

## **La república indígena. Pueblos indígenas y perspectivas políticas en Venezuela**

**Emanuele Amodio**

Antropólogo e historiador, se desempeña como docente/investigador en la Escuela de Antropología, realizando investigaciones sobre los pueblos indígenas del pasado y presente de Venezuela, con particular atención a los temas de la construcción de la identidad étnica y de la transformación de las culturas. Ha publicado libros y artículos científicos en editoriales y revistas nacionales e internacionales. arinsana@gmail.com Venezuela.

### **Resumen**

El cambio político y social que supone para Venezuela la Constitución de 1999 involucra a todos los grupos sociales y, particularmente, a los pueblos indígenas, sobre todo a partir del enfoque nacionalista que intenta, de manera ideológica, fundar la Nueva República sobre la base del pasado heroico de resistencia de estos pueblos asumida como ejemplo prototípico de la identidad nacional. No se trata solamente del desarrollo de nuevos espacios de inclusión para estas poblaciones históricamente marginadas, sino de asumirlos como referente obligado para la constitución de un estado multiétnico y pluricultural. De estas presuposiciones y su intento de hacerlas realidad nacen nuevos desafíos para la antropología: la de redefinir el lugar de la diferencia y la representación que del otro se ha hecho a lo largo de su corta historia. El otro reclama un lugar no para ser pensado sino para pensarse, lo que definitivamente pone en jaque el pensamiento occidental que precisamente sobre la diferencia hipostatizada fuera de sí ha construido su identidad.

**Palabras clave:** Pueblos indígenas, política de Estado, Venezuela

### **The Indigenous Republic. Indigenous Peoples and Political Perspectives in Venezuela**

#### **Abstract**

The political and social change for Venezuela implicit in the 1999 Constitution involves all social groups but particularly the indigenous peoples, above all because of a nationalist vision that, in ideological terms, attempts to found the New Republic on the basis of the heroic tradition of resistance on the part of precisely these peoples, assumed to be prototypical examples of national identity. It is not just a matter of the development of new inclusive spaces for this historically excluded population; it involves assuming them as the key referent for the constitution of a multiethnic and pluricultural State. These assumptions, and the attempt to make them reality,

signify new challenges for the anthropologist: a redefinition of the way of conceiving 'difference', and of the way of representing the 'other' in this new, and very short phase. The 'other' claims space, not to be thought about, but to think on its own terms, and it is precisely this fact that leads to a radical questioning of a western thought that has built its own identity differentiating itself from what it conceives of as 'alien'.

**Key Words:** Indigenous Peoples, State Policies, Venezuela

## **Introducción**

Los pueblos indígenas americanos aparecen en el horizonte historiográfico europeo con el comienzo de la conquista del continente, perturbando la representación medieval del mundo e imponiendo una reestructuración perceptiva y cultural para introducirlos de alguna manera en sus planes expansivos. Esta presencia indígena en el pensamiento europeo acompañará toda la conquista y la sucesiva implantación de colonias, aunque a menudo de manera implícita, tanto para aquellos que querían demostrar el valor de su "civilización" frente a la presunta barbarie de los indígenas, como para aquellos que los utilizaron positivamente para demostrar el sentido bárbaro de la cultura occidental. Para los unos como para los otros, el indígena siempre ha sido "hablado" desde el proyecto ideológico de cada cual, raramente "escuchado" en su diversidad y originalidad. Así, dependiendo del contexto de producción de la representación del *otro*, los indígenas aparecen o desaparecen como *topos* del discurso retórico, mientras que en la dura realidad sus tierras son invadidas y su lengua y cultura avasalladas por misioneros y funcionarios, coloniales o republicanos.

A partir de la anterior premisa, el ámbito específico de nuestro interés son los pueblos indígenas y el contexto particular en el cual se insertan en la Venezuela actual, dentro de un mundo cada vez más globalizado: nos interesa enfocar la mirada hacia el estado actual de las sociedades indígenas y las implicaciones que tienen los cambios políticos que se están dando en Venezuela. Es precisamente el cambio político e institucional de la mirada hacia los pueblos indígenas lo que permite pensar de manera nueva la conformación étnica y cultural del Estado que, es útil recordarlo, ha sido finalmente definido constitucionalmente como multiétnico y multicultural, y esto no atañe solamente a los pueblos indígenas sino también a todos los otros sectores y grupos culturalmente homogéneos que constituyen el mosaico cultural de Venezuela (unificado solamente en la representación ideológica de los grupos históricamente dominantes).

Pero, evidentemente, la voluntad política no es suficiente por sí sola para que se produzcan los cambios profundos de las actitudes y de las acciones de los diferentes aparatos del Estado. Aun cuando existen importantes individualidades sensibles a la problemática de los pueblos indígenas, raramente esta sensibilidad está respaldada por un saber especializado sobre las dinámicas culturales y, sobre todo, sobre los efectos que generan al interior de la sociedad nacional los contactos interétnicos permanentes entre grupos sociales y étnicos con horizontes culturales diferentes.

Duele decirlo pero, a menudo, hasta los mismos funcionarios indígenas fatigan a salirse de la postura paternalista hacia sus mismos pueblos, además de que la condición de ser indígena no asegura necesariamente un saber específico sobre el funcionamiento de las culturas ni una actitud libertadora (aunque, evidentemente, valen más sus pareceres que las de cualquier político no indígena aun “indigenista”).

Sin embargo, es precisamente la presencia cada vez mayor de mujeres y hombres indígenas en los aparatos del Estado nacional y de los gobiernos locales la que debe ser incentivada y favorecida, ya que solamente un programa de indigenización del Estado es garantía del mantenimiento de esa voluntad política que reconoce plenamente el derecho a ser diferente. En este sentido, los verdaderos actores de este proceso de fortalecimiento de las culturas indígenas deben ser los mismos indígenas, organizados, tal vez, en formas nuevas, para que lleven adelante estas luchas.

A nosotros, como aliados, nos queda acompañar este proceso y contribuir, en la medida de las posibilidades y experticias de cada cual, a la resolución de este problema histórico; pero también convencidos de que el futuro de los pueblos indígenas es también nuestro futuro, ya que se trata de ensayar de alguna manera y en la realidad de cada día la posibilidad de respetar la diferencia y hacer de ello la base sustancial de la convivencia nacional.

### **Perspectiva histórica y realidad actual de los pueblos indígenas**

La percepción que las sociedades no indígenas han tenido de los habitantes amerindios del territorio de Tierra Firme que, desde 1777, asumió la estructura de Capitanía General de Venezuela—y cuyo territorio coincide en gran parte con la actual República Bolivariana de Venezuela, aunque producida fundacionalmente en los primeros años de la llegada violenta de los europeos al continente americano—evoluciona a lo largo de los años de la conquista y colonización española y de la época republicana, tanto del siglo xix como del xx, manteniendo algunas características estructurales, aunque sin un desarrollo homogéneo, reflejando los cambios políticos, económicos y culturales que se han producido en el territorio colonial y republicano del país. Estas características incluyen los siguientes factores:

1. El indígena en cuanto *otro*, con algunas variantes de contenido, se ha mantenido constante en el imaginario nacional, sirviendo de espejo negativo frente a la positividad del sujeto dominante. Esto vale tanto para la primera época colonial, cuando el indio fue monstrificado biológicamente (Amodio, 1993a), como para su categorización de “bárbaro” o “salvaje” durante la colonización, es decir, monstrificado culturalmente. Aunque hubo un momento de consideración positiva del indígena, piénsese en Las Casas o el buen salvaje rousseaiano, esta “edenización”, como ha sido definida por Sergio Burque de Hollanda (1986), no eliminaba la alteridad sino que la redefinía en términos caritativos y paternalistas. El *otro* por sí mismo raramente aparece para autodefinirse, y esto no por incapacidad sino por represión, aun cuando es mayoría, como en el caso de las regiones del lago de Maracaibo (o, fuera de Venezuela, en países como Bolivia o Guatemala).

2. Es importante resaltar que esta constitución negativa del *otro*, producida y caracterizada por los grupos estamentales dominantes de la Colonia, funcionó también para otros grupos sociales de

origen europeo internos a esas sociedades. Así, mientras que pardos y blancos pobres servían, en diferente medida, a los mantuanos para definir su distancia identitaria interna, el indio sirvió a todos ellos para definir la alteridad externa: el *otro* bárbaro, salvaje o primitivo que permitía medir la civilidad propia (sea pobre o rico, quien percibe y usa la imagen). Así, por imposición ideológica, se producen falsas conciencias que no permiten a los sectores subalternos internos identificarse con los reprimidos externos.

3. Estos mecanismos continuaron funcionando también durante la época republicana, por lo menos para gran parte de la población. Sin embargo, hay que anotar que el papel que el indígena desempeñaba en el imaginario nacional se diversificó un poco, sobre todo dentro del proyecto positivista de la nación decimonónica: mientras el indio del presente fue progresivamente marginalizado o invisibilizado, se elaboró la imagen de un “indio” pasado como uno de los pilares fundacionales de la nación: desde el mismo Discurso de Angostura, pasando por las Constituciones del siglo xix y hasta el mito del “crisol de razas” del siglo xx, el indio pasado adquirió valor mítico, mientras que el indio real era reprimido u obligado a integrarse compulsivamente (piénsese en la mitología de los Caciques heroicos en la época de Pérez Jiménez).

4. Finalmente, hay que hacer referencia también a una imagen más reciente de los pueblos indígenas, derivada de las variadas corrientes de indigenismo que se desarrollaron durante el siglo xx, desde las posturas románticas heredadas del siglo anterior hasta los movimientos defensores de los derechos humanos productores de la famosa Declaración de la ONU. En este caso, el indígena aparece como el “hermano débil”, necesitado de protección, la que precisamente estos movimientos pretenden brindar atribuyendo a los indígenas una subjetividad que podríamos definir “pasiva”. Sin embargo, más allá de las dificultades de superar la imagen que los indigenistas se han construido, no cabe duda de que en muchas ocasiones han sido los únicos que han continuado apoyando su causa, aun cuando el vaivén de las modas progresistas los desplaza a menudo de la atención del público y de los mismos antropólogos.

Hemos insistido en esta construcción de imágenes del *otro* indígena por parte de los sectores no indígenas de la sociedad venezolana del pasado y del presente ya que nos parece que son ellos los que han definido la construcción cultural del indígena en la sociedad criolla, por lo menos hasta no hace mucho tiempo, transmitida a través de libros escolares y medios de comunicación de masa tanto entre los criollos como entre los mismos indígenas. En este contexto, los indígenas venezolanos han sido considerados antes que nada como “problema”, tanto por su resistencia a integrarse al resto de los grupos sociales nacionales, como por el hecho de que su existencia en territorios económicamente interesantes impediría el desarrollo de la nación; sin embargo, por debajo de esta construcción coexiste también otro nivel, el de las identidades criollas que necesitan del indígena como *otro negativo*, así como del negro, para mantener su valor. Esto implica que hasta los discursos integracionistas, es decir, etnocidas, en el fondo necesitan mantener a los indígenas como diferentes separados, por lo menos hasta que no encuentren otros sujetos sobre cuales proyectar sus necesidades de positividad.

Por su parte, los pueblos indígenas no se han quedado de brazos cruzados en espera de que otros resuelvan sus problemas, sino que han elaborado estrategias y tácticas específicas según el momento histórico que les ha tocado vivir. Esto implica considerar que allí donde los historiadores y los antropólogos han visto “pasividad” y “aceptación” hay que identificar formas de lucha y, en general, políticas de supervivencia que han implicado tanto la revuelta armada activa, como el repliegue en zonas de refugio y hasta la aceptación de formas culturales ajenas para conseguir sobrevivir de alguna manera al embate permanente de los grupos no indígenas. Rescatar las respuestas indígenas al mundo criollo como “política” implica comenzar a considerarlos como sujetos y actores en la definición de la nueva república.

Todo lo anterior permite algunas conclusiones que pueden servirnos como presupuestos generales cuando se trata de analizar las nuevas posturas del Estado:

1. Las sociedades indígenas americanas que no fueron destruidas durante la conquista y colonización españolas y, después, por los Estados nacionales burgueses, gracias, sobre todo, a las múltiples formas de lucha que supieron producir, existen en la actualidad no como "residuo" sino como entidades cuya dinámica histórica supo mantenerlos vitalmente activos tanto en el ámbito local como, en algunos casos, en el ámbito nacional.
2. Superar el concepto de “residuo” implica también poner en duda las explicaciones sobre la supervivencia actual de estas sociedades: no se trata de “resistencias”, más o menos pasivas, o de la impenetrabilidad de los territorios en la selva profunda que funcionan como “áreas de refugio” (aunque no se excluyen totalmente estas razones), sino de la vivencia conflictiva en territorio disputados por intereses contrapuestos, donde las sociedades indígenas han conseguido mantener su dominio, a menudo a través de variadas estrategias, incluyendo la de articularse con el Estado nacional o con los intereses de grupos locales no indígenas (por ejemplo, las iglesias).
3. La articulación con el Estado nacional, precisamente por su forma contradictoria, debe ser considerada también como el resultado del intento, público y explícito, de integrar los pueblos indígenas al resto de la nación, tanto en lo cultural como, sobre todo, en lo económico. En este sentido, tanto la Corona española como los Estados burgueses, cuando no decidieron la eliminación física, como en los momentos más violentos de la conquista, elaboraron una política integracionista destinada a transformar a los indígenas en mano de obra barata, sumisa y, naturalmente, cristiana.
4. Para alcanzar sus objetivos, las instituciones encargadas de integrar a los indígenas a los grupos subalternos de otro origen étnico, bajo la genérica categorización de “pueblo”, elaboraron diferentes estrategias que condujeron a la conquista social y económica de estos pueblos a través de procesos de transculturación progresiva e integración desigual a la cultura occidental. Entre estas estrategias destacan, por el papel desempeñado, la religiosa, desarrollada sobre todo por la Iglesia católica y, en tiempos más recientes, por las Iglesias integristas protestantes; y la educativa, a través de la implantación de escuelas dirigidas a los niños y niñas indígenas.

5. Contrariamente a lo que generalmente se afirma, sobre el respeto de la diferencia que habría ganado espacio y voluntades, la desarticulación de los universos culturales y de los sistemas sociales indígenas, finalidad primaria de las agencias públicas y privadas dedicadas a la transculturación compulsiva, se ha acelerado en los últimos veinte años, gracias sobre todo a los medios de comunicación de masas, a la inserción cada vez mayor en los mercados capitalistas de las comunidades indígenas y a la multiplicación de las escuelas occidentales en los territorios indígenas, a menudo con la complicidad inconsciente de los mismos indígenas, devenidos en agentes de desculturación al servicio de intereses foráneos a sus pueblos.

6. Pese a las dificultades de entender las formas que asume la acción desarticuladora de las culturas locales, los pueblos indígenas se han ido organizando en formas nuevas, asumiendo una nueva subjetividad histórica que los propone e impone como actores políticos explícitamente étnicos en el tablero de las confrontaciones económicas y sociales que vive el continente.

### **Los pueblos indígenas de Venezuela y el nuevo escenario político**

El valor de las anteriores conclusiones parece suficientemente demostrado en algunos ámbitos de la existencia actual de los pueblos indígenas de Venezuela: población, reetnización y participación política. Por lo que se refiere al número poblacional actual, la comparación entre censos diferentes realizados durante el siglo XX es muy difícil ya que se han producido subregistros, derivados tanto de la definición de “indígenas” que las diferentes comisiones e instituciones censales han utilizado, como por las dificultades de censar los pueblos indígenas en zonas de difícil acceso. Sin embargo, si se comparan los últimos tres censos realizados en Venezuela en los años 1985, 1992 y 2001 (OCEI, 1985, 1993; INE, 2002), es posible identificar un importante crecimiento poblacional que rediseña de alguna manera el panorama étnico nacional, saliendo a la superficie datos que, por ejemplo, demuestran que en algunas regiones y estados del país el componente indígena es mayoritario.

### **POBLACIÓN INDÍGENA EN VENEZUELA (Fuente: INE, 2002)**

<b>PUEBLOS INDÍGENAS</b>	<b>TOTAL</b>	<b>CENSO DECOMUNIDADES</b>	<b>CENSO GENERAL</b>
AKAWAYO	218	192	26
AÑU	11.205	3.854	7.351
ARAWAK	428	382	46
ARUTAN	29	29	-
ARAWAKO	45	-	45
AYAMAN	2	-	2

BANIVA	2.408	353	2.055
BARÉ	2.815	305	2.510
BARI	2.200	1.867	333
CAQUETÍO.	10	-	10
CARIBE	165	3	162
CHAIMA	4.084	1.202	2.882
CHIBCHA	2	-	2
EÑEPÁ (Panare)	4.207	4.040	167
GAYON	5	-	5
GUAJIBO Jivi	14.750	10.473	4.277
GUANANO	6	4	2
INGA	204	1	203
JAPRERIA	216	191	25
JIRAHARA	14	-	14
HODI (Hoti)	767	753	14
KARIÑA	16.686	11.789	4.897
KECHWA	1	-	1
KUBEO	25	13	12
KUIVA	454	428	26
KUMANAGOTO	553	1	552
KURRIPAKO	4.925	3.034	1.891
MAKO	1.130	1.113	17
MAKUCHI	83	81	2
MAPOYO	365	140	225

MATAKO	1	1	-
PEMÓN	27.157	24.121	3.036
PIAPOKO	1.939	1.486	453
PIAROA, Wotjuja	14.494	12.558	1.936
PIGMEO	1	-	1
PÍRITU	236	1	235
PUINAVE	1.307	640	667
PUMÉ	8.222	7.269	953
SÁLIVA	265	201	64
SANEMÁ	3.035	2.956	79
SAPÉ	6	-	6
TIMOTO CUICA	66	-	66
TUKANO	11	2	9
TUNEBO	11	-	11
WAIKA	78	52	26
WAIKERÍ.	2.839	1	2.838
WAPISHANA	17	16	1
WARAO	36.028	28.633	7.395
WAREKENA	513	153	360
WAYUU	293.777	33.845	259.932
YANOMAMI	12.234	12.003	231
YAWARANA	292	151	141
YEKUANA	6.523	5.505	1.018
YERAL	1.294	487	807



YUKPA	7.522	6.688	834
<b>TOTAL VENEZUELA</b>	<b>511.329</b>	<b>183.343</b>	<b>327.986</b>

Así, en un país donde hasta hace pocos años políticos e historiadores afirmaban que ya no había indígenas, o casi, y que los antropólogos los inventaban, se descubre que hay importantes contingentes poblacionales indígenas distribuidos en comunidades y ciudades (ver cuadro anexo). El dato poblacional urbano llama la atención, sobre todo porque contradice en gran parte los análisis sobre la desaparición de los pueblos indígenas una vez que sus componentes migran a la ciudad, además de mostrar un fenómeno nuevo muy interesante: rompiendo con el proceso de invisibilización progresiva, los indígenas migrados a las urbes criollas declaran cada vez más su etnicidad y no solamente como algo inherente a su origen sino también como condición actual (cf. Amodio 1993b, 1996). Es el caso de los wayúu en Maracaibo o de los *kariña* en Ciudad Bolívar, donde constituyen sectores importantes de la población local y, lo que es más importante, pretenden hacer valer su condición y cultura en el ámbito urbano.

La inversión de tendencia en cuanto a la identificación étnica se observa también en el caso de pueblos que se pensaban completamente desaparecidos o integrados al mundo criollo y que ahora encuentran la fuerza para volver a identificarse a partir de su diferente origen y de porciones de su cultura tradicional que han conservado, sobre todo en el ámbito de la vida privada e intrafamiliar. Es el caso, por ejemplo, de los chaima y cumanagoto del oriente de Venezuela, quienes, considerados extintos hasta por algunos de los últimos censos, han reaparecido en el escenario nacional reclamando un reconocimiento que le ha sido negado en las últimas décadas (y no es alrededor del problema de las tierras que se juega esta nueva reafirmación étnica).

El cambio radical, por lo menos en el ámbito jurídico y de los principios constitucionales, se produce con la aprobación de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela de 1999, precedida de un amplio debate sobre los derechos culturales indígenas en el seno de la Asamblea Constituyente, integrada también por representantes de los pueblos indígenas (cf. Bello, 2005, 50-77). Como afirma Luis Jesús Bello, se trata de “una verdadera ruptura epistemológica en la forma de concebir los derechos de los pueblos indígenas en Venezuela”, comenzando con el mismo Preámbulo donde se declara:

El pueblo de Venezuela, en ejercicio de sus poderes creadores e invocando la protección de Dios, el ejemplo histórico de nuestro Libertador Simón Bolívar y el heroísmo y sacrificio de nuestros antepasados aborígenes y de los precursores y forjadores de una patria libre y soberana; con el fin supremo de refundar la República para establecer una sociedad democrática, participativa y protagónica, multiétnica y pluricultural en un Estado de justicia, federal y descentralizado, que consolide los valores de la libertad, la independencia, la paz, la solidaridad, el bien común, la integridad territorial, la convivencia y el imperio de la ley para esta y las futuras generaciones...

Donde, no solamente se reconoce el “sacrificio de nuestros antepasados aborígenes”, sino que se declara la República como “multiétnica y pluricultural”, reconociendo así de manera explícita la existencia de los grupos étnicos en el contexto nacional presente y de culturas diferentes, con igual valor e importancia.

Los artículos de la nueva Constitución Bolivariana que se refieren particularmente a las culturas indígenas y que deben servir de referente fundamental para cualquier acción pública y privada hacia los pueblos indígenas, a parte del Preámbulo ya citado, son el artículo 9 y todo el capítulo VIII, junto a otras referencias relativas a las tierras indígenas, a las organizaciones y a la participación política. El artículo 9 es particularmente importante, ya que se refiere a las lenguas indígenas:

El idioma oficial es el castellano. Los idiomas indígenas también son de uso oficial para los pueblos indígenas y deben ser respetados en todo el territorio de la República, por constituir patrimonio cultural de la Nación y de la humanidad.

Sin embargo es el capítulo XVIII, desglosado en ocho artículos, el que constituye la base sustancial del respeto de los pueblos indígenas y la referencia para cualquier acción legislativa posterior. Por lo que se refiere a las culturas indígenas, el artículo 119 profundiza lo indicado en el Preámbulo:

El Estado reconocerá la existencia de los pueblos y comunidades indígenas, su organización social, política y económica, sus culturas, usos y costumbres, idiomas y religiones, así como su hábitat y derechos originarios sobre las tierras que ancestral y tradicionalmente ocupan y que son necesarias para desarrollar y garantizar sus formas de vida.

Evidentemente el artículo utiliza una noción de cultura de tipo antropológico, la que incluye, por ejemplo, también las “religiones” indígenas, quedando así, de una vez por todas, declarada improcedente la acción de las misiones religiosas católica o protestante, es decir, la imposición, explícita o implícita, de cultos foráneos (salvo evidentemente la libertad individual de adherir a ellas, sin que eso menoscabe el valor de las religiones tradicionales locales).

De la misma manera que el concepto de cultura, también el de identidad encuentra espacio en la Constitución y esto es de suma importancia ya que reconoce que las identidades no son necesariamente excluyentes y es posible expresar al mismo tiempo tanto una identidad nacional como una indígena que la contiene y hasta puede desbordarla. Véase el artículo 121:

Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y desarrollar su identidad étnica y cultural, cosmovisión, valores, espiritualidad y sus lugares sagrados y de culto. El Estado fomentará la valoración y difusión de las manifestaciones culturales de los pueblos indígenas, los cuales tienen derecho a una educación propia y a un régimen educativo de carácter intercultural y bilingüe, atendiendo a sus particularidades socioculturales, valores y tradiciones.

Se reafirma nuevamente el valor de la cultura y la necesidad de fomentar su respeto, al mismo tiempo que atribuye al Estado la responsabilidad de favorecer una educación propia y un régimen educativo intercultural y bilingüe, lo que de manera explícita reafirma el valor actual del Decreto

de 1979. Sin embargo, es útil indicar una confusión posible entre el término "educación", entendido como proceso de socialización y enculturación primaria y secundaria, y el término "educación", entendido como transmisión formal de saberes dentro de la escuela, es decir, la "instrucción formal". Es precisamente este nudo que espera una solución, sobre todo considerando la multiplicación de planteles de educación preescolar y de Multihogares de cuidado diarios formaliza de alguna manera la "educación", transformándola en "instrucción", según planes derivados más de la cultura occidental nacional que de la cultura indígena local (cf. Amodio, 2005).

Finalmente, la Constitución reconoce también el valor curativo de la medicina indígena (artículo 122), la necesidad de proteger los saberes tradicionales (artículo 124), prohibiendo "el registro de patentes, sobre estos recursos y conocimientos ancestrales". Del mismo modo, aunque de manera tímida y un poco ambigua, enfrenta el problema del contraste entre sistemas jurídicos en el artículo 260:

Las autoridades legítimas de los pueblos indígenas podrán aplicar en su hábitat instancias de justicia con base en sus tradiciones ancestrales y que sólo afecten a sus integrantes, según sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a esta Constitución, a la ley y al orden público. La ley determinará la forma de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional.

No cabe duda de que la situación es mucho más compleja de lo que el artículo 260 indica, sobre todo por lo que se refiere a la coherencia de algunos ámbito del derecho, cuando respetar las leyes nacionales entra precisamente en constante con la aplicación del derecho consuetudinario de algunos de los pueblos indígenas de Venezuela.

Con base en estos artículos, se ha abierto una intensa discusión en los últimos años, sobre todo en relación con la necesidad de legislar según un nuevo texto constitucional, incluyendo una Nueva Ley de Educación, una Ley de Pueblos Indígenas, etc. De estas discusiones y confrontación, el Gobierno nacional ha aprobado varias leyes de interés indígenas como:

- Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas (2001).
- Ley Aprobatoria del Convenio sobre los Derechos del Niño y Ley Orgánica de Protección de la Niñez y los Adolescentes (Lopna).
- Ley Aprobatoria del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre " Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes " (2001).
- Decreto N° 1.393: creación de la Comisión Presidencial para la Atención de los Pueblos Indígenas (2001).
- Decreto N° 1.795: sobre uso de idiomas indígenas en planteles ubicados en hábitat indígenas (2002).

Decreto N° 1.796 :

creación del Consejo Nacional de Educación Indígena (2002).

Sin embargo, todavía se tienen dificultades en la aplicación de estas leyes, faltando precisamente la participación ampliada de las mismas comunidades indígenas, que deben ser consideradas las verdaderas protagonistas y no solamente sujetos subalternos que acatan lo que se decide en las altas esferas del gobierno. En esa dirección parece moverse la demarcación de las tierras indígenas, ya que la Misión Guaicaipuro, encargada de realizarla, ha tenido problemas con el cumplimiento de la tarea que le fue encomendada, además de una no definitiva adscripción institucional, siendo su última adscripción precisamente el recién creado Ministerio del Poder Popular para los Pueblos Indígenas, conformado por ocho viceministerios definidos territorialmente y ecológicamente, es decir, un ministerio por cada región ecológicamente homogénea y con presencia indígena. Lo que llama la atención es que son los mismos indígenas los que integran el nuevo ministerio, más que indigenistas, lo que les permite participar activamente en la elaboración de políticas indígenas. Esto implica, entre otros aspectos, la necesidad de articular las formas tradicionales de gestión de cada comunidad con la nueva “geometría del poder” socialista que se intenta implementar en todo el territorio nacional.

Evidentemente, la coherencia entre formas políticas tradicionales y formas políticas de origen foráneo a las comunidades ha sido históricamente problemática, como demuestra el ejemplo de las alcaldías en los territorios indígenas amazónicos, donde formas ajenas han tenido dificultad de coordinarse con los sistemas de poder tradicionales de los distintos pueblos que, de manera violenta, han sido agrupados sin considerar las diferencias étnicas y culturales. Por esto, la adhesión indígena actual a la formación de Consejos Comunales resulta sugerente, ya que se trata de formas de agregaciones más cercanas a las tradicionales de cada comunidad indígena. Para agosto de 2007 se contabilizaban en todo el territorio nacional cerca de 600 consejos comunales indígenas, lo que puede representar un importante cambio en las estructuras de poder tradicional, pero no necesariamente de tipo destructivo, sobre todo si estos consejos consiguen articular lo tradicional con el proyecto nacional que, de manera explícita, reconoce su autonomía, aunque es en la práctica de la relación entre estas nuevas formaciones y el Estado central donde se demostrará su potencialidad. Declara la ministra Maldonado:

Sabemos que sí pueden existir comunidades y consejos comunales bajo ese lineamiento de la nueva etapa pero esto implica sentarse a explicar un proceso bidireccional de educación ¿Qué entendemos nosotros por el proceso bidireccional de educación? Donde los pueblos indígenas aprendemos de todas las cosas buenas del país y el país entero aprende de las cosas buenas que nosotros tenemos, un proceso bidireccional lo llamamos, de doble entrada para poder compartir lo que necesitamos” (Entrevista de Radio Nacional, 26 de enero de 2007).

Finalmente, una última referencia debe ser hecha a la propuesta de reforma constitucional que impulsa el presidente Chávez, sobre todo por lo que se refiere al artículo 100 de la Constitución Nacional, donde explícitamente se hace referencia a los pueblos indígenas, con la intención de profundizar la visibilización de éstos, ya presente en el dictado constitucional. Veamos la versión actual y la propuesta del presidente Chávez:

*Propongo al Pueblo Soberano modificar el Artículo 100, el cual reza textualmente:*

Las culturas populares constitutivas de la venezolanidad gozan de atención especial, reconociéndose y respetándose la interculturalidad bajo el principio de igualdad de las culturas. La ley establecerá incentivos y estímulos para las personas, instituciones y comunidades que promuevan, apoyen, desarrollen o financien planes, programas y actividades culturales en el país, así como la cultura venezolana en el exterior. El Estado garantizará a los trabajadores y trabajadoras culturales su incorporación al sistema de Seguridad Social que les permita una vida digna, reconociendo las particularidades del quehacer cultural, de conformidad con la ley”,

*De la forma siguiente:*

La Republica Bolivariana de Venezuela es el producto histórico de la confluencia de varias culturas, por ello el Estado reconoce la diversidad de sus expresiones y valora las raíces indígenas, europeas y afrodescendientes que dieron origen a nuestra Gran Nación suramericana. Las culturas populares, la de los pueblos indígenas y de los afrodescendientes, constitutivas de la venezolanidad, gozan de atención especial, reconociéndose y respetándose la interculturalidad bajo el principio de igualdad de las culturas. La ley establecerá incentivos y estímulos para las personas, instituciones y comunidades que promuevan, apoyen, desarrollen o financien planes, programas y actividades culturales en el país, así como la cultura venezolana en el exterior. El Estado garantizará a los trabajadores y trabajadoras culturales su incorporación al sistema de Seguridad Social que les permita una vida digna, reconociendo las particularidades del quehacer cultural, de conformidad con la ley.

La nueva propuesta reafirma fuertemente lo que estaba ya contenido, de alguna manera, en el Preámbulo de la Constitución que ya hemos citado, es decir, la venezolanidad se origina de la confluencia de tres corrientes culturales, lo que recuerda las teorías del “crisol de razas” tan utilizado por Uslar Pietri para explicar las características de la identidad nacional (cf. Amodio, 2004), aunque ahora la metáfora es vegetal, la de tres raíces que dan origen a un único árbol. Hay aquí una evidente trampa, se espera solamente retórica, entre el pasado que se pretende fundacional (de la nación mestiza, evidentemente) y el presente de la diferencia cultural que se pretende respetar. Articular ideológicamente los dos aspectos, el indígena pasado, heroico e imaginado y el indígena actual real, no es tarea fácil, sobre todo si pensamos en los ejemplos suramericanos de exaltación de los héroes indígenas y la represión de los pueblos indígenas contemporáneos (casos mexicano y peruano, por ejemplo). Pero, no cabe duda que reafirmar la “interculturalidad bajo el principio de igualdad de las culturas” es un gran paso adelante, sobre todo porque se insinúa casi de manera explícita que cualquier relación cultural debe darse en plano de igualdad, tanto política como cultural y étnica.

Evidentemente, este avance constitucional necesitará ser operativizado por leyes específicas y, lo que nos parece más importante, por la revisión de las leyes vigentes, como es el caso del Código Penal y Civil, la Ley de Educación, la Lopna, etc. Y aquí claramente está la dificultad, ya que se percibe claramente en los grupos sociales que apoyan el proyecto socialista un genérico indigenismo, pero poca reflexión sobre lo que de verdad implica una postura intercultural, es

decir, una disposición a considerar al otro como igual, aceptando que la cultura propia puede ser puesta en discusión por la cultura del otro. En este sentido, les tocará nuevamente a los mismos indígenas reclamar a los nuevos poderes locales y nacionales que sean coherentes con la ideología que explícitamente ahora expresan.

## **Bibliografía**

1. Abercrombie, Thomas (1991): "Articulación doble y Etnogénesis". en Segundo Moreno, y F. Salomon (eds.), *Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos xvi-xx*. Quito, Mlal y Abya Yala.
2. Amodio, Emanuele (1993a): *Formas de la alteridad: Construcción y difusión de la imagen del indio americano en el primer siglo de la conquista*. Quito, Abya Yala.
3. Amodio, Emanuele (1993b): "Soñar al Otro: la identidad étnica y sus transformaciones entre los pueblos indígenas de América Latina". en Daniel Mato (ed.), *Diversidad cultural y construcción de identidades*. Caracas, Tropykos y CEAP-Faces-UCV.
4. Amodio, Emanuele (1996): "Los indios metropolitanos: Identidad étnica, estrategias políticas y globalización entre los pueblos indígenas de América latina". en Daniel Mato, Maritza Montero y Emanuele Amodio (eds.), *América Latina en tiempos de globalización: Procesos culturales y transformaciones sociopolíticas*. Caracas, UCV-ALAS-Unesco, pp. 51-66.
5. Amodio, Emanuele (2004): "El crisol criollo. Mezclas, fusiones y contraposiciones de culturas en Venezuela". en Ipasme (ed.), *Aportes culturales a la venezolanidad*. Caracas, Ipasme.
7. Amodio, Emanuele (2005): *Pautas de crianza entre los pueblos indígenas de Venezuela*. Caracas, Unicef-Venezuela.
8. Buarque de Hollanda, Sergio (1986): *Visión del paraíso*. Caracas, Biblioteca Ayacucho.
9. Bello, Luis Jesús (2005): *Derechos de los pueblos indígenas en el nuevo ordenamiento jurídico venezolano*. Copenhague, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (Iwgia).
9. Bonfil Batalla, Guillermo (1993): "Implicaciones étnicas del sistema de Control cultural". en León Olive (ed.), *Ética y diversidad cultural*. México, Fondo de Cultura Económica.
10. Bonfil Batalla, Guillermo (1989): "La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos". *Arinsana*, nº 10, pp. 5-36.
11. Cardoso de Olivera, Roberto (1992): *Etnicidad y estructura social*. México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social.
12. Colmenares, Ricardo (2001): *Los derechos de los pueblos indígenas*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.

13. INE (2002): *XIII Censo General de Población y Vivienda 2001. Primeros Resultados*. Caracas, Instituto Nacional de Estadística.

14. Maybury-Lewis, David (1988): "Viviendo dentro del Leviatán: Grupos étnicos y el Estado". *Anuario de Etnología y Antropología Social*, nº 1, pp. 98-110.

15. OCEI (1985): *Censo indígena de Venezuela*. Caracas, Oficina Central de Estadística e Informática.

16. OCEI (1993): *Censo Indígena de Venezuela 1992*. Caracas, Oficina Central de Estadística e Informática.

Fuente: AMODIO, Emanuele. La república indígena. Pueblos indígenas y perspectivas políticas en Venezuela. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. [online]. dic. 2007, vol.13, no.3 [citado 16 Enero 2012], p.175-188. Disponible en la World Wide Web: <[http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1315-64112007000300012&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-64112007000300012&lng=es&nrm=iso)>. ISSN 1315-6411.