San Fernando de Atabapo, de esta manera:

En nuestro pueblo, está llegando mucha gente buscando oro y coltan...ellos no traen nada bueno pá la comunidad...al contrario...su ambición de riqueza y poder los convierte en seres sin escrúpulos que daña no solo a la naturaleza...sino también a nuestros jóvenes...enseñándoles malas mañas y a consumir drogas (Juana Bueno [2], 2019).

El discurso de esta informante entrevistada, contiene una visión propia de su mundo cosmogónico, en la percepción de las alteraciones y los males inducidos por foráneos pertenecientes a la gran masa de garimpeiros y otros buscadores de oro, integrantes de grupos irregulares colombianos. La lógica epistémica y cosmovisión, que es producto de la concepción relacional comunitaria de la convivencia etnocultural, promueve desde su sociogénesis, gestión etnocultural de prevención social de conflictos y violencias. Es allí, donde la justicia social, se configura en argumento del control social, en efecto positivo para la conservación de la vida y el bienestar en relación con su propia cultura. El sentido metafórico del lenguaje simbólico, del imaginario colectivo, es muy significativo en la construcción colectiva de la justicia social.

Es por ello que esta perspectiva etnoepistemológica, de la percepción e interpretación simbólica de los comportamientos inadecuados, en las comunidades fronterizas, en la amazonía venezolana, no se contempla los límites establecidos por la división política territorial de los países. Mucho menos en los comportamientos de identificación étnica, ni en los enfoques epistemológicos argumentados con

la lógica formal occidental de franjas que dividen estos países. La definición de frontera depende de argumentos etnoculturales distintos y de una lógica epistémica distinta, prácticamente inexistente como zonas de separación e independencia territoriales de países. Al contrario de esto, existente diversidad relacional e intercambios multiétnicos de intereses comunes.

No existe en la convivencia comunitaria, relaciones y mecanismos jurídicos, tal como se define en otras sociedades occidentales, que regulen el comportamiento social poblacional. Pues, la convivencia ancestral del indígena, refiere que da lo mismo estar en Venezuela, Brasil o Colombia. La frontera es una entidad que produce identidad impuesta por otra cultura. Por ello, es subjetiva etnoculturalmente. No existe un código escrito que regule el comportamiento social comunitario de los pobladores. No existe una Ley Suprema de convivencia establecida en ordenamientos jurídicos. La convivencia desde la ancestralidad ha sido libre, el intercambio entre comunidades y pueblos ha ocurrido sin restricciones. Sólo regulado por los elementos específicos de la sabiduría ancestral.

Lo que existe y se evidencia en este territorio amazónico, es la identidad etnocultural de los saberes ancestrales y la cosmogonía indígena como mediadores de la conducta y el comportamiento social. Es decir, un conjunto de elementos etnoculturales indígenas de orden onto-cósmico y cosmo-vital aprendidos por la oralidad en las interacciones comunitarias que motivan, el equilibrio y el bien común. Ello impulsa el desarrollo equilibrado y el contrato social etnocultural de preservación de la vida y la construcción de la justicia social colectiva desde la participación comunitaria para el bien común. La conuquera del Guainía, Josefa Yosuíno, nos explica:

Respetamos todo lo que no se debe hacer en nuestras familias, respetamos la jerarquía, esto es... respetamos a los mayores, los antígueros (ancianos depositarios de todo el saber ancestral). Esto más que una norma...es una ley en la comunidad. Respetamos la hora de dormir...respetamos el descanso de los mayores...respetamos los hombres ajenos. La comunidad está bajo la orden del *Dzúuli* (chaman en Baniva)...también hay reunión de antígueros cuando ocurre algún problema. Su reunión es para buscar solución a los problemas que se presentan con nuestra gente (Josefa Yosuíno [3], 2019).

En la narrativa etnocultural de esta conuquera entrevistada, se develó la interpretación de la acción en el modo de vida, la cotidianidad, las relaciones socio históricas de la normalización (creación de normas etnoculturales) y la praxis comportamental (aplicación de las normas etnoculturales) como reglas de constitución social para la fundamentación del equilibrio y la vida, para el buen vivir. Las reglas de convivencia, representan el orden etnocultural que se genera en la convivencia comunitaria socio-histórico.

La instrumentación de la praxis preventiva, en la producción y reproducción de contenido discursivo a través de la oralidad para la construcción de la justicia social y el bienestar colectivo, es una acción del día a día. Para los pueblos fronterizos de la cuenca amazónica venezolana, sus saberes ancestrales constituyen fuente de equilibrio con la naturaleza y con su cultura, con su vida. Es decir, existe una relación dialógica etnocultural ancestral evidente en su narrativa, que provee de normas y preceptos morales, éticos, de principios, de valores en su vasta relación antropo-ecológicas. Esta relación fundamenta su Buen Vivir.

Las interacciones grupales, por lo tanto, en estos contextos comunitarios guían la construcción de la justicia social colectiva bajo la tutela de la sabiduría ancestral. Los grupos étnicos, reconocen las condiciones de su pertenencia etnocultural dependiendo del comportamiento social y las responsabilidades de cada miembro, lo cual motiva las acciones correctivas del comportamiento etnocultural comunitario.

Por su parte, el docente indígena, enseña a la familia que, para construir la justicia social, se debe mantener un ambiente cordial, bueno, respetuoso, cooperativo. Así mismo, evitar todo aquello malo que altera el equilibrio de vida comunitaria. Por eso, siempre los miembros de la comunidad deben convivir siguiendo estos comportamientos, para que vengan los dioses buenos y protectores, se mantengan alegres y la comunidad siempre esté protegida con todo aquello que produce bienestar.

La significación de la sabiduría ancestral como elemento primordial de vida, es para el indígena un holon etnocultural que ayuda a evitar los riesgos. En consecuencia, es recomendable y preferible evitar todo comportamiento que contravenga los saberes ancestrales, ya que los dioses protegen, pero se debe tener cuidado respetando las normas de convivencia y conservación de vida y bienestar. Así lo expresa Rigoberto Da Silva, docente en la única escuela básica fronteriza de la comunidad de Santa Lucía:

Nuestra creencia dice que la justicia social y el bienestar depende de la forma como vivimos con la naturaleza, con los animales, con las plantas y los pescaos, depende también del respeto entre todos...de cómo nos tratamos...de lo que cada uno aporta sin interés de lograr beneficios individuales...aunque hoy en día las cosas han cambiado bastante...ya no es lo mismo (Rigoberto Da Silva [4], 2019).

En esta específica cosmovisión etnocultural indígena de construcción colectiva de la justicia social, es importante la consideración integral (holismo etnocultural), como fuente del principio vital relacional participativo. Del análisis e interpretación del discurso de los informantes claves, se evidenciaron particularidades componentes de energía positiva equilibrante, tendientes a la evitación de alteraciones de la vida en comunidad. Esta visión holística etnocultural del mundo, del universo, de la vida, de la justicia, focaliza que los seres humanos estrechan nexos de interdependencias entre el mundo natural y el mundo sobrenatural. La energía resultante de este intercambio, mantiene la justicia y el bienestar del indígena habitante de la frontera. Con esa energía se construye el bien comunitario, el Buen Vivir.

Praxis, Riesgos e Identidad: una realidad etnocultural indígena inconclusa en contexto actual

En la actualidad, la justicia social, como problemática y objeto de estudio, en el ámbito de la convivencia comunitaria indígena en los pueblos fronterizos, es un tema de interés creciente que plantea una serie de interrogantes y retos por afrontar. En la amazonía, dicha problemática se relaciona con el contexto. En relación con la praxis, los debates acerca de los riesgos, giran en torno a preguntas como: ¿deben las comunidades fronterizas afrontar la dinámica del desarrollo de competencias extractivistas como mecanismo de producción económica?, ¿Los indígenas no requieren ningún tipo de acompañamiento institucional para su normal desenvolvimiento?, ¿El comportamiento normativo del indígena garantiza un uso adecuado de los recursos naturales fundamentados en su sabiduría ancestral?

En la conjetura hipotética de respuestas posibles, se apreció la presencia de mineros ilegales, de traficantes y contrabandistas, de personas cuyo interés es solo la apropiación indebida de recursos naturales. Esta conducta extractivista capitalista, ha socavado la estructura de convivencia ancestral del indígena. Las formas en que estas acciones se relacionan, los significados de su simbología destructora y las combinaciones de las mismas, dan lugar a nuevas estructuras semánticas tanto en el contenido discursivo oral como en el comportamiento socio comunitario del indígena.

El uso social que hacen los habitantes, de los recursos idiomáticos (pragmática) etnocultural se evidencia con significativos modismos y expresiones verbales descalificadoras no pertenecientes al rango verbal propio de la comunidad fronteriza. Esta situación, de penetración y razzia ilegal, somete al poblador a innumerables riesgos: cultural, de salud, económico, educativo, poblacional, debido a la dificultad de control y vigilancia de estas actividades de agentes externos en sus comunidades. Por lo tanto, es necesaria la implementación de estrategias y diseño de recursos socio poblacionales que contribuyan al desarrollo comunitario armonioso, bajo el respeto a las competencias etnoculturales.

En la dinámica de las comunidades fronterizas estudiadas, se observaron nuevas agrupaciones que se forman por indígenas emigrados de otros pueblos, más grandes y antiguos. Es un fenómeno bastante común en la amazonía. El pensamiento amerindio en general y probablemente de una manera más insistente el amazónico, plantean repetidas veces temas relativos al cambio y a la transformación y entre éstos, los mitos etnoculturales incluyen momentos que se podría llamar de migración, de movimiento constante en búsqueda del desarrollo.

También se evidenció que las narrativas en los diálogos inter amazónicos, demuestran una predisposición al cambio y a la transformación o metamorfosis etnocultural constante. Los cambios radicales figuran en la totalidad de mitos amazónicos producto de la marcada influencia de agentes externos. Se trata, sin lugar a dudas, de un problema sistémico, estructural en la población fronteriza. Llegando incluso a la pérdida de identidad y sentido de pertenencia etnocultural. En la amazonía venezolana, es difícil hablar de migrantes externos y buscadores de oro ilegal, puesto que esta actividad se realiza con el visto bueno, aprobación y la participación de autoridades y representantes municipales, la Guardia Nacional Bolivariana y otros componentes militares venezolanos.

No obstante, las selvas tropicales de la amazonía constituyen uno de los espacios ecológicos en lo que además de su diversidad ecológica y poblacional, se albergan valiosos recursos naturales entre los cuales se incluyen fuentes de energía como yacimientos mineros diversos y fuentes de energía hidráulica. Los gobiernos de las repúblicas constituyentes de la amazonía, solo miran por el cristal capitalista de la explotación y extracción para hacerse de la riqueza natural, sin mirar ni importarles la estabilidad, justicia social ni el bienestar poblacional.

Por ello, el esfuerzo intercultural se debe vincular a los esfuerzos para el desarrollo en el sentido de conservar la cultura, las identidades propias, mientras estas comunidades se articulan. No necesariamente se asimilan a la economía y la sociedad de la nación en su conjunto. Sino que, mantienen su esencia etnocultural y sus saberes ancestrales de vida relacional con la naturaleza. Lo cual no implica un aislamiento socio antropológico. La diferencia entre articular y asimilar es crucial. Articular implica el reconocimiento de la existencia del otro, como individuo y como comunidad y sobre la base de ese reconocimiento mutuo, en principio de igualdad y respeto por los Derechos Humanos de la cultura

indígena, recoger y entregar los beneficios comunes. Se trata de aprender mutuamente, conservando el apoyo y solidaridad con el otro. En cambio, asimilar implica un primer momento de reconocimiento, como ajeno, pero un segundo momento de desvalorización que juzga innecesario respetar el desarrollo socio contextual indígena.

Irrespetar e imponer formas de vida y de pensamientos occidental como vías de desarrollo de la comunidad, significa obviar el amplio contenido de saberes ancestrales, así, no tengamos nada que aprender de ella, de acuerdo a la lógica epistémica citadina racional. Y, por el contrario, en un esfuerzo asumido como loable, incorporar los patrones de desarrollo desde la perspectiva de vida del buen vivir como pensamiento etnocultural andino. Ello, representa un paso evolutivo que los mantendrá en el estadio natural en que se encuentran y han vivido, ausentes de la civilización digital y tecnológica controversial.

Innumerables esfuerzos civilizatorios (colonización) de esta naturaleza, han soportado nuestros pueblos indígenas en la amazonía. Es perentorio, por lo tanto, asumir una actitud positiva distinta en pro de la defensa y conservación etnocultural de nuestros pueblos. Pues es allí la esencia de la sabiduría ancestral amazónica. Aún queda camino por andar para comprender la esencia de la sabiduría ancestral. Sin embargo, el mundo de hoy, requiere adoptar ciencias sociales adecuadas a la identidad etnocultural, donde verdaderamente, se promueva la multiculturalidad, la interculturalidad, sin procura de antropocentrismo, sin relativismo cultural exacerbado.

Finalmente y considerando que la comprensión de la realidad etnocultural indígena se encuentra epistemológicamente inconclusa en contexto actual, se plantea una profunda revisión y des-pensar para poder pensar. Reconstruir una interculturalidad de los derechos humanos, donde se promueva la justicia etnocultural social y el bienestar colectivo desde la ecología de saberes (De Sousa Santos, 2010). Sin exagerado estructuralismo ni funcionalismo social etnocultural. Más bien, con apertura al pluralismo y al etno debate epistémico de armonía socio ecológica de la vida en contextos amazónicos fronterizos.

Desde las revisiones teóricas etnoculturales indígenas, se pretende crear ambientes socio-comunitario consistentemente de interacción e integración socio cultural. La pretensión societal indígena, por lo tanto, versa sobre promover desde sus sistemas culturales, alto sentido de integralidad intercultural en sus prácticas de vida cotidiana. Promoviendo, a su vez, improntas generacionales positivas adaptativas interculturales (Archer, 1997). Dinámica de vida capaz de fortalecer las variaciones en la integración socio cultural de los pueblos fronterizos de la amazonía venezolana.

En definitiva, fortalecer los asentamientos poblacionales en los pueblos fronterizos de la amazonía, requiere un cambio de rumbo teórico y una reconstrucción epistémica de la sabiduría ancestral indígena. Pues, la morfogénesis intercultural conflictiva, ocurre sólo cuando los grupos marginales se transforman en migrantes, impulsando elementos de explotación y confinamiento social. Aquí, los movimientos sociales dejan de ser complementarios y se convierten en factores perjudiciales y discriminatorios de la cultura indígena. Se espera ocurra la transferencia y fusión de saberes etnoculturales indígenas como preludeo al fortalecimiento etnocultural de vida en los pueblos de la inmensidad fronteriza amazónica venezolana.

Referencias

- Abravanel, V. (1992). *Cultural y Organización Comunitaria*. Caracas.
- Archer, M. (1997). *Cultura y Teoría Social*. Nueva Visión.
- De Sousa Santo, B. (2010). *Descolonizar el Saber, reinventar el Poder*. Trilce.
- Flores P. (2009), *Narrativa Etnocultural*. México.
- Jolivet, Regis. (1999). *Introducción a la Filosofía del Mito*. Ed. Paidós.
- Kottak, C. (2006). *Antropología Socio cultural*. McGraw-Hill.
- Luces, Roger A. (2017). *Etnocultura y Salud: Cosmovisión Indígena y Salud Colectiva*. Madrid.
- Maturana H. y Varela F. (2003). *De Máquinas y Seres vivos. Autopoiesis; La organización de lo vivo*. Buenos Aires.
- Rugeles. F. (2013). *Encuentros y Convivencias: desde el acontecer nuestro americano hacia la epifanía de nuestra otredad*. U.C.
- Samaja J. (2004). *Epistemología y Metodología; Elementos para una teoría de la investigación científica*. Buenos Aires.

Fuentes de informacion narrativa oral

- [1] Alberto Adipate. Comunidad Grulla. Indígena uwotjüja (Piaroa). Natural de la comunidad Raudal del danto río Cuao. En convivencia en la comunidad de Grulla. Docente. Municipio Autana.
- [2] Juana Bueno. San Fernando de Atabapo. Indígena Ñengatú/Yeral. Nacida en San Gabriel de Cachoirá, alto rio negro, Brasil. Migrante que desde hace 25 años se radicó en la población de San Fernando de Atabapo. Municipio Atabapo.
- [3] Josefa Yosuíno. Indígena Baniva. Nacida y de convivencia cotidiana en la comunidad Victorino. Municipio Maroa. Se autodenomina "conuquera del guania".
- [4] Rigoberto Da Silva [4], indígena Baré. Habitante de la comunidad Santa Lucía. Docente. Nacido de la unión de una indígena Ñengatú-Yeral y un Baré. habla muy bien tres idiomas.