



## **La demarcación de territorios indígenas en Venezuela: algunas condiciones de funcionamiento y el rol de los antropólogos**

**Alexander Mansutti Rodríguez**

### **Introducción**

En este ensayo hemos asumido que nuestra experiencia en algunos temas críticos asociados a las relaciones Estado-pueblos indígenas en general y al proceso de demarcación en particular nos autoriza a desarrollar algunos temas que no aparecen siempre como los más importantes para explicar la lentitud de los procesos de demarcación de hábitats indígenas pero que los están afectando.

Los temas a ser tocados son los siguientes:

1. La valoración del mestizaje por los venezolanos promedio y, por oposición, la percepción que se tiene de los indígenas, concebidos como no integrados al mestizaje dominante.

2. Los límites impuestos a la eficacia de la acción política de las organizaciones indígenas por el efecto acordeón que las estiró, sometió a tensión e hizo difícil que éstas atendieran el aumento de espacios de poder y participación que se les abrieron.

3. El ambiente de dilucidación teórica que se instaló en la Comisión Nacional de Demarcación y que llevó a sus integrantes, indígenas y no indígenas, a permanecer hasta tres años discutiendo las definiciones y sus alcances jurídicos en un esfuerzo por darle base conceptual a un hecho que es político y por ende ejercicio de poder en correlaciones coyunturales de fuerza que para nada son dependientes de la calidad académica de los

Agradecimiento: Agradecemos al programa franco-venezolano Ecos Nord del FONACIT (2003000309) por su apoyo a la red de reflexión sobre el tema "Territorio y Territorialidad como Construcciones Culturales y su Comparación". Igualmente, nuestra gratitud a las antropólogas Eglee López-Zent y Hortensia Caballero quienes tuvieron la gentileza de invitarnos al foro de AsoVAC "Concibiendo cartografías indígenas: Experiencias prácticas y problemas conceptuales en los procesos de demarcación territorial en Venezuela" organizado por ellas en noviembre del 2005 y a escribir para este número de la revista Antropológica. Finalmente, a los árbitros de este texto cuyas sugerencias nos ayudaron a mejorarlo.

conceptos usados. Para la discusión sobre voluntad política hemos dedicado dos puntos, uno que la asocia a la demarcación y la otra a los conceptos.

4. Los conceptos de ancestralidad y tradicionalidad, recuperando el espíritu que animó a los constituyentes de la Comisión de los Pueblos Indígenas-Relación del Estado con los Pueblos Indígenas en la Asamblea Nacional Constituyente, donde tuvimos el honor de ser asesores permanentes.

5. El mapa como producto de la racionalidad occidental, los mapas indígenas como productos de la interculturalidad posible y los obstáculos burocráticos que han dificultado su realización.

6. Finalmente, cerramos con una reflexión sobre el rol de los antropólogos en estos procesos.

Se trata pues de un dibujo arbitrario en el que quedan por fuera temas fundamentales para entender los niveles de eficacia del proceso de demarcación como la incertidumbre y las urgencias políticas del país y sus activistas políticos, el escaso financiamiento, los procedimientos burocráticos, el perfil de las instituciones e individuos que hacen parte de la Comisión Nacional de Demarcación, la dificultad de hacer funcionar cuerpos colegiados en Venezuela, el rol de los indígenas en un bloque hegemónico que los reconoce e incorpora pero que al mismo tiempo los desdibuja y hace perder especificidad, la reglamentación de los procedimientos y las diferentes modalidades de relación entre Estado y Pueblos Indígenas. Tampoco son tocados temas sociológicos como los intereses económicos que aspiran a controlar los hábitat indígenas, el efecto que comienza a tener la demarcación sobre los mecanismos de apropiación efectiva del espacio y los recursos, sobre los conflictos intraétnicos e interétnicos, las relaciones de dominación entre formas de producción diferenciadas y las relaciones entre propiedad del hábitat y autonomía. Al no tocarlos, no queremos decir que estos y otros muchos problemas no sean importantes. Si tocamos lo que tocamos es porque pensamos que allí podemos aportar a la discusión, enriquecerla.

Es importante señalar que no pretendemos teorizar sobre los diferentes temas que tocaremos aun cuando entendemos que estamos analizando una situación concreta, una coyuntura, entendida como la síntesis de múltiples determinaciones. A nuestro juicio, teorizar implicaría un ensayo por cada tema, como mínimo. Lo que si esperamos es ofrecer la descripción de los factores que hemos identificado como importantes para, junto con aquellos factores que son más evidentes y que son tocados en este compendio, dar cuenta de las dificultades de demarcar en un país como Venezuela, es decir, contribuir a la clarificación de algunas de las determinaciones que explican la coyuntura, de sus actores, de sus alianzas y de sus juegos de poder.

## **Mestizaje, igualdad y derechos indígenas**

Es una verdad de Perogrullo pero a veces es útil recordarla. Los procesos sociales específicos son siempre parte de procesos y sistemas mayores. Trabajarlos como si ellos se explicaran a si mismos suele resultar una experiencia frustrante. Ergo, la demarcación no es un proceso que se explica a si mismo y cuyos problemas se solucionan sólo desde dentro.

En 1999 tuve el privilegio de acompañar primero a los líderes de las organizaciones indígenas en el Consejo Supremo Electoral cuando tocó luchar porque se respetaran los procedimientos específicos indígenas para seleccionar a sus constituyentes y luego a la Comisión de Pueblos Indígenas de la Asamblea Nacional Constituyente (ANC) durante todas sus deliberaciones y al momento de la aprobación del famoso Capítulo VIII sobre los derechos de los pueblos indígenas (Venezuela 1999). Sacamos entonces crónicas que fueron registrando las diferentes fases por las que pasó la discusión (Mansutti Rodríguez 2000<sup>a</sup>; 2000b; 1999).

El momento culminante del proceso se dio cuando la Plenaria de la ANC decide nombrar una comisión ad-hoc para acordar la redacción definitiva del capítulo sobre los derechos de los pueblos indígenas<sup>1</sup>. La oposición del sector militar chavista y de algunos constituyentes de la oposición política al chavismo era ruidosamente acompañada por los medios de comunicación de masas que habían convertido al tema indígena en la punta de lanza de su conflicto creciente con el gobierno chavista. El único de los capítulos de la nueva Constitución que debió ir a una comisión especial para negociar su configuración antes de regresar a la plenaria de la ANC donde debía ser aprobado, fue el Capítulo VIII referido a los derechos de los pueblos indígenas (Mansutti Rodríguez 2000b). Todos los demás capítulos pasaron la prueba de la plenaria en una asamblea constituyente en la que 126 de los 131 constituyentes estaban afiliados a la alianza de gobierno, incluidos los tres constituyentes indígenas. Durante tres días, constituyentes chavistas y antichavistas que se oponían al reconocimiento de los territorios indígenas y al de la condición de pueblo de cada una de estas sociedades se encerraron con los representantes indígenas en un salón del Palacio Federal, donde se mantuvieron discutiendo hasta que se llegó a un acuerdo gracias a la intermediación de Aristóbulo Isturiz, quien presidía la Comisión, y a los

<sup>1</sup> Una vez que terminan las deliberaciones en las diferentes comisiones que funcionaban en la Asamblea Nacional Constituyente, los respectivos capítulos eran enviados a una Comisión Constitucional que se encargaba de acumular todas las propuestas e integrarlas en un texto único donde no hubiera repeticiones y todo quedara bien ordenado. Luego, el texto único que salía de la Comisión Constitucional pasaba a la consideración de la ANC en pleno, donde se discutía artículo por artículo. Dado el control absoluto que el gobierno tenía en la ANC, todo lo que se discutía era aprobado casi por unanimidad pues los acuerdos al interior del chavismo se daban antes de la plenaria. El único capítulo de la Constitución que no fue aprobado así fue el Capítulo VIII sobre los derechos indígenas. En su discusión el chavismo se dividió. Una historia más detallada del proceso puede encontrarse en Mansutti 2000b.

consejos legales del Dr. Carlos Ayala Corao, entonces muy cercano a la constituyente wayúu Noelí Pocaterra.

El acuerdo y la aprobación del Capítulo VIII en la plenaria de la ANC produjo un estado de euforia entre los indígenas y quienes los acompañábamos. Sin embargo, la reflexión de lo ocurrido durante aquella discusión, el palpado en la calle del estado de ánimo de los sectores populares, las diferentes posiciones de incompreensión de los derechos indígenas que iban emergiendo dentro del pueblo chavista, nos indicaban entonces que habíamos vencido en la Asamblea pero no habíamos convencido a la nación, que el apoyo dado a los derechos indígenas en la Carta Magna eran más el resultado de la voluntad política coyuntural del Presidente de la República que el resultado de la convicción de sus partidarios.

¿De dónde proviene tanta resistencia? Desde hace algún tiempo hemos venido manejando la hipótesis de que el igualitarismo y el mestizaje son dos discursos fundadores e interrelacionados de la nacionalidad venezolana. Ellos forman parte del ideal que funda la república y el imaginario de su pueblo, especialmente después de la Guerra Federal. El igualitarismo venezolano, que a nuestro juicio encuentra sus raíces mejor acabadas en el igualitarismo egocentrado de los pueblos caribes del centro y oriente del país, presiona constantemente a una redistribución de todos los espacios de poder, incluidos los de la riqueza y el saber, merced a-un feroz ejercicio descalificador de las jefaturas que compiten con la propia, ejercicio que puede terminar canibalizando también a ésta. Este tema, extensamente tocado por Pierre Clastres para los pueblos indígenas de tierras bajas suramericanas en sus ensayos de antropología política (1980; 1974) asimila esta actitud generalizada a una especie de maquinaria sociológica anti-Estado que llega a su más acabada expresión en el oriente de Venezuela. Aquí, toda acumulación, sea de poder, sea de riqueza, es descalificada y sometida al escarnio público, tanto desde el lenguaje de los hombres de Estado como desde el pueblo que tiende a no dejar hueso ni prestigio sano de empresario o político. Este ejercicio permanente de desprestigio de quienes aumentan riquezas y poder presiona permanentemente a la destrucción simbólica de la diferencia, de manera que ésta no pueda ser soporte de una acumulación creciente. Toda acumulación que no propenda a igualar, será siempre confrontada desde la voluntad y el verbo. A cuantos de quienes defendemos los derechos indígenas nos dijeron en la calle ¿por qué le vamos a dar tantas tierras a los indígenas? ¡Nosotros también somos venezolanos, a mi también me toca! Y esto se los dice por igual el empresario más encumbrado, el más prestigioso científico<sup>2</sup> y el más humilde de los

<sup>2</sup>Por esas fechas yo era asesor del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICIT) y nos tocó reunirnos con algunos de los más encumbrados investigadores del país en las ramas más diversas. Era yo también asesor de la Comisión de Pueblos Indígenas de la Asamblea Nacional Constituyente. La conversación deslizó rápidamente hacia la situación política y hacia los derechos que el proyecto de nueva constitución pretendía reconocer a los pueblos

trabajadores quienes se sienten irritados porque los indios son tratados de manera diferente. Actuando así, el mestizo venezolano actúa como los indígenas caribes.

La igualdad en Venezuela no desconoce la diferencia sino que le pone límites que no debe sobrepasar. El instrumento privilegiado y soporte simbólico del discurso igualitario es el mestizaje. Este discurso se inicia como una invocación a la criollización a finales del siglo XVIII cuando deja de aludir a las diferencias entre los europeos de Europa y los europeos de América para dar pie a la idea del nacimiento de nuevas naciones fundadas en la ciudadanía de los descendientes de los europeos, ahora americanizados, es decir indianizados y africanizados. Era un discurso popular y liberador frente a la opresión del Estado europeo colonizador, pero que ya llevaba en su seno el germen de la exclusión para los sectores populares indígenas y africanizados que no entraban en el concepto porque mantenían sus propios perfiles diferenciados (Palmié 2006). Luego, habrá que esperar a la primera mitad del Siglo XX para que se haga presente en América Latina un discurso revalorizador del mestizo, discurso que consigue su expresión más acabada en el México de Vasconcelos, el Perú de Haya de la Torre y la Venezuela de Rómulo Betancourt.

Esta valoración del mestizaje enraizó en el espíritu del pueblo venezolano contemporáneo. El individuo ideal de la venezolanidad es aquel que es mestizo. Pudiéramos decir que ser mestizo es la manera de ser ario en Venezuela, es nuestro ideal racial al punto que centró el orgullo identitario en el hibridismo y restringió la posibilidad de desplazarse entre varias identidades raciales. Se aduce que este es un país construido sobre la mezcla de razas y culturas que encuentra sus nutrientes en los aportes de tres bloques: los indios, los negros y los europeos, cada quien dando lo peculiar de sus culturas: sus lenguas, su estética, sus músicas y sus culturas productivas y culinarias, pero que al mismo tiempo el resultado es sustancialmente diferente a sus aportantes: es una nueva raza..

Para poder llegar a este resultado simbólico, el discurso del mestizaje asume que cuando hablamos de negros, indios y europeos, hablamos de categorías genéricas que refieren a unidades culturales discretas que manejan cada una un mismo lote indiferenciado de atributos básicos. En consecuencia, ser negro significa que se tienen los mismos atributos culturales de todos los negros, que todos los indígenas pertenecen a una cultura "india" y que todos los europeos tienen también un sustrato o esencia que los identifica. Las diferencias entre estas tres clases de hombres

indígenas. La discusión fue feroz, todos contra mí a pesar de que el único experto en ciencias sociales presente en la mesa era yo. Por cierto, ninguno de esos ilustres científicos tenía interés pecuniario ni investigativo alguno en tierras indígenas y en condiciones normales todos eran muy gentiles y educados. Reaccionaban ásperamente pues entendían ofensivos los privilegios que se le reconocería a los indígenas y que los convertiría en privilegiados.

son el resultado de la comparación de sus atributos. Dado que con el aporte de cada “raza” se combinan los mismos ingredientes, aunque en proporciones diferenciadas, el mestizaje es un resultado parecido en todas partes, con ligeras variantes que son adosadas con frecuencia al carácter particular del componente europeo (los orientales son muy alegres por los andaluces que allí llegaron y los andinos muy trabajadores por el aporte vasco)<sup>3</sup>. De esta manera se desconoce la variabilidad existente entre las culturas de la negritud, de la indianidad y de la europeidad e impone, en un mismo movimiento, una mirada según la cual los aportes más importantes vienen de la zaga europea. Perez y Perozo (2001) califican a esta subordinación como el “blanqueamiento”, un proceso por el cual la aparente igualdad promovida por el mestizaje esta regida por una agenda oculta cuyo fin es imponer una sociedad modernizada como la de los blancos<sup>4</sup>. El “mestizo cultural” que surge es el resultado natural de un molino homogeneizador que desintegra las supuestas culturas originarias (europea, negra y blanca) para reintegrar la mezcla de algunos de sus atributos en una nueva unidad cultural que es la síntesis de los aportes de las originales pero bajo el dominio de la cultura occidental. El mestizaje deviene así en un mecanismo doble y simultáneo que por un lado elimina los atributos diferenciadores y por el otro redistribuye, integra y consolida una unidad de valores buenos (mayormente de origen europeo) y malos (mayormente de origen indígena o negro) cuyos límites de configuración tienden a hacerse dominantes. Así, por ejemplo, un moreno oscuro y un rubio pueden ser ambos “criollo mestizo” pues entran dentro de los límites que lo define. En

<sup>3</sup> Este es el resultado de dar preponderancia a la potencia cultural europea sobre la de los indígenas y negros. A pesar de que había un ejercicio evidente de poder resultado de una correlación de fuerzas ampliamente favorable a los modos sociales europeos y sus tecnologías y bienes, estamos seguros que investigaciones más profundas sobre los *ethos* originarios de las culturas africanas y americanas permitirá reconocer estructuras estructurantes (Bourdieu 1980) influenciadas por éstas en muchos de los *habitus* de las comunidades locales contemporáneas de venezolanos. Sin embargo, como dice Segato (2002), “Tensiones características, resultantes del esfuerzo, siempre administrado por el Estado, por construir una unidad, dan forma a la pluralidad resultante”. La diferencia es un producto moderno en tanto que ella se inscribe en la historia del sistema de dominación en la que se produce.

<sup>4</sup> Sin embargo, siendo cierto que tras el blanqueamiento hay un ejercicio de imposición ideológica que expresa los valores éticos y estéticos de las élites dominantes, también es cierto que hay un ejercicio de valoración de procesos por parte de los sectores subordinados que les permite reconocer las ventajas ofrecidas por el modelo dominante y aprovecharlas. No hay dominados sin grupos que consideren beneficioso dejarse dominar (Godelier 1982). Por ello, al lado de la dominación y la resistencia encontramos procesos de colaboración y simbiosis que, en conjunto, conllevan a la transformación de las ideologías y prácticas de los actores y, con ellas, de su situación. Con el tiempo, los dominados y los dominadores pueden cambiar e intercambiarse y lo que era una ideología de élite, convertirse en una ideología popular, con sus peculiaridades enraizadas en la historia de su constitución y en las experiencias que de sus prácticas se desprenden. La dominación siempre deja huellas profundas en la configuración ideológica de los dominados. Los procesos de opresión y resistencia, de colonización y descolonización, no son partidos de fútbol donde todos los jugadores están claros del equipo para el que juegan, de sus posiciones y tareas, donde los equipos son uno y él mismo hasta que termina la confrontación: indios y negros resistentes los unos y blancos hegemones los otros.

Venezuela el argumento del mestizaje es utilizado por todos como sinónimo de igualdad, incluso por aquellos que lo defienden pero no lo practican.

Donde se demuestra que el problema no es el mestizaje como resultado del intercambio entre los genéticamente diversos, es en el hecho de que en Venezuela todos somos reconocidamente mestizos. Las poblaciones indígenas han venido mestizándose biológica y culturalmente desde mucho antes de la llegada de los europeos, lo mismo que las poblaciones africanas y europeas en sus respectivos lugares de origen. En consecuencia, todos los sectores son originalmente mestizos. Lo que perturba al ideólogo del mestizaje es que los indígenas, siendo mestizos biológicos y culturales, no se reconozcan como “mestizos criollos<sup>5</sup> occidentalizados” y reafirmen la diferencialidad cultural en lugar de disolverla en los sincretismos culturales dominantes y aceptados. Se trata entonces de “indios mestizos” que no pueden ser reconocidos como “venezolanos mestizos” porque persisten en continuar siendo culturalmente indios con lo cual perturban el ideal homogeneizador societario que impone al mestizo estándar.

A pesar de que el reconocimiento de los derechos indígenas y la discusión por ello planteada han permitido avanzar en el reconocimiento del derecho a la diferencia cultural, aún cuesta a la Venezuela mestiza entender lo que ello implica. El venezolano promedio se siente cómodo pensando a los indios como raíces y como ancestros llamados a incorporarse felizmente al mundo criollo. Al mismo tiempo tiene dificultades para reconocerlos como hermanos diferentes que necesitan tener espacios propios donde expresar sus diferencias y reproducirse como sociedades no asimilables a la sociedad mayoritaria y mestiza. Los acepta como particularidad cultural y como atractivo turístico pero no quiere reconocer su derecho a una autonomía que

<sup>5</sup> Usamos la oposición indígena-no indígena y los conceptos de mestizo y criollo de manera descriptiva. Estamos conscientes que la noción indígena integra realidades culturales altamente diferenciadas que sólo tienen en común el de ser parte de poblaciones que mantienen patrones culturales semejantes a los de las poblaciones pre-existentes en el territorio del país antes de la llegada de los europeos y de la constitución del Estado-Nación. También reconocemos que nociones como “no indígena” son aún más débiles porque están definidas por la ausencia de una red de atributos móviles y complejos que identifican al “indio” y no por aquellos atributos que lo definen. Aunque “mestizo”, “criollo” y “no indígena” evocan por lo general a quienes no pueden ser considerados indígenas, ellos no son homologables porque el “mestizo” puede designar a indígenas que son descendientes de ancestros provenientes de culturas diferenciadas pero que ellos mismos se consideran indígenas, que el criollo refiere a aquel que nacido en Venezuela se comporta de manera diferente que sus raíces culturales originarias (europeas, africanas e indígenas), mientras que la categoría “no indígena” refiere a los criollos y a todos los otros seres humanos que no son indígenas, incluidos en Venezuela los musúes, chinos y turcos, todas ellas categorías genéricas que refieren a los europeos, a los asiáticos y a los del medio oriente. La categoría “no indígena” por tanto, tiene las mismas debilidades que la noción de “criollo”, una noción inicialmente utilizada para designar los contrastes que desarrollaban los hombres nacidos en las Américas (Palmié 2006; Uslar Pietri 1996) frente a los ibéricos y que luego ha servido para definir a aquel ser social que es diferente y al mismo tiempo parecido cultural y genéticamente a sus raíces étnicas originarias. Las diferencias entre clases de miembros de estas categorías genéricas suelen ser más explicativas de su comportamiento social que el hecho del mestizaje mismo, pero quedan obliteradas frente a la fuerza ideológica y por ende explicativa de lo “mestizo”.

vaya más allá de lo simbólico y ritual, acepta una autonomía que pueda ser folklorizada y regionalizada pero siempre que ella no genere autonomías al margen de la cultura mestiza. Por ello, el Presidente Chávez expresa claramente su disposición a reconocer derechos de comunidades aisladas, tal como lo haría para los campesinos, pero no de grandes extensiones de territorios continuos en los que el ejercicio de derechos inherentes a la condición de pueblo -como los derechos a decidir su modelo de desarrollo, a usar de la mejor manera sus recursos naturales renovables, a disponer de un espacio continuo extenso y propio- pueda ser percibido como ofensivo para el igualitarismo venezolano y peligroso para la soberanía nacional. Como sugieren Perez y Perozo (2001: 139), Chávez y el chavismo han tenido dificultades para dar una respuesta apropiada a la discriminación etnocultural.

La escasa voluntad política para reconocer los derechos expresamente reconocidos en la Constitución Bolivariana a todos los pueblos indígenas de Venezuela y no solo a algunas comunidades aisladas está ciertamente asociado a la ineficiencia administrativa de un Estado colapsado. Sin embargo, ella no es suficiente explicación. En los hechos, el gobierno del Presidente Chávez ha demostrado la capacidad que tiene para pasar por encima de las lentitudes burocráticas cuando se trata de tomar decisiones y ejecutarlas. De hecho, la entrega de algunas pocas tierras a indios Pumé y Cuiva en el estado llanero de Apure fue una decisión política del Presidente quien había vivido en la zona y tenía compromisos afectivos con los indígenas de allí; los expedientes fueron montados en muy poco tiempo por funcionarios del Estado enviado especialmente a la zona a pesar de que en Apure no había la infraestructura administrativa necesaria ni se habían adelantado los trabajos exigidos para montar el expediente de demarcación. La experiencia de Apure, junto con la entrega de pequeños lotes de tierra en los estados de Anzoátegui y Monagas, nos señala la disposición del alto gobierno de ofrecer pequeños lotes de tierra a comunidades aisladas, tal como había venido ocurriendo antes de la Revolución Chavista. Al mismo tiempo, el que no se haya entregado grandes extensiones de tierra a pueblos cuyos expedientes para la demarcación estaban listos incluso antes de la llegada del Presidente Chávez al poder (Colchester, Silva y Tomedes 2005) debe explicarse por la resistencia que encuentra en nuestras elites, incluidas las de la Revolución Bolivariana, el ejercicio de políticas que subrayen el ejercicio pleno de la autonomía por unidades culturales diferenciadas, autonomía que pone en peligro el ejercicio de la soberanía homogénea que es el ideal del igualitarismo de la venezolanidad mestiza.

Sin embargo, hay esperanzas. En efecto, el nivel de resistencia a la indianidad ha disminuido. Aún cuando se ha levantado un muro de contención revolucionaria a las pretensiones territoriales indígenas, el discurso sobre la indianidad y sus derechos culturales es mejor comprendido. La coyuntura actual es de reflujo y poco propicia para las grandes dotaciones de tierras pero podemos tener esperanzas de que esta

tendencia se revierta y en un futuro llegue a considerarse como natural el derecho de los pueblos indígenas a grandes extensiones continuas de tierra y a decidir que hacer con ella y sus recursos tal como lo dispone el ordenamiento legal vigente en Venezuela.

### **El efecto acordeón y las jerarquías: capacidad de gestión, debilidad organizacional y representación indígena en tiempos de revolución.**

La Constitución, en su Art. 119 es muy clara: la demarcación de los hábitats indígenas debe ser hecha por el Estado con la participación de los pueblos indígenas (Venezuela 2000). La Ley de Demarcación y Garantía de los Hábitat Indígenas (Venezuela 2001<sup>a</sup>) define instrumentos para justicializar dicho principio y crea un ente paritario de líderes indígenas y órganos del Estado cuya tarea es llevar adelante los procesos de demarcación. Dicho organismo, conocido como la Comisión Nacional de Demarcación, fue creado y las organizaciones indígenas de los Estados con población aborígen seleccionaron soberanamente a sus representantes. De manera que tanto el diseño de los órganos a cargo de llevar la demarcación como el proceso por el cual estos se conformaron fueron formalmente impecables. Sin embargo y a pesar de todo esto, es *vox populi* que la Comisión no ha funcionado eficientemente, que no todos asisten y que entre los que asisten no todos asumen su rol con la eficacia y eficiencia que lo delicado del cargo exige. Tal circunstancia hizo crisis a mediados del año 2004 cuando un sector del Consejo Nacional Indio de Venezuela (CONIVE) pidió la renuncia a todos los representantes indígenas ante la Comisión Nacional, renuncia que finalmente no se concretó. También es conocido que luego de la crisis planteada por el rechazo de los indígenas a los títulos entregados por la Procuraduría General de la República durante el segundo semestre del 2005, la Comisión entró en crisis y pasó cerca de seis meses sin reunirse.

Nuestra hipótesis para explicar el disfuncionamiento de la Comisión es que las organizaciones indígenas son corresponsables, en mucho porque se han visto ampliamente superadas por el reto que ha significado adaptarse al significativo abanico de oportunidades que se han abierto para el liderazgo indígena al entrar en vigencia la nueva Constitución. En efecto, la convergencia de la Constitución Bolivariana, la legislación dependiente y las nuevas políticas públicas ha creado cargos para indígenas como legisladores nacionales, estatales, municipales y parroquiales, en nuevos institutos de atención al indígena, en misiones, en la Defensoría del Pueblo, en el Ministerio de Salud, en el de la Juventud, en el de Participación y en el de Educación, por solo citar a los más importantes, y además ha abierto oportunidades de triunfo electoral en alcaldías y gobernaciones donde la población indígena es significativa, tal como ocurrió con la gobernación del

estado Amazonas y alcaldías en los estados Zulia, Amazonas, Bolívar y Delta.

La apertura de todas estas oportunidades ha obligado al liderazgo indígena a un doble movimiento: por un lado, a jerarquizar los roles que deben ser cumplidos y a distribuir estos roles entre los líderes indígenas más visibles, a quienes se convierte de esta manera no sólo en operadores políticos, sino también en competidores políticos por ascender. Vistos los resultados, parece que las diputaciones nacionales y regionales y los cargos ejecutivos en gobernaciones y alcaldías salieron favorecidos; la demarcación, en tanto que actividad ad-honorem y en apariencia poco promisoría políticamente, salió desfavorecida.

El estiramiento -efecto acordeón lo llamamos nosotros- de las organizaciones y sus roles es la consecuencia más visible de las ocurridas. Este efecto acordeón ocurre cuando una organización que ve sobrepasada la capacidad de su capital humano para cumplir sus metas, se ve obligada a mantener atención creciente a las tareas asociadas a los viejos y a los nuevos retos en un momento en el que éstos crecen bruscamente. Para las organizaciones indígenas era una cuestión de honor atender todas las oportunidades y cargos que se les abrían; por ello todos han sido ocupados por el liderazgo activo, tanto central como periférico, de las organizaciones indígenas. Ello promueve el distanciamiento de los líderes de los hábitos, vocabularios y propósitos de sus bases culturales (Chase en Segato 2002) y creó graves dificultades a los líderes que ahora tenían presencia nacional. Uno de ellos intentó fungir simultáneamente como diputado nacional y como presidente de la organización de base a la que pertenecía; a los pocos años la perdió en beneficio de un líder emergente y luego perdió la diputación nacional. Otro líder tuvo una estrategia diferente: renunció a ser presidente de la organización, delegó en los líderes emergentes que lo apoyaban y se fue a Caracas, pero a pesar de ello también perdió la diputación. Como consecuencia de la descapitalización de las organizaciones, de la lejanía entre Caracas y las zonas indígenas y de la complejidad de las nuevas tareas asumidas, los pocos líderes que habían quedado en las organizaciones debían, por un lado, atender los nuevos retos regionales que se les planteaban, postular líderes de su periferia en los cargos ofrecidos y entrar en un proceso acelerado de formación de nuevos liderazgos.

Luego de ocho años, los escasos pero bien preparados líderes indígenas venezolanos que antes llenaban las estructuras político-administrativas de las pequeñas organizaciones indígenas han salido a llenar los cargos más atractivos y mejor jerarquizados creados por disposición constitucional y a ejecutar tareas dentro de la Revolución Bolivariana. Los otros cargos, los de menor proyección y poder real, quedaron abandonados o descuidados por quienes asumieron nuevas responsabilidades; estos debieron ser ocupados por nuevas camadas de líderes o por líderes experimentados pero de segunda línea, sin suficiente preparación quienes se vieron obligados a aprender sobre la marcha.

Los líderes de las organizaciones indígenas, que han estado en tensión permanente con sus comunidades luego que éstas los han percibido como alejados de sus intereses, se encontraron aún más desconectados de ellas debido a lo complejo de las responsabilidades asumidas, algunas de ellas de peso nacional. Las organizaciones indígenas se veían estiradas, en tensión, tratando de atender todo aunque estaban desbordadas para responder a las expectativas generadas por las nuevas circunstancias políticas.

En este proceso, la demarcación quedó afectada, pero también quedaron afectadas la acción y eficacia de las pequeñas organizaciones, ya débiles, que se vieron aun más debilitadas. Algunos espacios estratégicos de la negociación intercultural fueron dejados en manos de líderes carentes, por ejemplo, de un manejo eficiente del castellano, de experiencia en la discusión política con funcionarios importantes del Estado y del vocabulario jurídico y sociológico necesario para enfrentar con éxito el reto de movilizar tareas complejas y a sus comunidades, así como de llevar adelante una negociación severa con actores más duchos. Al final nos encontramos con pocos líderes veteranos cumpliendo muchas funciones, algunos líderes periféricos cumpliendo roles estratégicos, muchos líderes nuevos aprendiendo y ejecutando al mismo tiempo roles importantes. El resultado es que tenemos muchos espacios vacíos o poco cuidados.

Por lo estratégico de la tarea encomendada, la representación indígena en la Comisión Nacional de Demarcación debía estar integrada por los mejores, por aquellos que tenían experiencia, manejo político, conocimientos legales, capacidad negociadora, habilidades retóricas y capacidad de convocatoria, pero los mejores líderes estaban en la Asamblea Nacional, en las Asambleas Legislativas, como alcaldes o en cargos de relevancia. A ello se agrega que aquellos que son muy competentes y lograron incorporarse en la Comisión tenían que hacerse cargo de llevar sobre sus espaldas el grueso del debate y al mismo tiempo de otras tareas políticas y administrativas que les eran encomendadas por sus organizaciones o por la Revolución.

Tras estas circunstancias se definen prioridades de las que resultan jerarquías. Esta priorización de metas y tareas no siempre responde a las necesidades históricas de los pueblos indígenas y sus comunidades. La estructura de cargos políticos creados señala caminos fáciles para ascender que comienzan en los espacios legislativos (municipios, consejos legislativos regionales y Asamblea Nacional) y culminan en las alcaldías y gobernaciones. Ocupar un puesto en la Comisión Nacional de Demarcación o en las comisiones regionales no parece ser, si juzgamos por las carreras de sus líderes, un cargo importante. Los procesos de demarcación, tan importantes para la retórica del liderazgo indígena, quedan en la práctica supeditados a otros cargos y tareas altamente apetecidas. Así, los mejores líderes se fueron a los órganos deliberantes (asamblea nacional, consejos legislativos regionales, concejos municipales) o a los órganos ejecutivos como alcaldes de municipios con gran población indígena tal como ocurrió en los de los estados Delta, Amazonas e incluso Zulia y Bolívar.

Peor aún, la presencia en la Comisión Nacional y en las comisiones regionales es estrictamente *ad-honorem*. Estar allí tampoco es un camino que resuelva problemas de subsistencia para líderes de recio músculo intercultural que, aunque están acostumbrados a vivir modestamente, tienen obvias aspiraciones de mejorar sus circunstancias económicas en el modo de vida occidentalizado donde se han formado y desarrollan sus funciones.

Una actividad estratégica como la demarcación debía convocar las voluntades de muchos y entre ellos de los mejores y no lo hizo; en consecuencia terminó gravemente debilitada. Al entorno ideológico desfavorable para el reconocimiento pleno de los derechos indígenas lo acompañaba una escasa suma de voluntades y capacidades indígenas que tenía dificultades para imponerle ritmo y coherencia política al proceso de demarcación. ¡Qué diferencia con el proceso constituyente!

Hoy, a seis años de la nueva constitución, la Comisión Nacional de Demarcación sigue demostrándose ineficiente. Lamentablemente, las graves diferencias internas que hoy se expresan en la división reciente del Consejo Nacional Indio de Venezuela (CONIVE) en dos grandes bloques nos impiden ser optimistas en cuanto a la capacidad de las organizaciones indígenas para tomar medidas que permitan, al menos, elevar el nivel de competencias de sus miembros en la Comisión Nacional de Demarcación.

### **De conceptos y voluntad política**

Nos ha preocupado el énfasis puesto en la definición de conceptos desde el momento mismo en el que se instaló la Comisión Nacional de Demarcación. Aun cuando podemos entender que era necesario un mínimo de claridad sobre algunas nociones, sobretudo cuando se trata de demarcar hábitats en situaciones culturales poco claras, también entendemos que la Ley de Demarcación (Venezuela 2001a) ya había definido los conceptos principales y que a partir de ellos debía trabajarse. Parecía que en vez de un organismo político administrativo llamado a solucionar un problema político, nos encontramos con una academia de sociología engolosinada en la discusión de términos. Se nos adujo en su momento que esta discusión era necesaria porque se buscaba garantizar que las decisiones a ser tomadas fueran conceptualmente sólidas y no tuvieran vuelta atrás, como si el acto de desconocer derechos no fuera igualmente un ejercicio de voluntad política similar al que los reconoce pero en sentido contrario. En la práctica, los derechos concedidos en una coyuntura de transformación y alta concentración de poder pueden ser enajenados en una coyuntura similar pero de signo contrario: el caso de Chile y los derechos de los Mapuches reconocidos durante el gobierno de Salvador Allende y luego desconocidos por la dictadura de Pinochet es un ejemplo transparente de lo que decimos.

Nuestra convicción es que los indígenas y sus aliados en la Comisión cayeron en una trampa retórica que les impedía entender que el proceso de demarcación es ante todo un ejercicio de voluntad política del Estado encubierto en retórica legal. Tan evidente es que ningún país suramericano de los que han reconocido los derechos a los indígenas, como Brasil, Colombia y Ecuador discutió más conceptos de los estrictamente indispensables (Roldán Ortega 2004; 1999). De hecho, los resultados de la discusión conceptual fina, por ejemplo, para determinar quienes son indígenas y quienes no lo son es útil apenas para definir situaciones límites de comunidades en trance de etnogénesis o de recuperar su condición étnica, con el agravante de que la inmensa mayoría de las tierras a ser demarcadas están ocupadas por indios que son demostradamente indios, que tienen decenios ocupando y usando su hábitat, donde no hay colonización de no indígenas, donde no puede cuestionársele la condición de pueblo indígena, de comunidad, de ocupación tradicional y de ocupación ancestral, entre otros términos usados por la Ley. En consecuencia, esta discusión interminable ha terminado afectando el reconocimiento del derecho de la inmensa mayoría de los indígenas.

El tiempo ha pasado, por la Comisión Nacional siguen desfilando expertos y las discusiones continúan dándose. Mientras tanto, procesos de demarcación que han debido concluirse hace tiempo apenas están comenzando a darse. Mientras más se discute, menos se aprovechan las coyunturas favorables y que una vez que éstas pasan volvemos a quedar en el dominio de los demonios que mantuvieron al Estado venezolano entre los reacios a reconocer los derechos indígenas durante muchos años.

### **Estado nacional y voluntad política: derechos indígenas y Venezuela**

A veces pareciera que Venezuela está descubriendo el hilo negro cuando sólo estamos llegando tarde. Los grandes procesos de demarcación se dieron en Suramérica entre la década de los 80's y la de los 90's. Estos procesos fueron promovidos por los gobiernos de la centro-derecha convencional latinoamericana. Nos cuenta Roque Roldán Ortega (2004; 1999) que en Colombia se repartió el 30% del territorio en resguardos indígenas y que en Brasil la distribución llegó a un 10 % de su territorio, que es el equivalente a la totalidad del territorio venezolano. En Colombia, incluso, se le ha dado a los resguardos presupuestos que deben ser administrados por ellos. Se trata en ambos casos de países en los que el porcentaje de la población indígena en relación con la población criolla es menor que en Venezuela. En Brasil, esta proporción es 0,16% de la población total (261.286 indígenas vs 157.000.000 de brasileños) mientras que la cantidad de hectáreas *per cápita* es la mayor de Suramérica al alcanzar a 547 has. por indígena (Roldán Ortega 1999: 59; 65). Mientras tanto, en Venezuela, un ejecutivo pro-

indígena y de izquierda pero altamente militarizado ha gobernado ocho años para apenas comenzar a distribuir pequeñas extensiones de tierras en comunidades relativamente aisladas o allí donde el líder del proceso manifiesta un importante compromiso afectivo, mientras aquellos expedientes que implican reconocer extensiones mayores se encuentran congelados. ¿Qué significa esto?

Desde nuestra perspectiva los procesos sociales en Venezuela se han venido moviendo los últimos veinticinco años con rapidez creciente y con ellos cambia la coyuntura. La coyuntura de hoy tiene menor potencial para el logro de los derechos estratégicos indígenas que la de 1999. El bloque hegemónico de entonces era menos coherente y la lucha al interior de la fuerza armada era más abierta. En el chavismo había militares de todas las orientaciones políticas. La lucha por imponer una política cercana a las demandas indígenas reposaba en el arbitrio presidencial. A pesar de la franca oposición de los militares activos, de los militares chavistas en la Asamblea Nacional Constituyente y del pequeño bloque opositor, el Presidente decidió aprobar el capítulo de la nueva constitución que aprobaba los derechos indígenas.

Los tiempos han pasado y el infatigable movimiento pendular que en 1999 favoreció a los indígenas ha retornado al punto en el que el Presidente Chávez no considera prudente la entrega de territorios extensos. Quizás tampoco lo consideró prudente cuando promovió la aprobación del Capítulo VIII de la Constitución Bolivariana pero en ese momento no lo manifestó, quizás para no fortalecer las posiciones de la derecha militar que era importante tanto en los oficiales activos de la Fuerza Armada como dentro de su movimiento. Sin embargo, luego de la purga provocada por el golpe de estado del 12 de abril de 2002, el chavismo militar de izquierda parece controlar la Fuerza Armada y no hay una lucha de bloques a su interior que obligue a las partes a definirse por oposición al otro. En estas circunstancias, ha recuperado espacios en el discurso de las instituciones gubernamentales la ideología de la soberanía única del Estado mestizo, de la integridad territorial, de la venezolanidad indiferenciada y del peligro que representa para todos estos principios las grandes extensiones territoriales que pudieran ser dadas a sociedades indígenas en capacidad de llevar adelante políticas autónomas. En su alocución, dirigida a todo el país, el 08 de agosto de 2005 durante el acto de entrega de los primeros lotes de tierras reconocidos a comunidades kari'ña del estado Anzoátegui y a una comunidad warao del Delta y Sucre, el Presidente Chávez afirmó:

“...Ustedes tienen los documentos de propiedad de estas tierras, son de ustedes de hecho y de derecho, de tradición y de origen; soberanía de los pueblos indígenas, por supuesto siempre enmarcado dentro de la soberanía nacional y la unidad

territorial de la República; eso siempre hay que entenderlo, algunos hermanos indígenas tienen unas opiniones distintas a estas, yo se las respeto por una parte, pero le decía a uno de ellos hace poco allá, en Miraflores<sup>6</sup>, yo le oía una exposición y le decía, yo no puedo estar de acuerdo contigo hermano, y no puedo estar de acuerdo contigo porque hay una Constitución y yo soy el Jefe del Estado; y yo estoy obligado a preservar la unidad Territorial de Venezuela, no podemos partir a Venezuela en varios pedazos, ¡no! Eso sería traicionar la unidad nacional y traicionar el espíritu nacional; entonces en algunas comunidades. Algunos yo creo que confundidos, han estado exigiendo lo que yo no puedo hacer, no me exijan lo que yo no puedo hacer, no me pidan la luna porque bueno se las regalo cuando esté allá llena en la noche, le digo allá está, pero no me pidan que la traiga aquí, no me pida nadie que yo le entregue título de propiedad sobre extensiones infinitas de territorio, sobre la mitad del estado Bolívar por ejemplo, no me pida nadie que yo le entregue los derechos que están en la Constitución y que son potestad del Estado, para explotar minas, para dar concesiones o para explotar petróleo, nadie, nadie se confunda; porque hasta ahí no vamos a llegar, primero que nada la unidad nacional, la unidad territorial, la unidad de un pueblo, que nadie se confunda o nadie se deje confundir” (Chávez Frias, 2005: 16).

Es muy claro, en este discurso que el Presidente estima que los derechos indígenas tienen un límite que no pueden sobrepasar sin riesgo de poner en peligro la Integridad territorial y la soberanía que el pueblo venezolano, en tanto que unidad superior e integradora de los indígenas, tiene sobre la totalidad del territorio nacional. Estos límites, en la práctica y en este discurso, están asociados a la superficie territorial que se solicita y al control que se pueda llegar a tener sobre los recursos naturales minerales que la Constitución otorga al Estado. El Presidente parece pensar que el mejor indígena es aquel que se conforma, como los campesinos, con una pequeña porción de tierras y que reconoce que, por encima de su derecho a promover un modo de vida culturalmente determinado, está el derecho del Estado, como representante de la voluntad soberana del pueblo venezolano a “unificarnos”. Este discurso recupera para la política indigenista del chavismo los miedos que han acompañado en el mundo el reconocimiento del derecho de cada pueblo indígena a un territorio que pudiera ser la base material y espiritual sobre la que pudiera promover el derecho a la autodeterminación.

<sup>6</sup> Palacio Presidencial de Venezuela, ubicado en el centro de Caracas.

Incluso hemos visto tumbar cercas de indígenas en fronteras y aparecer en la voz de funcionarios públicos y de las elites civiles y militares el discurso de la seguridad nacional, la soberanía y la integridad territorial, que no es sino el mismo discurso blandido por las elites prechavistas para ir cerrando las puertas a los derechos indígenas.

Más recientemente, el 12 de octubre de 2006, Día de la Resistencia Indígena en Venezuela, se había previsto la entrega de títulos de propiedad de la tierra a algunos indígenas. Dichos títulos incluían los de los Barí de la Sierra de Perijá en el occidente del país y los de los Ye'kwana-Sanema-Hoti de la cuenca alta del río Caura, al sur. Ambos reconocimientos implicaban grandes extensiones continuas de tierras para conglomerados de comunidades. En el caso del Caura, significaba entregar a los indígenas 4 millones de hectáreas. La noche del 10 de octubre, la Comisión Nacional de Demarcación aprobaba en medio de aplausos ambos expedientes; sólo faltaba la bendición presidencial. Todo estaba listo. Las comunidades beneficiadas preparaban las fiestas pensando que el Presidente Chávez les daría su aprobación. Sin embargo, ocurrió lo imprevisto para los indígenas: el mismo Presidente se negó a aprobar los títulos: demasiada tierra se argumentó. Esta decisión fue un golpe brutal. La fiesta se transformó en duelo. El 12 de octubre, en vez de entregar los primeros títulos colectivos de tierra que evidenciaban la voluntad política real de reconocer a los pueblos indígenas y su derecho a decidir sus modelos de desarrollo, el Presidente Chávez hizo uno de las más anodinos encuentros organizados con y para los indígenas durante todo su mandato.

Lo que ocurrió era de esperarse. La política de dotación de tierras del gobierno chavista se asemeja mucho a la política de sus antecesores y está muy distante de la política brasilera o colombiana. Más allá de la retórica, este gobierno quiere repartir tierras a las comunidades indígenas como si estas fueran comunidades campesinas naturalmente colectivizadas. No puede ser de otra manera: El Presidente Chávez es un militar y el gobierno está lleno de militares cumpliendo funciones administrativas. Los militares latinoamericanos han sido formados en una ideología que le da capital importancia a la unidad del territorio y al ejercicio directo del poder en las áreas donde el Estado ejerce su soberanía en nombre del pueblo venezolano. Entregar tantas tierras a unidades sociales que pudieran argumentar su derecho a tener autonomía es impensable. Flotando sobre el espíritu venezolano los discursos fundadores del mestizaje deseado y el igualitarismo, las coyunturas que se abren en beneficio de los derechos indígenas tienden a cerrarse muy rápidamente. Recordamos que a principios de la década de los 80's se abrió una coyuntura cuando se decreta el Decreto 283 que establecía el Régimen de Educación Intercultural Bilingüe y nos convertía, en ese momento, en el país de América Latina con la más avanzada de las políticas indigenistas; esta coyuntura se cerró muy pronto, en 1984 con el conflicto Zingg-Piaroa (Mansutti 1986). Ahora se abrió la

coyuntura de la Revolución Bolivariana y la discusión constituyente, pero que entendemos vuelve a cerrarse rápidamente. Tiene razón Arvelo-Jiménez (2006) cuando cuestiona el compromiso del gobierno chavista con la diversidad cultural.

La velocidad con la que se abren y cierran las coyunturas obliga al liderazgo indígena a reflexionar cómo se dan estos procesos y a elaborar estrategias que les permitan aprovechar al máximo las oportunidades que se abren. Esto significa que es necesario que los movimientos indígenas se sienten a reflexionar sobre el tema y elaboren una estrategia que permita recrear la coyuntura o aprovechar lo que va quedando de ella.

### **Ancestralidad y tradicionalidad**

El que critique la extrema conceptualización en los organismos encargados de llevar adelante los procesos de demarcación no quiere decir que sea innecesaria la discusión conceptual. Un compendio como este es un espacio para la discusión académica al servicio de la política.

Reflexionemos dos de los conceptos que más se han discutido durante estos años: el de ocupación ancestral y el de ocupación tradicional. Y lo voy a hacer como un cronista: Estuve trabajando con los constituyentes en la Comisión de los Pueblos Indígenas, Relación del Estado con los Pueblos Indígenas de la Asamblea Nacional Constituyente entre agosto y octubre de 1999. Allí fui participante en la discusión que se dio cuando hablamos del que hoy es el Artículo 119, junto con la colega Beatriz Bermúdez, Jesús García, Luis Bello, Rosa Trujillo y los constituyentes indígenas. Como ustedes saben, la Comisión, dirigida por Noeli Pocaterra, estaba obligada a sondear y dar respuesta a las preocupaciones de constituyentes y factores importantes del entorno que por múltiples vías nos llegaban y que indicaban la viabilidad de sus propuestas. Uno de los problemas que entonces más preocupaba a los constituyentes era la expansión de poblaciones de indígenas hacia zonas donde hacía decenios no había. Véase por ejemplo el caso de los Hiwi en Guárico y de los Wayuu en el sur del Lago. Los miembros de la Comisión hacían entonces un esfuerzo enorme, en el marco de un ambiente poco propicio, por garantizar a la inmensa mayoría de los indígenas, aquellos que habían permanecido en zonas reconocidamente indígenas, sus derechos territoriales sin que éstos fueran perturbados por tratar de exigir esos mismos derechos para migrantes recientes. En un esfuerzo por evitar que las comunidades que se habían desplazado recientemente pudieran reclamar “territorios” áreas que no habían sido ocupadas por sus ancestros recientes, la Comisión decide utilizar dos adjetivos complementarios que impidieran las confusiones: ancestral y tradicional.

Por ocupación tradicional se entiende lo que aplica el derecho agrario venezolano. Que se pueda demostrar ocupación continua por un

determinado tiempo, supongamos veinte años. La tradición tiene por tanto una definición legal pues la misma, en tanto que concepto, es muy elástico.

En contraste, para ser “ocupación ancestral” se exige que la ocupación esté acompañada por la evidencia de que los indígenas que exigen su derecho a la tierra sean descendientes de ancestros que también aprovecharon esas tierras y sus recursos. Se entendía entonces que la mejor evidencia de ancestralidad era la presencia de cementerios donde al menos una generación de ancestros podía estar enterrada. Aunque a la ley *ad-hoc*, por ejemplo, la Ley de Demarcación y Garantía o a la Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas correspondía definir estos términos atendiendo al espíritu constituyente, se entendía que de esta manera se evitaba que aquellos indígenas que habían ocupado recientemente unas tierras pudieran alegar el derecho al hábitat establecido en el 119 constitucional. En estos casos se suponía que debían ser dotados atendiendo a lo establecido por la legislación agraria.

Ustedes dirán ¿por qué no se usó uno de los dos? Porque si se usaba sólo el adjetivo de ancestralidad, entonces los indígenas contemporáneos hubieran podido exigir el reconocimiento de territorio en cualquier lugar de Venezuela y si se usaba sólo el concepto de tradicionalidad, el argumento agrarista hubiera podido terminar reconociendo como hábitat cualquier espacio habitado por indígenas durante los últimos años. Por eso el 119 reconoce las tierras ocupadas “ancestral y tradicionalmente”.

Sin embargo, los tiempos cambian y con ellos los conceptos y las restricciones que explican su configuración en un momento dado. Seis años después de la aprobación de la Constitución Bolivariana, es la Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas (2005) la que termina definiendo los conceptos. De acuerdo con ella, la ancestralidad es “el vínculo cultural que por derecho de los antepasados equivale a la herencia histórica que se transfiere de generación en generación en los pueblos y comunidades indígenas” y la tradicionalidad “consiste en las formas o prácticas de usos y ocupación de tierras, que corresponde a los patrones culturales propios de cada pueblo y comunidad indígena, sin que se requiera una continuidad en el tiempo o en el espacio y respeto a sus posibilidades innovadoras”. Vemos como los conceptos han evolucionado de manera que la tradicionalidad se despega de los conceptos jurídicos para aludir a una noción sociológica de apego a patrones culturales originarios, mientras que la ancestralidad se mantiene en su concepto original asociado a la presencia de individuos con los que se tienen relaciones de filiación y descendencia. Mientras tanto, las tierras reconocidas a comunidades indígenas por la Revolución no presentan ninguno de los problemas que obligaron a tan sofisticada redacción mientras que los indígenas migrantes que la provocaron tampoco han recibido un ápice de tierras.

Visto en perspectiva, hoy no parece tan útil haber hecho esta diferenciación. Sin embargo, es menester recordar que a pesar de esta y

otras garantías, el capítulo sobre los derechos de los pueblos indígenas no fue aprobado de inmediato en la plenaria de la Constituyente como si ocurrió con el resto de los capítulos; más por el contrario, fue sometido a procesos de negociación *ad-hoc* en una comisión especial que deliberó ampliamente todos los artículos del 119 al 125 y muy especialmente el 119. Artilugios, hoy en apariencia pesados, como el de la diferenciación entre ancestralidad y tradicionalidad, el cambio de la categoría territorio por hábitat y la inserción del Artículo 126 que reafirma el carácter único y unitario del concepto de “pueblo venezolano” fueron fundamentales para suavizar la oposición, promover su aprobación y crear las condiciones para que hoy ya no parezcan conceptos tan importantes.

### **Tierras y mapas: los espacios de la interculturalidad**

No puedo arrogarme el título de pionero hacedor de mapas de territorios indígenas. Antes que yo otros habían trabajado con mapas étnicos, entre quienes destaca el gran maestro, el Prof. Roberto Lizarralde cuyos mapas como cartógrafo de los censos indígenas de 1982 y 1992 nutren nuestra reflexión (Venezuela 1985; 1993). No soy, pues, pionero haciendo mapas.

Lo que sí puedo afirmar es que mi trabajo etnográfico siempre estuvo marcado por los mapas asociados a la territorialidad y que lo aprendido en este esfuerzo lubricó la incorporación plena de nuestra universidad, la Universidad Nacional Experimental de Guayana (UNEG)<sup>7</sup>, en los procesos de demarcación de hábitat indígenas.

De hecho, comenzamos haciendo mapas en 1985. Los Piaroa, involucrados en el conflicto con Hermann Zingg, me exigieron que hiciera con ellos un trabajo de levantamiento de información cartográfica que permitiera reconocer la amplitud de su territorio y empezar a exigir una demarcación completa. Ello fue en el I Congreso Piaroa (Mansutti Rodríguez 1986). Entonces la cartografía de trabajo se copiaba de mapas oficiales y lo obtenido lo llenábamos de toponimia. Así salió en 1996 el primer mapa (Mansutti Rodríguez 2002), uno que los Piaroa del Sipapo se han cansado de criticar y que hoy utilizan como patrón de comparación para el mapa digital que están haciendo. Poco después sale el mapa de asentamientos indígenas del estado Bolívar (Mansutti Rodríguez *et al.* 1998). El mapa piaroa intentaba reflejar la representación verbal de los accidentes geográficos. El

<sup>7</sup> Hacemos referencia aquí a nuestra experiencia cartográfica para justificar desde ella nuestros juicios. Sin embargo es importante destacar que no somos los únicos que hemos trabajado en cartografía. Bien conocido es el esfuerzo de los Ye'kwana del alto Orinoco y Otro Futuro que desde 1993 promovieron un proceso pionero de autodemarcación (Arvelo-Jiménez 2001), el esfuerzo desarrollado por Roberto Lizarralde y su equipo con los Bari, así como los trabajos adelantados por ORPIA en Amazonas. Últimamente han proliferado las experiencias; una de las más interesante porque implica transferencia tecnológica hacia los indígenas es la de Stanford Zent y Eglee López-Zent con los Jodi.

mapa de asentamientos sólo intentaba reflejar los sitios donde había comunidades indígenas. Ninguno de los dos era particularmente ambicioso.

Luego vino la joya maestra del CIAG: el mapa ye'kwana-sanemá del medio y alto Caura (Kuyujani 1998) coordinado por la Prof<sup>a</sup>. Nalúa Silva Monterrey. Frente a un gobierno como el del Presidente Caldera, cuya política afectaba a los indígenas y que amenazaba con cerrar el curso principal del río Caura para alimentar el sistema de represas del río Caroní, los Ye'kwana-Sanema del Caura habían culminado una propuesta de autodemarcación que se adelanta premonitoriamente a los procesos que habrían de ocurrir con la llegada de la alianza chavista al poder en febrero de 1999. En este mapa se representan 1.143 puntos geográficos en una escala de 1.250.000.

Esta experiencia, desde el Centro de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Experimental de Guayana (CIAG-UNEG), nos ha abierto las puertas para proponer ideas y estrategias para la discusión sobre demarcación. Algunas de ellas fueron registradas en las leyes cuyos primeros borradores ayudamos a redactar. Otras quedaron por allí, enraizadas en el espíritu de la gente. Escribimos un corto ensayo para el congreso de ORPIA donde explicábamos de manera sencilla cómo podían hacerse las propuestas de autodemarcación. (Mansutti, Silva y Lares 2000). Hemos estado en Amazonas, en la Comisión Nacional de Demarcación, hemos asesorado en el Zulia, en Anzoátegui y en Amazonas.

Incluso, a solicitud de ORPIA y bajo su tutela y dirección redactamos una propuesta de reglamento a la Ley de Demarcación y Garantía que recogía tanto las experiencias de ORPIA como las nuestras en el proceso de demarcación.

### **De todo este esfuerzo algunos temas quedan claros.**

El mapa no es un instrumento de las culturas indígenas; en la modalidad que conocemos es una representación geográfica que aunque se puede rastrear desde hace miles de años, la cartografía que hoy conocemos y que estamos usando para la demarcación de los hábitat indígenas ha llegado a su máxima expresión en el capitalismo moderno que lo ha llevado a niveles de consistencia y detalle nunca antes alcanzados. De hecho, el buen funcionamiento de los catastros y mercados de tierras dependen de ellos.

Un mapa puede constituirse en un producto intercultural y al límite ser incorporado plenamente en la cultura receptora para transformarse con el tiempo en un bien propio. En tanto que bien intercultural, el mapa puede ser usado por culturas diferentes para expresar la interpretación que tiene de su espacio. Para ello debe ser producto de una síntesis de valores geográficos y estéticos provenientes de marcos culturales en la que se combinan datos y normas de origen diferente; al mismo tiempo el mapa

intercultural debe tener atributos que le permitan ser leído por los miembros de las sociedades que crearon la síntesis. Ello implica que la manera cómo se dibuja, los símbolos que lo llenan y sus contenidos deben ser acordados por las partes y en lo fundamental, responder a normas estandarizadas.

No es suficiente que algunos miembros de una sociedad indígena determinada dominen las técnicas de elaboración de mapas y que controlen la hechura del mapa de principio a fin para afirmar que el mapa en su formato actual es un producto de su cultura y no intercultural. El mapa en tanto que mapa sigue siendo un bien ajeno a las comunidades indígenas aunque haya sido llenado de símbolos propios por la más tradicional de las sociedades indígenas. Para llegar a ser un bien indígena es necesario que los tiempos de la interculturalidad hayan cristalizado en una nueva cultura en la que el mapa sea parte de su cotidiano. Mientras ello no ocurre, la mezcla de valores contrastados en una representación cartográfica convierte al mapa en un producto intercultural, pero no le desaparece su condición de representación geográfica regida por los estándares de la sociedad que lo difunde.

El mapa, a diferencia de un esbozo, es un instrumento cuya manufactura trae aparejada un conjunto de normas que vienen con el paquete. Si se trata de un mapa hecho a mano, es necesario que el autor respete las escalas y las proporciones. Igualmente es necesario que se mantenga la orientación de la representación regida por los cuatro puntos cardinales y que los ríos se representen por líneas, así como la periferia de tierra firme.

Uno de los requisitos del proceso de demarcación es la elaboración de "mapas mentales". Es decir de representaciones geográficas del entorno deseado. Aún cuando entendemos y acompañamos la idea de que a los indígenas no debe exigírsele en sus solicitudes de demarcación que presenten mapas hechos atendiendo a las normas más rigurosas de la cartografía contemporánea, nosotros hemos insistido con ellos en que deben llevar el mejor de los mapas posibles. Partimos del principio que un mapa bien elaborado y preciso es un ejercicio de poder simbólico que es propiedad de quien lo elabora. Por tanto, si el mapa presentado por los indígenas renuncia a su rigor, entonces la relación se invierte y quien ejerce poder es el Estado al terminar haciendo el mapa atendiendo a sus propios criterios. En contraste, un mapa hecho por indígenas con mejor información e instrumentos tan rigurosos como los del Estado que lo pide, se convierte en una demostración inequívoca del control simbólico indígena sobre el espacio. El poder simbólico se ejerce con un instrumento no indígena lleno de la autoridad que ofrece la sabiduría geográfica indígena. Si recordamos que las solicitudes de demarcación son el paso inicial de un proceso de negociación en el que cada quien debe llevar su caso tan blindado en instrumentos y argumentos como le sea posible, un mapa bien hecho en el terreno del otro es una movida estratégica que da ventajas obvias al

indígena. No es lo mismo llegar a una negociación sobre territorio con un mapa hecho a mano alzada que con un mapa que puede ser visto a diferentes escalas y en el que se representan miles de topónimos étnicos. En el primero el control simbólico sobre el territorio debe demostrarse; en el segundo el control simbólico está más que demostrado, más aún si las comunidades solicitantes como en el caso ye'kwana-sanemá del Caura, tienen su mapa y base de datos registrados como propiedad intelectual colectiva.

Resulta inútil y hasta ocioso preguntarse en los procesos de demarcación si un mapa es indígena. Lo que si es importante es reconocer que se trata de un instrumento de poder de altísimo valor actual y mayor valor en el futuro, más si los indígenas llegan a manejar con solvencia los sistemas de información geográficos, convertidos en una poderosa herramienta de gestión socioambiental por su capacidad para representar circunstancias y modelar procesos.

Sin embargo, el Estado, que constitucionalmente está obligado a demarcar con la participación de los pueblos indígenas, en vez de financiar la elaboración y montaje de los mapas, se ha desentendido del tema y ha dejado en manos de los indígenas conseguir recursos, capacitación y asesoría para montar los mejores mapas posibles que avalen sus expedientes de demarcación. En la práctica, en vez de apoyar a todos, ha bajado el nivel de exigencia para hacer factible que cualquier comunidad pueda montar un “mapa mental” a mano alzada, mientras son los funcionarios gubernamentales quienes terminan manejando con mayor complejidad la información geográfica de base que describe al territorio solicitado.

La indolencia frente a estos procesos cobra su mayor significación cuando vemos que el instituto que elabora los mapas oficiales del Estado venezolano y que forma parte de la Comisión Nacional de Demarcación, en vez de entregar al Ministerio del Ambiente o a los representantes indígenas juegos de mapas de las zonas indígenas en escalas adecuadas, exigía que estos fueran comprados pagando cantidades impagables para unos y otros.

La actitud frente al mapeo de los hábitats indígenas, aunque no es un elemento fundamental del proceso de demarcación, si demuestra el alcance de la despreocupación del gobierno por estos procesos que son vitales para los pueblos indígenas.

### **A modo de conclusión: antropólogos y demarcación**

Permítanme concluir con una breve reflexión sobre nuestro oficio. En primer lugar y a pesar de tener ya 25 años bregando por los derechos tanto de los indígenas como de cualquier minoría cultural quiero dejar bien claro que nunca he mezclado a la antropología con mi quehacer ciudadano. Hacer

antropología nutre mi condición ciudadana y mi condición ciudadana orienta mi quehacer antropológico, pero uno y otro son diferentes. En este sentido, el mejor indigenista no es necesariamente el mejor antropólogo y viceversa.

Estoy convencido que se puede ser un excelente antropólogo sin ser indigenista y que se puede ser profundamente incompetente como antropólogo aunque se sea brillante y útil como indigenista. En todo caso, estas circunstancias apelan a la ética del profesional pero no a la profesión misma.

Cuando nos preguntamos por la utilidad del antropólogo en circunstancias como las de la demarcación nos estamos preguntando por aquello que puede ofrecer la antropología que no puede ser ofrecido por otras disciplinas. Para ello es necesario que veamos qué nos define. En realidad lo que es específico de la antropología es nuestra capacidad para leer el comportamiento de los seres sociales desde el prisma de sus patrones socioculturales y luego compararlo con lo que ocurre en otras sociedades con el fin de encontrar los universales del comportamiento humano. Como bien dice Descola (1988), lo universal es nuestro dominio y la comparación nuestro método. Estas virtudes analíticas nos convierten en el asesor ideal de los procesos interculturales. Por nuestra formación podemos ir desde el contexto más amplio, el de la globalización por ejemplo, y bajar hasta las circunstancias locales para irnos explicando los procesos que estamos viviendo desde una perspectiva sistémica y comparada. Entender al país es tarea del antropólogo; entender los efectos que la globalización tiene sobre el país es del interés de los antropólogos, entender qué es lo que hace diferente a un Warao de un Ye'kwana y porque los procesos organizativos son tan diferentes el uno del otro son también asunto de antropólogos.

Entonces cuando nos vemos describiendo e interpretando la diferencia cultural, es cuando constatamos porqué en situaciones de interculturalidad somos los mejores para enseñar a hacer un mapa aunque no seamos los mejores educadores o cartógrafos, porqué podemos acompañar un proceso organizativo aunque no seamos trabajadores sociales, porqué podemos enseñar a usar las computadoras aunque no seamos informáticos ni educadores: La capacidad que tiene el antropólogo para ver la totalidad socio-cultural, compararla con otra totalidad, definir las diferencias y a partir de ellas destacar cómo procesos sociales diferenciados se explican por condiciones culturales también diferenciadas nos hace indispensables si se quiere que estos procesos de intensa interculturalidad avancen con las menores dificultades.

### *Resumen*

*El reconocimiento de los derechos territoriales de los pueblos indígenas ha avanzado muy poco en Venezuela, luego de ocho años de aprobada una*

*constitución que ordenaba demarcarlos y garantizarlos en un plazo de dos años. En este ensayo el autor analiza algunos factores y procesos que afectan el proceso de demarcación y garantía de hábitat y tierras indígenas en Venezuela: las trabas que el venezolano promedio pone a toda política que obstaculice el deseado mestizaje cultural; el efecto de estiramiento que exigió a las organizaciones indígenas atender muchos compromisos con muy pocos líderes; el empeño de la Comisión Nacional de Demarcación en discutir conceptos y no políticas; la limitada voluntad política del Estado; la distorsión del espíritu constituyente sobre los conceptos de tradicionalidad y ancestralidad y las dificultades para elaborar los mapas étnicos para la demarcación; concluimos que el antropólogo es insustituible en este típico proceso intercultural de juegos de poder por su capacidad para moverse entre ellos, ver la totalidad socio-cultural, compararla con otra totalidad, definir las diferencias y a partir de ellas destacar cómo procesos sociales diferenciados se explican por condiciones socioculturales también diferenciadas.*

#### **Abstract**

*The recognition of territorial rights of amerindian peoples has not advanced very far in Venezuela, after the approval of the new bolivarian Constitution (1999). Eight years ago, it was explicitly ordered to demark and to grant the venezuelan indian's territories in a period of two years long. The aim of this paper is to analyze some factors and processes which affect both the territorial demarcation and the guaranties for traditional habitat and indigenous lands of venezuelan indigenous peoples. Some of those matters are: the attitude of standard venezuelan citizens face to any policy related to set obstacles against cultural "mixture"; the distortion of Constitution's spirit related to concepts like tradition and ancestry; the serious difficulties emerged to elaborate ethnical maps for territorial demarcation. It is conclude that professional participation of anthropologists is absolutely necessary in this typical intercultural process of power's game, because their capacity to handle this kind of situations and to have a trans-socio-cultural perception, and because anthropologists are able to define and point out cultural differences which could enlight the social processes.*

#### **Bibliografía**

Arvelo Jiménez, Nelly

- 2001 Movimientos etnopolíticos contemporáneos y sus raíces organizacionales en el sistema de interdependencia regional del Orinoco. Brasilia: Serie Antropología, UnB.
- 2006 Interculturalidad y diversidad cultural en el marco de la Revolución Bolivariana de Venezuela. En Diversidad y

- reconocimiento. Aproximaciones al multiculturalismo y la interculturalidad en América Latina. *Diario de Campo* 39: 105-114.
- Bourdieu, Pierre, 1980, *Le sens pratique*. Paris: Les Editions de Minuit
- Clastres, Pierre  
 1974 *La Société contre l'État*. Paris : Éditions de Minuit.  
 1980 *Recherches d'anthropologie politique*. Paris : Seuil.
- Chávez Frías, Hugo Rafael  
 2005 Entrega de títulos colectivos de tierras y hábitat indígenas desde santa Rosa de Tácata, Municipio Freitas, Estado Anzoátegui. 09 de agosto de 2005.  
[www.gobiernoenlinea.ve/misc\\_view/ver\\_alocución.Pag?fecha\\_buscar.2005-08-09.09.06.2006](http://www.gobiernoenlinea.ve/misc_view/ver_alocución.Pag?fecha_buscar.2005-08-09.09.06.2006).
- Colchester, Marcus; Nalúa Silva Monterrey y Ramón Tomedes.  
 2004 Protegiendo y fomentando el uso consuetudinario de los recursos biológicos: Alto Caura, Venezuela. Inglaterra: Forest Peoples Programme.
- Descola, Philippe  
 1988 *Les idées de la anthropologie*. Paris: Armand Collin Editeurs.
- Godelier, Maurice  
 1982 *La production des grands hommes. Pouvoir et domination chez les baruya de la Nouvelle-Guinée*. Paris: Fayard.
- KUYUJANI, Organización Indígena de la Cuenca del Caura.  
 1998 Territorio Ye'kwana-Sanema del Caura. Ciudad Bolívar: Kuyujani.
- Mansutti Rodríguez, Alexander  
 1986 Integración política y cambio social: los congresos Piaroa. *Boletín Antropológico* 10: 63-75.  
 1999 Informe: La constitución y los indígenas de Venezuela. Comentarios de Alexander Mansutti. *Boletín Antropológico*  
 2000<sup>a</sup>. Pueblos indígenas y cambios constitucionales: El caso de Venezuela. En *Boletín Antropológico* 50: 79-98.47:109-114.  
 2000<sup>b</sup>. Pueblos indígenas y constituyente en Venezuela *Revue Internationale des Droits des Peuples Autochtones*. 2: 35-49.  
 2002 Le parcours des créatures de Wajari: Socialisation du milieu naturel, système régional et migrations chez les Piaroa du Venezuela. Paris: EHESS, Tesis doctoral.
- Mansutti Rodríguez; Iris Aray y Erik Lares  
 1998 Cartografía de asentamientos indígenas contemporáneos del estado Bolívar. Informe Final. Mimeo. CIAG-UNEG.
- Mansutti Rodríguez, Alexander; Nalúa Silva Monterrey y Erik Lares  
 2000 (En colaboración con Nalúa Silva y Erick José Lares B.). Sugerencias para una demarcación territorial participativa. *La Iglesia en Amazonas* 90: 16-19.

- Palmié, Stephan  
 2006 Creolization and its discontents. *Annual Review in Anthropology* 35: 413-456.
- Perez, Berta y Abel Perozo  
 2003 Prospects of mestizaje and pluricultural democracy: The venezuelan case of an imagined and a real venezuelan society. *Anuario Antropológico* 2000-2001: 119-146.
- Roldán Ortega, Roque  
 1999 Para alcanzar la tierra prometida. Una aproximación al régimen legal de tierras indígenas en Amazonia. En *Derechos Económicos, Sociales y Culturales de los Pueblos Indígenas. Prevención de Impactos Sociales y Ecológicos de la Explotación de los Recursos Naturales*. Pp. 117-142. Quito: Abya-Yala.  
 2004 Manual para la formación en derechos indígenas. Territorios, recursos naturales y convenios internacionales. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Segato, Rita Laura  
 2002 Identidades políticas y alteridades históricas: Una crítica a las certezas del pluralismo global. *Nueva Sociedad* 178: 104-125.
- Uslar Pietri, Arturo  
 1996 *La Invención de América Mestiza*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Venezuela, República de  
 1985 Censo Indígena de Venezuela. Nomenclador de comunidades y colectividades. Caracas: Oficina Central de Estadística e Informática (OCEI).  
 1993 Censo Indígena de Venezuela 1992. Tomo I. Oficina Central de Estadística e Informática (OCEI). Caracas. Venezuela.
- Venezuela, República Bolivariana de  
 2000 Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. Caracas: Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela N° 5433 extraordinario del 24 de marzo del 2000  
 2001a Ley aprobatoria del Convenio N° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela Número: 37.305 del 17-10-2001.  
 2001b Ley de Demarcación y Garantía de los Hábitats Indígenas. Caracas: Gaceta Oficial N° 37.118 de fecha 12 de Enero de 2001.  
 2005 Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas. Caracas: Asamblea Nacional Expediente N° 245.

Recibido: 07-07-2006  
Aceptado: 15-11-2006

---

Centro de Investigaciones Antropológicas de Guayana  
Universidad Nacional Experimental de Guayana  
Ciudad Bolívar  
Email: alexmansutti@cantv.net

---