

El escalamiento hacia los Consejos Comunales en comunidades indígenas pemón de la Guayana Venezolana

Becker Sánchez¹

Recepción: 31 de marzo de 2016 / Aprobación: 23 de mayo de 2016

Resumen

En este artículo se analizan las dinámicas socio-políticas de los pueblos indígenas (1940-2015). Se pasa revista a las modificaciones en sus relaciones con el Estado, a partir del gobierno de Hugo Chávez, quien reconoció y reposicionó su sistema político, identidades y patrones culturales, pero también incorporó en sus comunidades una figura organizativa que denominó Consejo Comunal, generando diversas interpretaciones socio-institucionales. Reconstruimos también su organización, tradición jurídica y participación política desde las lógicas gubernamentales en décadas recientes. Temas abordados con una investigación empírica al sur de Venezuela, con énfasis en el pueblo pemón y sus interacciones internas y externas. Los resultados ilustran cómo los indígenas han tratado con su complejo sistema de organización defender entre otros asuntos: su indivisibilidad socio-territorial. Se concluye que el discurso y la práctica indígena han incidido en las políticas públicas, instrumentos legales y estrategias de gobierno en los últimos años.

Palabras clave

Políticas indígenas; Venezuela; Consejos Comunales; indígenas pemón; Hugo Chávez

Abstract

This article analyzes the socio-political dynamics of indigenous peoples (1940-2015), and the changes in their relations with the State, since the government of Hugo Chavez, who recognized and repositioned their political system, identities and cultural patterns, and incorporated in their communities an organizational figure called Communal Council, generating diverse socio-institutional interpretations. The article also reconstructs their organization, legal tradition, and political participation from the governmental logic in recent decades. These issues are addressed by empirical research in southern Venezuela, emphasizing on the Pemon people and their internal and external interactions. The results illustrate how the indigenous people have used their complex system of organization to defend, among other matters, their socio-territorial

¹ Venezolano. Doctor en Ciencias, Mención Estudios Sociales de la Ciencia, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC). Docente e investigador del Centro de Investigaciones Ecológicas de Guayana, Universidad Nacional Experimental de Guayana, Venezuela. Correo electrónico: beckersanchez@gmail.com

indivisibility. It is concluded that indigenous discourse and practice have influenced in public policies, legal instruments, and government strategies in recent years.

Keyword

Indigenous Policies; Venezuela; Community Councils; Pemon Amerindians; Hugo Chavez

Resumo

Neste artigo são analisadas as dinâmicas sócio-políticas dos povos indígenas (1940-2015). Examinam se as mudanças em suas relações com o Estado, a partir do governo de Hugo Chavez que reconheceu e reposicionou seu sistema político, identidades e padrões culturais, porém incorporou nessas comunidades uma representação organizacional que denominou Conselho Comunitário, gerando diversas interpretações sócio-institucionais. Reconstruiu se também sua organização, tradição jurídica e participação política a partir das ações governamentais nas décadas recentes. Os temas abordados com a pesquisa empírica no sul da Venezuela deu ênfase ao povo Pemón e suas interações internas e externas. Os resultados mostram como os indígenas têm sido tratados com seu complexo sistema de organização que defende dentre outros temas, a indivisibilidade sócio territorial. Concluisse que o discurso e a prática indígena têm incidido nas políticas públicas, instrumentos legais e estratégias de governo nos últimos anos.

Palavras chave

Políticas indígenas; Venezuela; Conselhos Comunitários; Índios Pemón; Hugo Chavez

Introducción

Nos acercamos al mundo indígena abordando su política en Venezuela. Iniciamos con una revisión del sistema tradicional, político y organizativo que permitió analizar las transformaciones socio-institucionales en las últimas décadas. Se enfatiza en la organización y representatividad indígena a nivel comunitario, sectorial, estatal y nacional. También con la llegada de la Revolución de Hugo Chávez² brevemente retomaremos la participación política –partidista y el rol de los indígenas en medio de un nuevo andamiaje jurídico que viene transformando; las relaciones entre el Estado–sociedad y su reposicionamiento como naciones originarias. En esta etapa nos centraremos en una reconstrucción de los diferentes momentos que han replanteado las relaciones entre el

2 Ideólogo del socialismo del Siglo XXI (Revolución Bolivariana), centró la refundación del Estado en una política de igualitarismo y reivindicación de los grupos sociales. Presidente de Venezuela desde 1999 hasta su muerte, en marzo de 2013.

mundo indígena y no indígena con nuevos vínculos y acciones para la participación social y las relaciones de poder.

Este análisis se construye desde el estudio de las dimensiones de las prácticas comunitarias e institucionales (Sánchez, 2013), su importancia radica en la capacidad de interpretar las relaciones que suceden en las sociedades con características y atributos que las convierten en actores socio-políticos no homogéneos, conflictivos y dinámicos en las políticas públicas, explorando así las perspectivas de la organización y las dimensiones socio-espaciales a partir de significados, valores y creencias compartidas por una sociedad con formas de interacciones propias que reproducen particulares esquemas de autogobierno.

Elementos de la política contemporánea, que pensamos han venido incidiendo en las percepciones, requerimientos y reacciones de los pueblos originarios que son vinculados: al territorio, sus instituciones y a los sistemas emergentes de organización. Estas dinámicas están modificando sus patrones culturales, en medio de “una nueva manera de ejercer una redistribución del poder con instituciones de participación de abajo hacia arriba y con interfaces en las instituciones de representación política de arriba hacia abajo” (Dussel 2006, p. 93).

No obstante, en todos estos procesos subyacen conflictos por la convergencia de una variedad de instituciones y sociedades con diversos intereses, competencias y regímenes de conocimientos. Escenarios que hemos abordado como espacios de aprendizaje y de acción colectiva que requieren de diálogos, negociaciones y consensos en medio de particulares modelos de participación (Coraggio y Laville, 2014; Wiesenfeld y Sánchez 2012) y que vemos en un constante proceso de (des)construcción en Latinoamérica.

En nuestro contexto la participación ciudadana conocida como el Poder Popular, ha tenido su fundamento en la organización comunitaria para la práctica social y política de la “democracia participativa y protagónica” a partir de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela desde 1999 (Asamblea Nacional, 2000), propuesto desde el discurso y la mirada de un gobierno revolucionario³. Este modelo requirió de un complejo y continuo (re)diseño socio-institucional “resultante de una arquitectura normativa-institucional construida por iniciativa del Estado [y la sociedad]” (p. 76) permitiendo transformaciones recurrentes para operativizar la participación protagónica que se ha explicado en Sánchez (2016).

En un primer momento la revolución trabajó con los movimientos sociales, pero con el cambio constitucional fue necesario contar con grupos de actores a nivel comunitario, ya no solo de hecho, sino también de derecho como rasgo

3 Estos elementos se hicieron relevantes para las políticas públicas en Venezuela a través de tres continuos planes de gobierno que han tenido como elemento transversal la construcción de la participación protagónica, la inclusión y el ejercicio del poder popular por parte de las comunidades organizadas como instancias primarias de gobierno.



indispensable para la enunciada corresponsabilidad entre el Estado y las sociedades multiculturales, generando en la práctica acciones individuales y colectivas. En este contexto, en febrero de 2002 se promulgó el Decreto Presidencial N. 1666 para que las comunidades populosas en las ciudades regularizaran la titularidad de sus tierras a través de los Comités de Tierras Urbanas (Asamblea Nacional, 2002).

Seguidamente en 2005, el presidente Chávez le propone al país la creación de los Consejos Comunales, la cual fue legislada en 2006 como una Ley Especial (Asamblea Nacional, 2006). Estas instancias, desde entonces, se han convertido en los gobiernos comunitarios y en el nivel primario de las políticas públicas. En sí, son estructuras para la participación, articulación e integración de las diversas organizaciones que preexisten y emergen en una comunidad; grupos sociales y los ciudadanos que la habitan. También son instancias con competencia para la ejecución de proyectos a nivel comunitario con recursos del Estado, como lo hacen los gobiernos tradicionales de las 24 entidades federales (un Distrito Capital y 23 estados) y de los 337 municipios del país (Imagen 1).

La Ley Especial de los Consejos Comunales reclasificó a las comunidades en urbanas, rurales e indígenas, haciendo visibles a los pueblos originarios. También estableció como criterio de agrupación a las unidades familiares como referencia para poder constituir estas nuevas figuras comunitarias (áreas urbanas entre 150 y 400 familias, rurales a partir de 20 familias y comunidades indígenas desde 10 familias). Además, incluyó el elemento espacial en la participación con los ámbitos comunales con base en vínculos geográficos, históricos y culturales (Asamblea Nacional, 2009).

Estos gobiernos comunitarios y las recientes comunas⁴ legalizadas en 2010, vienen empoderándose y definiendo una nueva territorialidad desde las representaciones colectivas con particulares experiencias en la construcción de una nueva geopolítica sistematizadas (Sánchez, Sánchez-Rose, Rosales & Vessuri, 2014). No obsta en particular con el tema de la territorialidad indígena existe una gama de interpretaciones e imprecisiones, resaltando la divergencia entre: 1) los espacios político-territoriales concebidos como límites geográfico-biofísicos con fronteras rígidas en las políticas públicas y 2) la visión socio-espacial de los pueblos indígenas que se transponen, solapan y bordean las fronteras dibujadas por el Estado. Esto históricamente ha generado brechas en lo objetivo y en lo subjetivo por las representaciones diferenciadas para cada sector participante.

4 La Ley Orgánica de las Comunas las define como un espacio de integración de comunidades vecinas con una memoria histórica compartida, rasgos culturales, usos y costumbres, que se reconocen en el territorio que ocupan y en las actividades productivas de sustento para el área urbana y rural. Para su creación se propone que son los Consejos Comunales los responsables por iniciativa propia. Establece asimismo que los espacios comunas podrán coincidir, o no, con los límites político-administrativos de los estados, municipios o dependencias federales, sin que ello afecte o modifique la organización político-territorial del país (Asamblea Nacional, 2010).



En Venezuela se ha venido trabajando de manera muy significativa con el proceso de demarcación de tierras y en la producción de las identidades socio-espaciales indígenas (Sletto, 2016; Rojas y Tovar, 2011). Por su parte, Angosto (2010, p. 126) lo ha descrito como “la bisagra que articula la relación entre los pueblos indígenas y el Estado y el sustento de la posibilidad de disfrute de derechos constitucionales diferenciados” a partir de la Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas (Asamblea Nacional, 2001). Desde entonces una gran mayoría de pueblos y comunidades han iniciado por su cuenta y con el apoyo de antropólogos sendos procesos de auto-demarcación con el fin de tramitar la titularidad de sus tierras ante el Ejecutivo Nacional (FIEB, 2004; Sánchez, Sánchez, Sánchez-Rose, Rosales & Vessuri, 2014). Como resultado de estos procesos se ha evidenciado que los elementos tangibles e intangibles aportados en sus construcciones socio-espaciales han sido cruciales y profundamente relacionadas con las formas



particulares de percibir y recrear su cultura (Silva, 2012; Roroimökok Damük, 2010; Rojas y Tovar, 2011; Sánchez, Sánchez-Rose, Rosales & Vessuri, 2014).

En resumen estas dimensiones están estructurando sistemas de conocimientos plurales, nuevas lógicas, visiones y esquemas que van expandiendo e instaurando redes de acción que permean y determinan transformaciones de orden normativo, político, ambiental y cultural que nos ha interesado estudiar en los últimos años. Con este artículo en particular pretendemos explicar cómo las políticas indígenas revolucionarias han podido incidir en la organización de las comunidades y viceversa. Haremos énfasis en las relaciones del pueblo pemón al sur del país, con un estudio empírico que se sustenta en un trabajo de campo desde el año 2006, a través de una investigación acción-participativa; con enfoques que van desde la Economía Ecológica, la Sociología de la Ciencia y la Etnografía vinculada a los proyectos de investigación multi-disciplinarios y multi-institucionales⁵: 1) “Riesgo”, 2) “Riesgo, Ciencia, Tecnología y Sensibilidad Ambiental”, y 3) “Humedales del río Orinoco”.

Durante el proceso se logró una reconstrucción sociohistórica de las políticas indígenas desde 1940, retomando actores, acciones, normas, reglas y prácticas de instituciones y comunidades en dos momentos con referencia central a la Constitución de 1999 para su distinción. Las comunidades seleccionadas para el trabajo etnográfico fueron⁶: 1. Santa Teresita de Kavanayén, 2. Iwarka - Liworiwó, 3. San Luis de Awarkay, 4. Karawaré, 5. Uroi Uarai, 6. Kumarakapay - San Francisco de Yuruaní y 7. Tarenken San Ignacio de Yuruaní. La mayoría de las interacciones se realizaron en lengua pemón arekunä con la asistencia y traducción simultánea al español de jóvenes indígenas y con la participación activa de capitanes y maestros.

Las observaciones del trabajo de campo durante las 18 visitas al área de estudio nos permitieron triangular los datos suministrados por los informantes clave con: 9 historias de ancianos, 54 entrevistas y 14 comunicaciones personales. También se trabajó con los discursos que se desprendieron de: 17 reuniones en espacios de articulación (comunidades-instituciones), tres reuniones con la dirigencia indígena (2006, 2011 y 2016), dos talleres multi-actores y cuatro talleres con los científicos que por décadas han venido interactuando con los pemón y su territorio.

5 Todos estos proyectos están financiados por el Fondo Nacional para la Ciencia y Tecnología (FONACIT) del Ministerio de Educación Superior, Ciencia y Tecnología de Venezuela y por las instituciones participantes: Universidad Simón Bolívar (USB); Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, (IVIC); Universidad Nacional Experimental de Guayana (UNEG); Centro de Estudios del Desarrollo (CENDES); Universidad Central de Venezuela (UCV); Corporación Venezolana de Guayana (CVG) y la Coordinación de Investigación y Formación del Poder Popular de la Gobernación del estado Bolívar.

6 Razones de interés del Proyecto Riesgo y de los enfoques multidisciplinarios.

El pueblo pemón

Los indígenas pemón han habitado en los territorios de Brasil, Venezuela y Guyana, son pertenecientes a la familia lingüística Caribe⁷ y están constituidos por subgrupos: el arekunä, el kamarakoto, el taurepán, el makushi, el akawaio, el patomona y el ingarikó que comparten un pasado común, pero con diferencias autodeterminadas; fonéticas, territoriales y culturales (Rivas y Pereda, 2008; Butt Colson, 2009; Sánchez *et al.*, 2015). Los primeros tres subgrupos del pueblo pemón habitan el territorio de la Guayana venezolana en la región sureste del estado Bolívar y distribuidos en la cuenca del Río Caroní⁸. Los indígenas pemón “se ubican entre los municipios Sifontes, Piar, Angostura y Gran Sabana, siendo en este último municipio fronterizo con Brasil donde se concentra la mayor parte de esta población” (Sánchez *et al.*, 2015, p. 11). Este grupo humano representa el tercer pueblo en número de habitantes indígenas a nivel nacional. En el Censo de 2001 se mostraban con una población de 27 270 de los cuales un 32, 7% se encontraban en zonas urbanas. En el último Censo realizado en 2011 se registraron 33 824 habitantes (INE, 2013).

El pueblo pemón es principalmente hortícola con un tradicional sistema circular de siembra que llaman “conuco”, que ubican generalmente en el interior del área montañosa y selvática, en biomas de ecotonos y bosques de galería (Kingsbury, 2001)⁹. También se dedican a otras actividades complementarias de subsistencia; como la pesca, la caza y la recolección¹⁰. Practican además la cestería, la construcción de viviendas y otras edificaciones comunitarias.

El tejido de utensilios y el procesamiento de alimentos ocupan un lugar importante en su cotidianidad. Todas las actividades del pemón dependen de la sucesión entre períodos secos y lluviosos que determinan el tipo de actividades que desarrollan, existiendo una diferenciación con base en el sexo y en la edad para la realización de estas tareas (Urbina, 1979).

Su sistema primario de relaciones interterritoriales con otros pueblos de su región abarcaba la geografía transnacional entre Guyana, Brasil y Venezuela. En el ámbito nacional sus vínculos se han extendido hasta la margen sur del río

7 Aunque usamos esta clasificación, los pemón de la Guayana venezolana no reconocen esos orígenes desde su cosmogonía: “todo era bosque cuando el Roraima era un árbol; luego, cuando Makunaima cortó el árbol por la hambruna fue que empezó la inundación y quedó el tronco del árbol de la vida. Según los antropólogos, venimos de los Caribes, pero aquí sabemos que veníamos de Makunaima y que venimos del barro y el barro era Wei, que fue el papá de Makunaima” (Abuelo pemón en Sánchez, Sánchez-Rose, Rosales & Vessuri, 2015, p. 14).

8 Cuenca de importancia nacional y se ubica dentro de las más importantes del gran reservorio hídrico mundial constituido por el Escudo Guayanés. En ella, desde la década de 1970, se implantó un sistema de presas hidroeléctricas que provee el 72% de la energía de Venezuela y a países vecinos como Brasil y Colombia. Entre enero y mayo 2016 el país atravesó un período prolongado de sequía producto del cambio climático que provocó un racionamiento energético a nivel nacional por la merma del caudal del río Caroní llegando a unos mínimos históricos jamás registrados.

9 El conuco es el lugar de siembra familiar, en la actualidad con una tendencia de siembra comunitaria.

10 El pescado, el recurso avícola y los insectos constituyen la base del consumo proteico cotidiano.



Orinoco, pero desde la década de 1970 el desenvolvimiento económico tradicional ha sido sometido a presiones por diferentes factores externos (Urbina, 1979). Recientemente Mansutti (2016), hizo referencia a que estos pueblos históricamente han estado interrelacionados en un sistema de interdependencia regional donde cada uno se especializaba en el aprovechamiento de biomas particulares; sin embargo, afirma que en contraste han pasado a sistemas dependientes por la demanda social, laboral y hasta política-partidista.

La cosmovisión del pueblo pemón se sustenta en que el estado inicial de la naturaleza del mundo estuvo marcado por el carácter perfecto de la vida comunitaria que impone la necesidad de vivir en íntima relación con todos los seres. En este sentido, la naturaleza en sí para el pemón es la inspiración de sus prolongadas narraciones orales en su lengua con distinciones sub-étnicas, que son predominantes en lo cotidiano. Asimismo, es obligatoria para la comunicación en el grupo familiar y es fundamental su uso en las asambleas comunitarias para la toma de decisiones¹¹. La oralidad es la institución pemón que ha permitido transmitir su cosmovisión, cosmogonía y prácticas; recreando y perpetuando sus representaciones culturales intergeneracionalmente.

En Sánchez, Sánchez-Rose, Rosales & Vessuri, (2015, p. 14) se registró un pequeño segmento de la narrativa oral que por lo general es extensa en escenas y personajes. En ella un joven resalta la relación pemón-naturaleza, los seres míticos y el rol del anciano para reproducir su oralidad,

cuando nos bañamos no podemos estar brincando sobre las piedras porque el Uruturü sale de vez en cuando, él con su rugido abre las tierras y uno no se puede mover, yo no lo he visto, ni mi abuelo, pero mi abuelo me ha contado (2015, p. 14).

El pemón en su cultura no cree en un ser supremo único y creador de todas las cosas, pero su vida está marcada por la existencia casi mítica de ciertos seres que manejan diversos estados de la conciencia que habitan y son dueños de los sitios hidro-geográficos de importancia para su vida (Sánchez *et al.*, 2015; Fuentes & Jiménez 2012).

Las comunidades pemón son culturalmente heterogéneas, ya que cada comunidad es una unidad particular y única, pero entre las características comunes de su tradición predomina la forma de su organización política. En ella había una tendencia a que las comunidades se dieran en asentamientos familiares con una distribución de las unidades residenciales estructuradas por casas cercanas con base en agrupaciones familiares extendidas conocida como vecindarios¹². En la actualidad como consecuencia de la influencia occidental y de los procesos de evangelización tienden a constituirse en asentamientos permanentes, minimizando cierto patrón nómada dado por las relaciones fa-

11 Cuando concurren foráneos a estas reuniones llamadas asambleas emplean intérpretes pemón.

12 Según Urbina, “lo más usual son los vecindarios constituidos por asentamientos que usufructúan un área territorial determinada y que pocas veces sobrepasan los 40 habitantes” (1979, p. 25).



miliares. Tan solo los abuelos son quienes aún se desplazan entre una y otra comunidad en el territorio pemón venezolano y dependiendo de sus vínculos sub-étnicos se desplazan entre el territorio fronterizo del área del monte Roraima compartido con Brasil y hasta Guyana.

En cuanto a su organización política, las comunidades pemón tenían como líder al teburú, también llamado el epuru, el tusawa o el tesa (Thomas, 1976); al que a partir de experiencias externas desde la colonia se le ha denominado “el capitán”. Este líder generalmente era un jefe de familia, con ciertos rasgos personales que se complementaban entre su sistema familiar y sus obligaciones en la comunidad. Además, la edad, la experiencia y el conocimiento jugaban un papel importante para propiciar el consenso con los ancianos para la toma de decisiones.

Entre sus tareas estaban la mediación en caso de conflictos, la representación ante los forasteros y las relaciones comerciales. El papel del teburú y del piasan se distinguieron, aunque podrían ser combinados. Tanto Angosto (2006) como Thomas (1983) hicieron referencia a las relaciones de poder en la organización pemón; que incluía la figura del piasan que jugaba un rol fundamental en los aspectos religiosos y en los rituales que se derivan de sus prácticas, aunque su presencia no se daba en cada asentamiento.

Thomas explica que “las artes chamánicas del piasan estaban impregnadas de un complejo sincretismo con elementos indígenas y otros impuestos o adoptados de los misioneros cristianos que dieron origen a la Religión Aleluya (1870-1880)” (1976, p. 26); que son cultos sincréticos pemón-cristianos. En ciertas comunidades pudo existir la convergencia en una persona de ambas figuras vinculadas por el sistema de parentesco y otras circunstancias y no a manera de centrar el poder. El profeta también ha ejercido la autoridad en ciertas comunidades, su origen se registró como una reacción ante el cristianismo de los colonizadores según explica Butt Colson 1960 en Angosto (2009). El rol del profeta era el de transmitir los conocimientos revelados en medio del “Aleluya” y consolidar los movimientos amerindios de resistencia. En la actualidad predominan en las comunidades las prácticas religiosas; del Aleluya (Católicas / Adventistas).

Este pueblo se diferencia de otros pueblos indígenas amerindios por su autoadscripción que parece haber reforzado una unidad interna de estos grupos. Esta identidad ha sido aceptada por terceros y le ha dado fuerza y representatividad con nuevos instrumentos de negociación, frente a acciones colectivas recientes dadas por el marco normativo. Entre estos los procesos de autodemarcación territorial (Sletto, 2010) y el documento llamado el Plan de vida del pueblo pemón (Rodríguez *et al.*, 2010). Este último documento contiene un registro de los inventarios de los recursos naturales y sus usos en términos temporales (pasado, presente y futuro), aunque algunos indígenas no respaldan este documento argumentando que se ha pretendido escribir y graficar su oralidad.



Pese a este, y otros contrastes, sigue siendo el capitán comunitario quien representa al colectivo indígena de cada comunidad¹³. El proceso asambleario de ancianos o consejo de ancianos, según el sistema observado en estos años, es coordinado por el capitán y en ellos participan también los líderes relevantes de la comunidad, jefes de familia y recientemente se han incorporado a los maestros por su formación académica y médicos comunitarios pemón (externa a la comunidad).

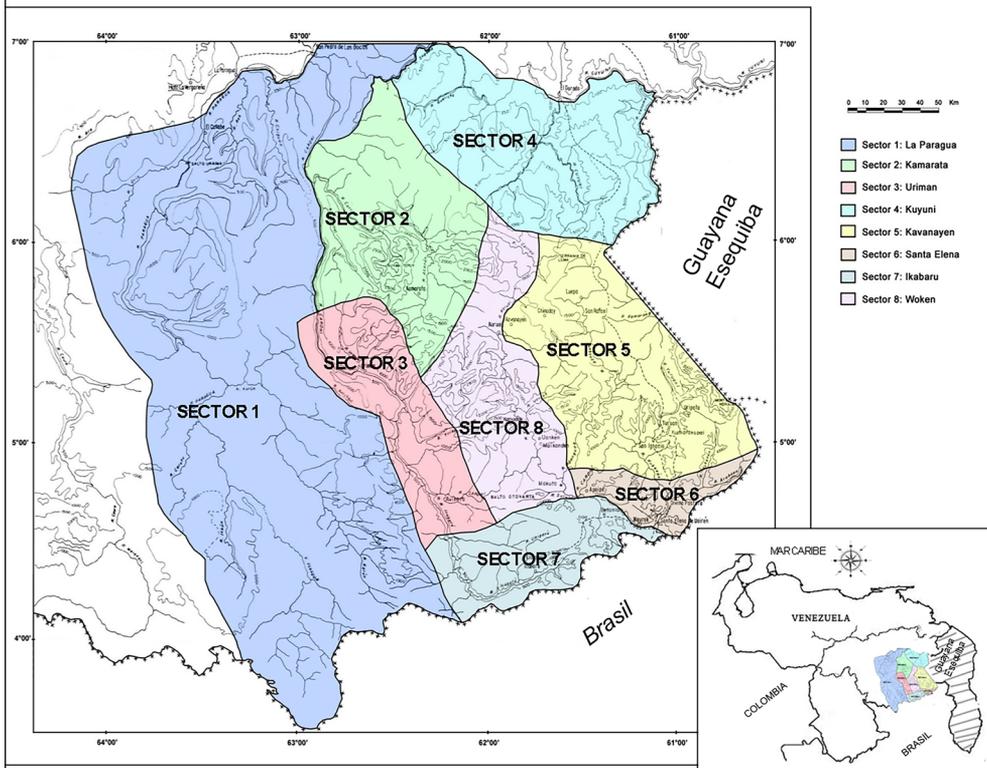
Las asambleas en sí constituyen un espacio de convivencia de varios días donde se reproducen prácticas ancestrales de alimentación, oralidad y modos para la toma de decisiones. En dichos espacios todos exponen sus puntos de vista, pero son los abuelos (ancianos) quienes con base en sus conocimientos tienen la última palabra. En la actualidad, se reproducen esas prácticas a nivel intercomunitario correspondiente a cada eje sectorial, en estas solo participan los capitanes y otros delegados de cada comunidad. Asimismo, a nivel intersectorial pemón para la toma de decisiones. Estos sistemas organizativos han permitido avanzar con las negociaciones con terceros.

Estas figuras recién institucionalizadas como los capitanes generales sectoriales y un presidente de la Federación Indígena que los agrupa, desde hace algunos años, han incidido y reconocido la sectorización del territorio pemón en ocho ejes geográficos con el fin de compensar las distancias y agrupar a los pemón en función del modo natural de su asentamiento comunitario permanente o no. El territorio quedó definido desde entonces en: Sector 1 La Paragua, Sector 2 Kamaracoto, Sector 3 Uriman, Sector 4 Kuyuni, Sector 5 Kavanayen, Sector 6 Santa Elena, Sector 7 Ikabaru, Sector 8 Woken (Imagen 2).

Cada capitán general sectorial tiene entre sus funciones coordinar y dirigir las asambleas en cada eje. En estas asambleas participan todos los capitanes comunitarios. A partir de los acuerdos sectoriales son los capitanes generales de cada sector quienes, de manera oficial, hablan en nombre del pueblo pemón, considerado como una unidad de referencia que elimina cualquier posible división interna y como una estrategia de negociación en reuniones de cualquier índole a las que ellos son designados por este sistema de organización social y político actual.

13 En los últimos años la mujer puede ser capitana, según Butt Colson y Armellada, 1990 citado por Angosto, (2006, p. 93) “en el pasado las mujeres parecen no haber tenido acceso a esa posición”.

IMAGEN 2. SECTORIZACIÓN POLÍTICA DEL PUEBLO PEMÓN EN EL ESTADO BOLÍVAR, VENEZUELA



Fuente: Elaboración propia a partir del mapa suministrado por la Federación Indígena del Estado Bolívar en 2013 diseñado por Elvis Puro y Joan Reinoso con base en el mapa de David Thomas, 1981 que fue realizado en conjunto y con el aval de los capitanes generales sectoriales (estos límites no han sido establecidos formalmente en la cartografía oficial).

Transformaciones socio-institucionales indígenas en Venezuela

En la década de 1940 empiezan a movilizarse los indígenas en el ámbito internacional (Arvelo, 2001; Martínez, 2004). En Venezuela comienza con la conformación de asociaciones en las comunidades indígenas. La situación de los grupos indígenas en el país varía internamente, con la existencia de grupos que por diversas razones han conservado en gran medida sus modos tradicionales de subsistencia dentro de un territorio definido. A diferencia de otros grupos más grandes, cuya asimilación histórica a las estructuras socio-políticas del país les han modificado de manera significativa su forma de vida. Esto ha sido consecuencia de las visiones del Estado que quizás no se han ajustado a las realidades de los pueblos originarios, como ocurrió con la Constitución de 1961;



“cuando se incorporó al indígena dentro de la población campesina” sin tomar en cuenta su especificidad cultural, económica y política (Laya, 2001, p. 302).

En la década de 1960 también surgieron las organizaciones indígenas creadas bajo la figura de Asociaciones Civiles, que proliferaron en las comunidades próximas a los centros poblados. Es así como comienza la transformación organizacional de los pueblos indígenas, que a través de los tiempos ha sido acogida, tanto por las de índole familiar, como por las de índole colectiva. Estas últimas originarias de la región sur del país donde la población es mayoritaria en relación con los indígenas a nivel nacional. La actual Diputada indígena al Consejo Legislativo del Estado Bolívar, Yaritza Aray puntualizó,

la Constitución (1961) no garantizaba nuestra participación, la única personalidad jurídica que podías obtener era a través de una Asociación Civil. Eso ha sido a lo largo de los años y los partidos políticos y los mismos gobiernos intervinieron para que fuera así, así surgieron esas figuras de capitanes y de la junta directiva que lo acompañan ... Posteriormente en los años noventa surgió la figura de las Asociaciones de Vecinos, hubo muchas comunidades que se registraron para obtener recursos económicos, lo que influyó para que existan esas figuras organizativas externas a la comunidad, que forman parte de la tradición y no de la cultura (Y. Aray, entrevista, 22 de junio de 2011).

En tal sentido, se puede afirmar que las comunidades se han ido ajustando a los requerimientos organizativos de terceros modificando así su sistema de organización y toma de decisiones, aunque Urbina comentó en la década de 1970 que:

los poblados están gobernados por un capitán ... lo cual denota la imposición formal de una estructura política ajena a la cultura ... hasta ahora la estructura nueva solo opera en apariencia, pues en el fondo la configuración política sigue siendo la misma de la tradicional (1979, pp. 33-34).

Entre los requerimientos de esa década, surge la organización y representatividad indígena a nivel nacional con la Comisión para la creación de la Confederación Indígena, en 1973, y con el apoyo de las Federaciones Regionales que proliferaron en la década de 1980¹⁴, dando lugar al Consejo Nacional Indio de Venezuela (CONIVE) que agrupa a diversas organizaciones indígenas hasta la actualidad (Bjord, 2008). Al respecto Mansutti comenta que, en general, la fuerza organizativa de los pueblos indígenas siguió siendo muy débil hasta la década de 1990, a pesar de la existencia de destacados líderes indígenas. Ya con la CONIVE se constituye una plataforma nacional de la representación indígena en el país, que se ha institucionalizado y actúa políticamente intentando representar los intereses del sector indígena y hacia dentro, tratando de man-

14 Consejo Regional de Pueblos Indígenas de Apure, CORPIA; Consejo Nacional Indio de Venezuela, CONIVE; Federación de Indígenas del Estado Bolívar, FIEB; Unión de Comunidades Indígenas Waraos, UCIW; Unión de Pueblos Indígenas de Monagas, UPIM; Organización de Pueblos Indígenas de Anzoátegui, OPIA; Organización Regional de Pueblos Indígenas de Amazonas, ORPIA; Organización Regional de Pueblos Indígenas del Zulia.



tener su legitimidad, según “con esto las organizaciones indígenas pasan a ser instituciones con personalidad jurídica otorgada por el Estado” (2009, p. 52).

En tanto, Arvelo (2012, p. 46) argumentó que entre en 1970 y 1974, se emprendió la “Conquista del Sur”, que no era otra cosa que una expansión económica criolla sobre la región de la Guayana Venezolana. Cuando se produce esta reconquista, el Estado designó para entablar un diálogo con los indígenas a técnicos del Instituto Agrario Nacional y la Comisión para el Desarrollo del Sur conocida como la CODESUR. La autora rescata de esa experiencia que los funcionarios escogieron para dialogar a los indígenas más fáciles de ubicar, que residían en ciudades o en áreas aledañas, lo que convirtió a los indígenas urbanos en dirigentes, algunos de ellos desvinculados de los problemas cotidianos de sus comunidades de origen.

En la actualidad hemos observado que el rasgo notorio subyace en la existencia de elementos aprendidos de los procesos de evangelización, educación y asimilación político-partidista, que han transformado a los indígenas en líderes con visiones y herramientas discursivas que los diferencian del resto. Además, como resultado de la “Conquista del Sur”, en su momento se evidenció no solo el desconocimiento de su cultura, sino también, la ausencia de organizaciones políticas originarias que pudieran ser las interlocutoras con las instituciones de gobierno en esa época. Esta situación había ocasionado invasiones de tierras indígenas y respuestas aisladas por los afectados, relaciones que han cambiado con el surgimiento de la CONIVE, que ha tomado una posición de mediador por su capacidad de establecer interrelaciones con el gobierno entrante.

Cuando llega al poder Hugo Chávez, la CONIVE sobresale durante el periodo de la Constituyente, posicionándose como representante de los pueblos indígenas a nivel nacional. Esto le ha permitido, además, vincularse a la política partidista ocupando cargos de elección popular en la Asamblea Nacional y en el Parlamento Latinoamericano. En la actualidad abarca más de 60 organizaciones regionales y agrupa más de 40 pueblos indígenas que habitan en diez de las 24 entidades federales que conforman el territorio nacional. A nivel internacional, es miembro de la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA).

Previamente, en 1972, en el interior del país se había fundado la Federación Indígena del Estado Bolívar, que en sus inicios buscaba consolidar a las comunidades originarias representando y gestionando los asuntos indígenas de más de 17 pueblos, entre ellos el pemón con sus ocho Capitanías Generales Sectoriales que es el mayoritario en territorio y población. La beligerancia política nacional de la federación sobresale por su capacidad de coordinación y organización, como lo explica el actual diputado a la Asamblea Nacional José Luis González:



La Federación ha tratado de mantenerse como organización garante de las tierras que es el tema histórico ... más de un 80% de las comunidades indígenas del estado [Bolívar] la conforman. En 1997 nos reunimos con Chávez donde se le propone al presidente y éste se compromete con la Federación y la CONIVE para poder tener representantes de los pueblos indígenas en el Congreso Nacional (J. L. González, entrevista, 22 de junio de 2011).

Continuando con la Federación, durante el proceso de esta investigación se había generado una situación atípica en su representatividad, ya que entre los años 2011-2015 coexistían dos directivas electas en sendas asambleas, presididas por José Gregorio Cascante (kariña) y Jean Carlos Velásquez (pemón) vinculadas al CONIVE–Partido Socialista Unido de Venezuela (PSUV), la primera y la segunda a los movimientos indígenas del Gran Polo Patriótico (GPP). Cascante y su directiva fueron quienes se instalaron en la sede de la Federación. A raíz de esta situación, diferentes sectores pemón pensaron incluso en crear una estructura paralela a la Federación en el estado Bolívar: conformada por un Consejo de Caciques Generales y un Consejo de Caciques Comunitarios, que territorialmente equivaldría al espacio de acción de la Federación (J. G. Cascante, comunicación personal, 18 de febrero 2012). A mediados de 2013, también se encontraban redactando sus estatutos que incluían temas como los usos del territorio por terceros (para actividades mineras y turísticas), la participación política-partidista y el rol de los mismos indígenas en las dependencias públicas (J. C. Velásquez, comunicación personal, 28 de marzo 2014). Ninguna de estas dos propuestas se pudo concretar.

Pese a la evidente ambigüedad en la representatividad indígena a nivel estatal en los últimos años, esto no ha incidido en las políticas y acciones con los indígenas: primeramente porque a lo interno y ante terceros son vistos como dos sectores de la revolución y, segundo, porque se han abierto espacios de diálogo con ambos grupos; incluyendo reuniones con actores no indígenas. Fue en mayo de 2015 que se establecieron acuerdos y se llevó a cabo una elección y unificación de ambos grupos, volviendo a la consolidación de las fuerzas organizativas de la Federación en el estado Bolívar (A. Fernández, comunicación personal, 18 de junio de 2015).

En el país, previamente en 1947 se había creado la Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio de Educación, Cultura y Deportes, producto de los acuerdos entre la Comisión Indigenista Nacional y de la convención del Instituto Indigenista Interamericano, en 1940, que obligó a los países miembros a crear instituciones indígenas. En los años sucesivos esta dependencia transitó por el Ministerio de Justicia en 1951, por la Oficina Central de Asuntos Indígenas en 1968 y como órgano ejecutor de la Comisión Indigenista en 1974, hasta que en el año 1976 regresa al Ministerio de Educación (Provea, 2006; Bjord, 2008).

En 2004, Chávez decide crear la Misión Guaicaipuro para direccionar los asuntos indígenas y es adscrita al Ministerio del Ambiente y los Recursos



Naturales. Luego, en el año 2005, se crea el Ministerio de Participación y Desarrollo Social, en la actualidad llamado Ministerio del Poder Popular para las Comunas y Movimientos Sociales, para atender los requerimientos de las comunidades rurales, urbanas e indígenas, por lo que acoge en su estructura a la Misión Guaicaipuro.

Seguidamente el gobierno acuerda crear el Ministerio del Poder Popular para los Pueblos Indígenas (MINPI), en diciembre del 2006, como iniciativa del gobierno nacional y como respuesta a un proceso de consulta en las comunidades indígenas promovido por la CONIVE. El nuevo Ministerio obtiene la rectoría de las políticas gubernamentales para el ámbito indígena, “para impulsar el fortalecimiento de los pueblos ancestrales acorde a una visión de los indígenas, ahora en el pleno ejercicio del poder y que corresponda a su cosmovisión y ubicación territorial” (MINPI, 2009).

Posteriormente el MINPI sufrió una modificación organizacional y hasta el 2013 se estructuraba con siete viceministerios; entre ellos el Territorio Comunal de los Pueblos Indígenas de Tepuyes, Valles y Sabanas, que se encargaba de todos los asuntos indígenas del estado Bolívar. A partir del 2014, el Ministerio se modificó a una estructura con ocho Direcciones Generales de los territorios indígenas para atender temas transversales de forma desconcentrada. En todas sus gestiones, el Ministerio se ha ocupado de impulsar a los Consejos Comunales en comunidades indígenas, la asistencia técnica para la elaboración de proyectos y la transferencia de recursos a los Consejos Comunales y a las Capitanías Comunitarias.

En general, toda esa arquitectura institucional reciente para los asuntos indígenas ha sido posible por los elementos normativos que aparecen en medio de las transformaciones socio-políticas impulsadas por Hugo Chávez. Esta ruptura del orden social y político inicia con el proceso de la Constituyente y, desde septiembre de 1999, se incorpora la representación indígena con tres indígenas electos por los pueblos originarios en la Asamblea Nacional Constituyente. Los legisladores fueron Noheli Pocaterra (wayu), José Luis González (pemón) y Guillermo Guevara (jivi), quienes llevaron las propuestas resultantes del Congreso Extraordinario de la CONIVE que se efectuó a mediados de ese año (García, 1999). Los mismos tres indígenas ocuparían espacios en la naciente Asamblea Nacional.

Desde entonces y con la Carta Magna se abrió un espacio que está propiciando transformaciones en los deberes y los derechos indígenas, así como también en la estructura y arquitectura de las instituciones y políticas del Estado. Sin embargo, aún los pueblos indígenas continúan debatiendo sobre su participación en la construcción de las políticas públicas. Sobre el tema, Angosto menciona que la Asamblea Nacional aprobó los derechos indígenas impulsados más por los valores simbólicos del reconocimiento. Es decir por “la deuda histórica, la nivelación con el nuevo constitucionalismo latinoamericano



y el compromiso personal de Hugo Chávez, que por un convencimiento de las razones políticas” (2010, p. 126).

En el preámbulo constitucional se reconoce la necesidad de refundar la República para establecer una sociedad democrática, participativa, protagónica, multiétnica y pluricultural; con estos elementos se genera un reconocimiento distintivo de los pueblos indígenas. Al respecto Mansutti y Alès (2007), han etiquetado a la Constitución venezolana como indigenista. En tanto, González (2006) afirma que el discurso de los nuevos movimientos indígenas plantea una relación cada vez más clara entre territorialidad, autogobierno y su jurisdicción, como expresiones del derecho a la libre determinación que está promoviendo una mayor participación indígena en la sociedad con un modelo de Estado más incluyente. En síntesis, en Venezuela, como lo plantea Biord (2008, p. 95), los asuntos indígenas entre 1915 y 2005, dejaron de ser “un asunto marginal de las políticas de Estado, delegado a las misiones religiosas y pasó a ser considerado un aspecto relevante para el país ... que se evidencia en la inclusión de un estatuto indigenista en la Constitución de 1999”.

Entre las nuevas instituciones creadas por el nuevo estatus de los pueblos originarios aparece, en 2002, el Instituto Autónomo Indígena creado por la Gobernación del estado Bolívar; con el fin de prestar atención y promover el desarrollo integral de los pueblos y comunidades indígenas, entre otros objetivos. El trabajo de ese instituto es llevar atención al indígena basado en sus usos, costumbres y tradiciones, pese a las nuevas estructuras socio-institucionales. Su actual presidente, Álvaro Fernández, explicó que “los indígenas han asimilado las nuevas organizaciones e instituciones de gobierno, al entender que les traerán beneficios” (Á. Fernández, entrevista, 22 de junio de 2011).

Estos aspectos han sido reforzados desde el año 2005 con la Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas (Asamblea Nacional, 2005). No obstante, pensamos que cuando se aplica el marco jurídico a la práctica, es necesario entender de qué manera los colectivos asumen su rol ciudadano y de qué manera se apropian, o no, de los deberes y derechos que son endosados por el marco normativo. En este sentido, cabe revisar “la ciudadanía Indígena” descrita para el caso pemón por Angosto como “una ambigüedad en la negociación de los grupos indígenas, en el ejercicio de los derechos políticos contemplados en la constitución y su legitimidad como actores en el ámbito nacional” (2006, p. 138). A nuestro entender esto podría incidir en una no distinción cultural al ejercer sus derechos y obligaciones políticas, demandando una ciudadanía diferenciada y su reconocimiento como una necesidad, donde la distinción cultural de los grupos indígenas es requerida para que puedan alcanzar sus objetivos.

Percepciones institucionales sobre los Consejos Comunales en comunidades indígenas

Cuando se aprobó la Ley Especial, en la entidad de Bolívar los líderes indígenas ya tenían nociones de los Consejos Comunales¹⁵. Estas estructuras comunitarias que se fueron constituyendo de manera informal desde finales del 2005, posteriormente al discurso presidencial que hizo un llamado a la creación progresiva de estas y otras nuevas formas y configuraciones de gobierno comunitario (Poder Popular). El presidente Chávez venía explicando: “los Consejos Comunales, hay que ir eligiéndolos en asambleas populares en cada sector de cada barrio ... La idea es continuar transfiriéndoles poder a las comunidades organizadas, al pueblo” (Chávez, 2008, p. 6).

Este proceso se dio a nivel nacional. Desde ese momento los líderes indígenas percibían que las políticas del gobierno revolucionario estaban orientadas a “transferir el poder al pueblo” y entendían que esto generaría la entrega de recursos económicos a las comunidades. Los dirigentes de larga data estaban aún más conscientes de que se enfrentarían a una realidad de las comunidades: “no todas tenían una figura jurídica definida para tal fin”, pese a que la mayoría de las comunidades se habían conformado en el pasado en asociaciones civiles o de vecinos.

Sin embargo, los líderes desconocían cuál personalidad jurídica utilizaría el gobierno de Chávez, aunque tenían como referencia la Ley de Pueblos Indígenas, que establecía en el artículo 7 que “el reconocimiento de las figuras jurídicas de los pueblos y comunidades” sería dado por el Ministerio en competencia Indígena, por lo que la dirigencia pensó que lo más idóneo era registrar una figura jurídica que reconociera a la organización tradicional de cada pueblo, como por ejemplo las capitánías de las comunidades pemón.

Ahora bien, entre finales del 2005 y principios del 2006, previo a la promulgación de la Ley Especial de Consejos Comunales, en abril, (Asamblea Nacional, 2006) ya se habían conformado las primeras figuras comunitarias. La dirigencia indígena frente a esta política de gobierno consideraba que el Consejo Comunal buscaba en esencia organizar lo que no estaba organizado y las comunidades indígenas no estaban desorganizadas. Este argumento quizás influiría y explicaría, por qué los indígenas percibieron a los Consejos Comunales como una figura para la administración de recursos (financieros).

Con estos planteamientos el sector indígena, su dirigencia y las comunidades comenzaron a generar debates y reuniones en el estado de Bolívar por casi dos meses, a principios de 2006. Esto se hizo paralelamente

15 A partir de este párrafo, al referirnos a la dirigencia Indígena o líderes indígenas, hacemos mención a representantes institucionales y políticos que participaron en una reunión específica del 22 de junio de 2011, en Ciudad Bolívar, para la realización de este artículo, solo se harán citas particulares para aspectos que amerite el escrito.



a la discusión que se venía dando para la aprobación de Ley Especial en la Asamblea Nacional. La Federación Indígena y el Instituto Indígena de Bolívar convocaron a los capitanes generales sectoriales y comunitarios a una asamblea en La Piscina, en Ciudad Bolívar, la cual duró tres días para discutir qué tan conveniente eran los Consejos Comunales. Así, se enviaron las propuestas que surgieron de la intervención de las diferentes capitanías y de la dirigencia indígena a modo de recomendaciones. De forma inmediata estas fueron remitidas a la entonces diputada nacional Nohelí Pocaterra.

El contenido de la propuesta buscaba; 1. la indivisibilidad de las comunidades, 2. la incorporación de las autoridades tradicionales a la estructura de esta nueva forma de organización comunitaria propuesta por el Estado, y 3. la distinción para la asignación de recursos económicos en función de las realidades geográficas para el acceso a comunidades. Pese a este esfuerzo promovido por la dirigencia indígena y la gobernación del estado Bolívar, entre otras dependencias estatales, la propuesta no se incluyó en la Ley Especial de Consejos Comunales¹⁶.

Simultáneamente a esta solicitud, continuaba en el estado de Bolívar el proceso de adecuación y creación de más Consejos Comunales¹⁷, impulsado por la misma dirigencia indígena que comenzó a reunirse en las comunidades y en ciertos casos algunos líderes ya estaban acompañando a las comunidades para que registrasen estas figuras organizativas en la dependencia competente. Al respecto Yaritza Aray recuerda:

yo estaba en ese momento como presidenta del Instituto Indígena, esa situación nos creó conflictos a nivel interno y a lo externo con el registro de los Consejos Comunales ... ya que las comunidades frente a tantas necesidades que tenían, los dirigentes decidieron –vamos hacer Consejos Comunales– más que había un vacío en la ley del 2006 ... donde no se garantizaba lo que está ahora en la actual Ley Orgánica de Consejos Comunales [2009] sobre la indivisibilidad de la comunidad, en ese momento se comenzaron hacer Consejos Comunales por cada 10 familias, incluso la dirigencia cometió algunos errores, al decir que conformen más, porque a mayor número de Consejos Comunales, recibirían más recursos económicos (Y. Aray, entrevista, 22 de junio de 2011).

Esto ocurrió porque sin mucha espera a la respuesta de la propuesta surgida en la reunión de Ciudad Bolívar, algunos dirigentes comenzaron a informarles a las comunidades “que para acceder a recursos económicos tenían que organizarse en Consejos Comunales”. Este argumento solapó el objeto principal de la Ley Especial y al discurso de los indígenas y no indígenas; en

16 Posteriormente, en el año 2009, se lograron modificaciones en la Ley Especial, producto de la consulta que hizo la Asamblea Nacional en las comunidades sobre las prácticas y experiencias obtenidas como requisito para la reforma de la Ley desde ese año modificada a Ley Orgánica (Asamblea Nacional, 2009).

17 El proceso de adecuación consistió en que aquellos consejos comunales que se crearon previamente, tenían que reestructurar su funcionamiento y componentes con la entrada en vigencia de la Ley Especial, en abril 2006.

que estas figuras comunitarias tenían su fundamento en la capacidad ancestral de la organización indígena que fue la inspiración del presidente Chávez para crear los Consejos Comunales.

Los líderes indígenas presumían, además, que estas estructuras comunitarias se convertirían en figuras organizativas donde las autoridades legítimas de la comunidad se excluirían, al tenerse que elegir autoridades adicionales. En la práctica, la postura de algunos líderes indígenas fue que el capitán no podía ser miembro de estas figuras organizativas y que tenían que ser designadas otras personas de la comunidad. Esto generó que en las comunidades existiesen dos o más figuras de liderazgo.

Además, los líderes o voceros recién electos por los Consejos Comunales tenían una ventaja sobre el capitán, basada en el manejo de recursos económicos dados por el Estado. Esto generó conflictos y fraccionamientos en algunas comunidades, pero en otras habían avanzado en la ejecución de proyectos a través de estas figuras organizativas. El trabajador social pemón Glen González, dependiente de instituciones de gobierno vinculadas con el poder popular nos explicó; “en realidad sí han existido conflictos, porque en la comunidad la Capitanía no maneja bastantes recursos económicos, en cambio los voceros del Consejo Comunal sí” (G. González, comunicación personal, 6 noviembre 2011). Adicional al elemento económico, estaba el hecho de que las dependencias gubernamentales indígenas y no indígenas comenzaron a articularse de forma directa con los voceros de estas nuevas estructuras organizativas.

Adicionalmente, entre los líderes de los grupos sub-étnicos existió una percepción compartida que apuntaba a la pérdida de una de las prácticas esenciales del pemón, referida a la acción colectiva (Mayú), que es otro de los fundamentos de los Consejos Comunales y del proceso de empoderamiento construido en Venezuela. No obstante, ha sido interpretado por los indígenas como un instrumento para obtener dinero para la comunidad. La dirigencia consciente de esto hace referencia a que el dinero da poder y eso ha incidido significativamente; en los avances y mejoras de las comunidades.

Además, era la figura de la Capitanía en las comunidades lo que preocupaba a la dirigencia, pese a que esta figura se había registrado jurídicamente a partir de la década de 1970 como Asociaciones Civiles. En tal sentido, se supone que la Capitanía ha representado una institución clave en la articulación local, estatal y nacional en las últimas décadas y que también se han intensificado con la aparición de organizaciones de representación indígena como la Federación y la CONIVE. Pese a que Angosto afirmó que “el capitán con el tiempo se convirtió en un funcionario elegido que depende de los votos con un período de mandato fijo” (2006 p. 265), procedimiento que no se evidenciaba en la prácticas tradicionales para la toma de decisiones.

Hay que considerar que en su funcionamiento la Capitanía estaba conformada por: un capitán principal, un segundo capitán, un secretario, un tesorero

y unos vocales formando una directiva jerárquica ante la Ley, accionando el mandato de las decisiones de las Asambleas de su comunidad. En cambio, las vocerías de los Consejos Comunales aparecen con un sistema horizontal e igualitario para emprender el trabajo y las decisiones derivadas del mandato de una asamblea de ciudadanos. La dirigencia en ese momento argumentó que “puede hacerse muy bien la gestión de la comunidad a través de las autoridades tradicionales como las Capitanías que son igual o más legítimas que los Consejos Comunales”.

Actualmente, con la reforma y promulgación de la Ley Orgánica de los Consejos Comunales, (Asamblea Nacional, 2009), se estableció que cada una de sus estructuras debían tener un ámbito espacial que correspondiera a la dinámica geográfica e histórica de la comunidad, fortaleciendo así las argumentaciones de los dirigentes y de otros actores; sobre no continuar propiciando la creación de más de un Consejo Comunal en una comunidad. Postura que se sugiere también con esta investigación como un criterio necesario para fortalecer la organización tradicional de las comunidades indígenas. También se ha observado que las instituciones gubernamentales están articulando; tanto con los Consejos Comunales, como con las Capitanías, producto del proceso de co-aprendizaje, minimizando así los conflictos generados por el solapamiento de ambas instancias comunitarias.

Podemos afirmar con todo esto, que las experiencias alcanzadas con los Consejos Comunales en el sector indígena fueron consecuencias de: 1. diversas interpretaciones sobre el marco legal y 2. transposiciones de las acciones socio-institucionales. Esto en cierta medida refleja el desconocimiento de los patrones de asentamiento y organización indígena que progresivamente han sido considerados y socializados. Por ejemplo; el entonces presidente de la Federación, el indígena kariña José Gregorio Cascante hizo mención a que “con el Ministerio de las Comunas como ente rector, estamos trabajando, porque el tema indígena ellos lo estaban tratando como comunidades criollas [urbanas] ... por lo que hemos tenido que sentarnos todos” (J. G. Cascante, entrevista, 22 de junio de 2011).

Escalamiento del pueblo pemón hacia los Consejos Comunales

Como hemos explicado, era el teburú quien interactuaba en la comunidad con asentamientos multifamiliares extendidos. Esa era la cultura, pero en la actualidad la figura del capitán por la consolidación en asentamientos permanentes y por los mismos requerimientos del Estado en décadas recientes fue institucionalizado a través de la Capitanía. Esto permitió una vinculación activa con la Federación y otros actores a diferentes niveles de gobierno. Por ejemplo: cuando la Federación organiza reuniones para discutir asuntos de interés para los indígenas, sus capitanes se involucran en primera instancia en una

reunión sectorial, luego en una reunión estatal y por último con el CONIVE a nivel nacional. En estas reuniones normalmente participan dos miembros de cada comunidad: el capitán y un delegado¹⁸.

Álvaro Fernández, electo presidente de la Federación, en 2015, en una entrevista, explicó que “una comunidad pemón tiene su capitán, después de ellos viene un consejo de ancianos, después a nivel sectorial un capitán general ... Otro nivel de decisión, es la Federación y su junta directiva, hasta llegar al nivel nacional de decisiones en el CONIVE” (Á. Fernández, entrevista 22 de junio de 2011). Al respecto Urbina (1979, p. 34) enfatizó en “que el poder político real radica en los viejos jefes de grupos domésticos, pues ellos son los que toman las decisiones relevantes en la cotidianidad”. Esta estructura multi-nivel para la toma de decisiones es la que prevalece desde hace unos cuantos años en la organización pemón e indígena en el estado Bolívar.

Respecto al sistema de toma de decisiones en la comunidad se observa una vinculación fuerte entre el capitán, los ancianos, maestros y jefes de familia para las decisiones de interés colectivo en las que se debaten o discuten hasta llegar a un consenso. Esto demuestra que la figura del capitán aún coordina y coexiste con otras figuras internas de autoridad tradicional. Sobre las funciones del capitán también se puede decir que existe una tendencia que los hace actores dinámicos en las políticas públicas a lo externo.

Sobre los roles del pemón hemos observado que algunos maestros son a la vez los capitanes en las comunidades; a lo interno son vistos tanto de forma positiva, como de forma negativa por la ambigüedad de funciones. También se han registrado capitanes que son dependientes de instituciones públicas. Estas dualidades que si bien antes sucedía por la ocupación de más de dos roles en una comunidad, pero era dentro de la organización política familiar. Sobre el tema Fidel Calcaño, quien ha sido capitán comunitario en muchos periodos, nos comentó: “ahora es diferente en relación al pasado cuando el líder estaba todo el tiempo al frente de la comunidad [dedicación exclusiva], por eso era el líder respetado, era el que se había escogido para cuidar el territorio” (F. Calcaño, entrevista, 14 de agosto de 2009).

Además, existe la percepción de que las estructuras vinculadas a las actividades político-partidistas están absorbiendo a los líderes pemón, abandonando en algunos casos la lucha por su comunidad y los derechos indígenas. Por último, hay un notorio cambio en la forma y la frecuencia de las asambleas comunitarias. La anciana de la comunidad Kavanayen Dorotea Mariño nos relató que antes no se hacían tantas asambleas como en la actualidad, “ahora sí se ven y se entienden muchas cosas, pero antes puros capitanes [hombres] estaban en las reuniones, la mayoría de nosotras estábamos en el conuco [sembrando]” (D. Mariño, entrevista, 8 de agosto de 2009).

18 Pudiendo ser el segundo capitán, el secretario o tesorero o la persona que a la comunidad le interese que acompañe al capitán.



Refiriéndonos a la representatividad en manos de la Federación y su estructura sectorial, se evidencia que esta goza de una fuerte aceptación en las comunidades, pese a las diferentes percepciones que coexisten entre los grupos pemón, así como entre los actores no indígenas. El sistema de Capitanías Generales Sectoriales es visto como un esfuerzo de la Federación para mantener involucradas a las comunidades en los diferentes procesos socio-políticos. Pero resaltan las discrepancias de las agendas de trabajo entre la Federación y la organización indígena tradicional, en un momento cuando las políticas públicas implican un acelerado espacio de acciones continuas en todos los niveles decisivos del pueblo pemón.

Se adiciona además el cuestionamiento mencionado sobre el funcionamiento en pleno de la estructura de la Capitanía y el cumplimiento de su rol, que ha contribuido a una centralidad del poder en el capitán. Esto sigue generando fricciones en las comunidades, cuando no se hacen los procesos para la toma de decisiones como las costumbres indican. Para esto los capitanes de vieja data son considerados por sus paisanos como los que mejor llevan esta práctica otorgándoles una fuerte legitimidad y representatividad, en medio de una proliferación de capitanes(as) jóvenes a nivel comunitario y sectorial.

Sobre la circunscripción de las comunidades en cada sector pemón es evidente una fuerte cohesión con el capitán sectorial y viceversa. Al respecto Jorge Pérez, capitán general del Sector 5 nos explicó:

Mi sector abarca Kavanayén y cuenta con 25 comunidades. En una reunión dije: el Ministerio Indígena siempre da órdenes y en eso no estoy de acuerdo y les dije a los capitanes –ustedes son una autoridad y es necesario hacer una agenda con todas las instituciones– (J. Pérez, comunicación personal, 23 de octubre de 2011).

En este extracto, sobresale un posicionamiento céntrico del capitán general y su responsabilidad atribuida para la negociación con todos los actores que se vinculan a su sector. En tanto sobre la acogida de los Consejos Comunales; el abuelo Raimundo Pérez piensa que “se abrieron muchas posibilidades, ahora las políticas del gobierno nacional han empezado bien, ahora tenemos que conformarnos en esta organización y eso nos beneficia. Es bastante positivo esto, aunque tienen problemas” (R. Pérez, entrevista, 11 de agosto de 2009).

Entre los aspectos negativos de esta nueva forma jurídica hacen referencia al trabajo colectivo en la comunidad, llamado Mayú; que es una práctica ancestral y tradicional de trabajo y comida colectiva para actividades familiares o comunitarias: agrícolas, pesca, caza o recolección de insectos (V. Contasti, entrevista, 14 de agosto de 2009). En cambio, ahora con el Consejo Comunal para realizar proyectos de construcción; el trabajo no es voluntario, ahora hay un pago o incentivo económico para los miembros de la comunidad que participan en su ejecución. Estos también confrontan las acciones voluntarias y colectivas propias del pemón. Estas argumentaciones expuestas por las comunidades coinciden con las expresadas por la dirigencia indígena.



Como ejemplo de la situación presentada por los Consejos Comunales en las comunidades, tanto la dirigencia, las demás instituciones gubernamentales y los capitanes sectoriales hacen referencia a dos comunidades en el Sector 5; donde se reprodujo en algún momento una división en la comunidad por ambas figuras comunitarias y su capacidad económica. En general, en las comunidades no se ha perdido la autoridad del capitán, pero es necesario continuar fortaleciendo la capacitación sobre la organización de los Consejos Comunales que es dada por el gobierno como una manera de fortalecer y resolver las necesidades de las comunidades de forma autónoma.

No obstante, hay muchas expectativas en aquellas comunidades que no han podido constituirse en este tipo de organización, ya sea porque ven complicado el formalismo o porque todavía a lo interno de la comunidad no han acordado cuáles serían los inconvenientes o beneficios de esta nueva estructura en la comunidad. Esto denota el compás de tiempo del pemón y su autonomía para la toma de decisiones.

Las prácticas nos indican que aún hay comunidades o parte de ellas, que no están de acuerdo con tener estas nuevas estructuras, pero cuando observan que los Consejos Comunales en otras comunidades están ejecutando proyectos, se cuestionan y buscan conformar esta figura organizativa. Sobre este aspecto hemos observado en los procesos de transferencias de recursos económicos para los proyectos comunitarios entre los años 2011-2015, que se han fortalecido herramientas tales como: la capacitación, el acompañamiento y las inspecciones para la ejecución de los proyectos. Jesús Acosta, inspector de control y seguimiento de uno de los entes competentes explicó que: “los indígenas de la Gran Sabana están aprendiendo a rendir cuentas de los recursos económicos que les fueron asignados” (J. Acosta, comunicación personal, 12 de septiembre 2013).

Esto es el resultado de acciones planificadas conjuntamente entre los múltiples niveles de gobierno con el capitán y los voceros de los Consejos Comunales, a diferencia de lo que ocurría en los primeros años. El joven líder pemón Ángel Páez, quien en ese momento era responsable de planificar las reuniones entre las instituciones gubernamentales y los indígenas en el municipio Gran Sabana, afirmó: “ahora nos reunimos primero con el capitán y él nos ayuda, ahora pedimos su aval ... En las asambleas los Consejos Comunales y el capitán toman las decisiones sobre los proyectos y otras actividades” (Á. Páez, entrevista, 10 de junio, 2011).

Adicionalmente, a la discusión que la dirigencia indígena emprendió sobre el tema de los Consejos Comunales y las Capitanías, a inicios del 2006, se generó también en las bases de las comunidades un proceso reflexivo y de asimilación. Pese a todo esto, es innegable que aún existen sendas dificultades. Por ejemplo: el difícil acceso hasta la mayoría de las comunidades por su ubicación geográfica que solo puede hacerse por vía aérea y/o fluvial y otras



realidades que sí se han podido mejorar con la Ley Orgánica del 2009, cuando se normaron los vacíos existentes en la Ley Especial del 2006. Entre ellos el principio de indivisibilidad territorial legislado en concordancia a la realidad de la organización de las comunidades con asentamiento permanente recurrente, que es la mayoría en la actualidad. Podemos afirmar que la territorialidad ha sido y será el hilo fundamental del complejo entramado de la autodeterminación e identidad presentes en la percepción y el discurso de los indígenas y en sus interacciones socio-políticas que por su reconocimiento sostienen en la actualidad. Elementos que se han fortalecido por los procesos de diálogo y negociación con el Estado, gestores, científicos, entre otros actores.

A modo de discusión sobre el pueblo pemón

Derivado de este caso de estudio, podemos afirmar que las comunidades indígenas pemón en respuesta a estas transformaciones socio-políticas y en específico a la intervención e implementación de los Consejos Comunales; luego de diez años de experiencias han podido transitar por diversos momentos: 1. en un inicio se generó un fraccionamiento a lo interno de las comunidades, 2. posteriormente se dio un proceso de adhesión y reorganización comunitaria, 3. desde hace poco se ha restablecido el reconocimiento de la Capitanía como figura tradicional y se ha aceptado al Consejo Comunal como figura emergente, 4. en la actualidad, ha surgido el reconocimiento de la coexistencia de estas dos instancias de gestión comunitaria, pese a la abultada y compleja relación socio-institucional que las vinculan y 5. está resurgiendo la propuesta de reubicar a las Capitanías para la gestión de proyectos en las comunidades¹⁹.

A lo interno en las comunidades, aún persiste una sensación de cambio en la manera en que se emprenden las acciones colectivas tradicionales (Mayú), que ha sido impactado por la presencia del elemento económico. Esto ha incidido de manera significativa en las prácticas dadas por los usos, costumbres y la tradición en su organización política y en el ejercicio del nuevo enfoque gubernamental de participación social e inclusión.

En cuanto al sistema de toma de decisiones a nivel comunitario, este se continúa expresando a través de la vinculación aún existente entre los ancianos, el capitán, los maestros, los jefes de familia y más recientemente con los líderes jóvenes. Pero en general, es el capitán quién sigue aún coordinando y ejerciendo su autoridad tradicional. Le podemos agregar que en la actualidad el capitán ha incursionado en una participación activa en la política gubernamental y partidista como consecuencia de las dinámicas propias de su nueva ciudadanía diferenciada y en colectivo como nación indígena, esto se traduce

¹⁹ Estos argumentos aparecieron en medio de una reunión que sostuvimos recientemente con instituciones del Poder Popular, los representantes de los entes indígenas de gobierno y la Federación del estado Bolívar (Ciudad Bolívar, 01 de Marzo de 2016).

en una conciencia orientada al pleno ejercicio de sus derechos y deberes con más oportunidades que limitantes frente a la posición del Estado.

En las comunidades indígenas también hemos podido observar que sus acciones colectivas y la revalorización de los conocimientos para la gestión de bienes comunes con base en su cosmología, cosmovisión y tradición se ajustan a los argumentos descritos por Ostrom (2000); sobre la capacidad natural de las sociedades para gobernar sus bienes comunes. No obstante, consideramos que la existencia de una direccionalidad clara por parte del Estado a través de los Consejos Comunales y el principio de corresponsabilidad, ha sido una variable determinante que ha permitido conjugar acciones de arriba hacia abajo y viceversa que no habrían podido reproducirse de otro modo.

Por último, pese a estas divergencias existentes es innegable que de cada uno de estos procesos, se están reproduciendo diversas lógicas, interacciones y prácticas en un escenario complejo pero interesante que contiene inmersos espacios de aprendizaje colectivo. Sobre estos conocimientos plurales en constante construcción, podemos decir que han permitido a los indígenas fortalecer su discurso y su práctica con incidencia en las políticas públicas.

Conclusiones

Las comunidades y pueblos indígenas en diferentes momentos han tenido que ir ajustando su organización a los requerimientos del Estado y a los de su propia dirigencia, generando estructuras que se han ido configurando y conjugando con sus prácticas y formas de organización política adoptadas por la tradición. Más recientemente, con las transformaciones socio-políticas producidas desde 1999, surgieron nuevas estructuras dadas por el Estado para la organización ciudadana y el funcionamiento institucional indígena y no indígena, ahora como un sector importante en las políticas públicas.

Todas estas transformaciones han ido generando experiencias valiosas derivadas del reconocimiento de los derechos indígenas incluido en el nuevo marco jurídico especializado y otros de carácter vinculante. Así también, las prácticas resultantes de su inclusión y participación en todos los niveles de gobierno, incluyendo su autogobierno, que los diferencian de manera significativa de las experiencias observadas en las comunidades urbanas y rurales (Sánchez, 2016). A la par de este aparataje innovador, no es menos cierto que estas acciones continuarán confrontando la cultura indígena en Venezuela.

Como consecuencia de estas prácticas recurrentes a nivel comunitario, se produjo un proceso reflexivo en ellas y en su dirigencia. Esto les ha permitido asimilar, entender y reaccionar frente a las políticas públicas y al marco normativo implementado. En su conjunto esto ha beneficiado su identidad, inclusión y permanencia, pero también han transformado ciertos patrones de su organización política. Ante esto, se puede afirmar que los colectivos indígenas han



podido permear las políticas públicas, instrumentos legales y estrategias de gobierno en los últimos años, ajustándolas a sus realidades culturales, este reposicionamiento evidenciado puede seguir garantizando su identidad como pueblo originario y su indivisibilidad socio-territorial.

Referencias

- Angosto, Luis Fernando. (2006). *Negotiating Politics, Ethnicity and Citizenship in the Pemón Community of Tuauken: An Analysis of the Relations between the Bolivarian Revolution and Indigenous Peoples in Venezuela* (Tesis de Doctorado en Filosofía). Queen's University, Ontario, Canadá.
- Angosto, Luis Fernando. (2010). Pueblos indígenas, multiculturalismo y la nueva geometría del poder en Venezuela. *Cuadernos del Cendes*, 27(73), 97-132.
- Arvelo, Nelly. (2001). Movimientos etnopolíticos contemporáneos y sus raíces organizacionales en el sistema de interdependencia regional del Orinoco. *Série Antropología*, (309), Brasilia..
- Arvelo, Nelly. (2012). Fragmentación y reconstitución étnicas. Presente y Pasado. *Revista de Historia*, 17(34), 41-64.
- Asamblea Nacional. (30 de diciembre, 1999). *Constitución de la República Bolivariana de Venezuela*. Gaceta Oficial N. 36.860. Venezuela.
- Asamblea Nacional. (2001). *Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas*. Gaceta Oficial N. 37.118. 12 de enero. Venezuela.
- Asamblea Nacional. (2002). *Ley Especial de Regularización Integral de la Tenencia de la Tierra de los Asentamientos Urbanos Populares*. Gaceta Oficial N. 37.378. 4 de febrero. Venezuela.
- Asamblea Nacional. (2005). *Ley Orgánica Pueblos y Comunidades Indígenas*. Gaceta Oficial N. 38.344. 27 de diciembre. Venezuela.
- Asamblea Nacional. (2006). *Ley Especial de los Consejos Comunales*. Gaceta Oficial Extraordinaria N. 5.806. 10 de abril. Venezuela.
- Asamblea Nacional. (2009). *Ley Orgánica de Consejos Comunales*. Gaceta Oficial N. 39.335. 28 de abril. Venezuela.
- Asamblea Nacional. (2010). *Ley Orgánica de las Comunas*. Gaceta Oficial Extraordinaria N. 6.011, 21 de diciembre. Venezuela.
- Biord, Horacio. (2008). Indianismo, Indigenismo e Indiocracia: Noventa años de Políticas Públicas para Pueblos Indígenas en Venezuela (1915-2005). *Kuawäi*, 1(2), 63-69.



- Butt Colson, Audrey. (2009). Naming. Identity and Structure. The Pemón. *Antropológica*, Tomo LIII, (111-112), 35-114.
- Chávez, Hugo. (2008). Extractos tomados del discurso presidencial. En Yaifred Ron (eds.), *El Poder Popular*. Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información. Caracas.
- Coraggio, José Luis & Laville, Jean-Louis. (2014). *Reinventar la izquierda en el siglo XXI hacia un diálogo norte-sur*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- De Carvalho, Fábio Almeida. (mayo, 2009). Makunaima/Makunaíma, antes de Macunaíma. *Revista Crioula*, (5).
- Dussel, Enrique. (2006). *20 Tesis de Política*. Recuperado de <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/282.pdf>
- Federación Indígena del Estado Bolívar, FIEB. (2004). *Propuesta de Plan de Trabajo para la Elaboración del Plan de Vida del Pueblo Pemón*. Sin publicar.
- Fuentes, Doris & Jiménez, Yéniffer. (2012). Pueblos indígenas venezolanos y su relación con el ambiente. *Conhisremi*, 8(1), 26-51.
- García, Jesús. (1999). Los pueblos indígenas y la constituyente. *SIC*. N. 619. 392-393.
- González, Nila. (2006). Derechos territoriales indígenas en Venezuela y la geopolítica institucional. *Cuestiones Políticas*, (97), 198-217.
- INE. (2013). Resultado de Censo indígena. XIV Censo de Población y Vivienda 2011. Instituto Nacional de Estadísticas, Venezuela. Recuperado de http://www.ine.gov.ve/documentos/Demografia/CensodePoblacionyVivienda/pdf/ResultadosBasicos_11-03-14.pdf
- Kingsbury, Nancy. D. (2001). Impacts of Land Use and Cultural Change in a Fragile Environment: Indigenous Acculturation and Deforestation in Kavanayén, Gran Sabana, Venezuela. *Interciencia*, 26(8), 327-336.
- Laya, Ninoska. (2011). El Derecho de propiedad colectiva de las tierras indígenas en Venezuela: Alcance, realidad y expectativas. *Revista Electrónica del Instituto de Investigaciones, Ambrosio L. Gioja*, (V), 299-311.
- Mansutti, Alexander & Alès, Catherine. (2007). La géométrie du pouvoir. Peuples indigènes et révolution au Venezuela. *Journal de la Société des Américanistes*, 93(2), 173-193.
- Mansutti, Alexander. (2009). Revolución, Poder y Antropología: ¿Hacia dónde deben orientarse las Sociedades Indígenas Venezolanas?. *Kuawäi*, 2(3), 47-62.



- Mansutti, Alexander. (2016). Pueblos indígenas y diversidad cultural en Guayana, Venezuela. Editorial UCAB. En prensa.
- Martínez, Benjamín. (2004). Elementos para el abordaje de la etnopolítica venezolana, región guayana 1992-2002 (pueblos ka'riña, piaroa, pemón, yanomami y ye'kuana). *Revista de antropología experimental*, (4).
- Ministerio del Poder Popular para los Pueblos Indígenas. MINPI. (2009). *Informe de Gestión 2009*. Despacho Ministerio Indígena. Venezuela. Recuperado de <http://minpi.gob.ve>
- Ostrom, Elinor. (2000). *El gobierno de los bienes comunes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias. Fondo de Cultura Económica.
- Provea. (2006). *Derechos de los pueblos indígenas*. Informe Anual. Venezuela.
- Rivas, Pedro & Perera, Miguel. (2008). La etnocartografía y el Sistema de Información Geográfico Ecológico Cultural del pueblo Pemón (SIGEC-Pemón). Alcances y posibilidades. *Antropológica*, (109), 27-67.
- Rodríguez, Iokiñe; Sánchez-Rose, Isabelle & Vessuri, Hebe. (2010). *El Plan de Vida de los Pemón de Kavanayen como escenario de articulación de conocimientos para la gestión socio-ambiental del Parque Nacional Canaima, Venezuela*. VI Jornadas de Antropología Social. Buenos Aires, Argentina.
- Rojas, José & Tovar Franklin. (2011). Lectura Etnogeográfica del territorio Pemón-Taurepan en la frontera sureste de la Guayana venezolana. *Revista Venezolana de Ciencia Política*, (30), 113-134.
- Roroimökok, Damük. (2010). *La Historia de los Pemón de Kumarakapay*. Rodríguez, Gómez y Fernández (eds). Venezuela: Ediciones IVC. Caracas, 124.
- Sánchez, Becker. (2013). *Gobernabilidad del Recurso Hídrico en la cuenca del río Caroní, un estudio con base a los conocimientos y prácticas institucionales y comunitarias* (Tesis de Doctorado en Ciencias). Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas. Miranda, Venezuela.
- Sánchez, Becker; Sánchez-Rose, Isabelle; Rosales, Judith & Vessuri, Hebe. (2014). Confluencias de las dinámicas socioterritoriales en la construcción de una nueva geopolítica. Escenas al sur de Venezuela. *Territorios*, (31), 109-131.
- Sánchez, Becker; Rosales, Judith & Vessuri, Hebe. (2015). Tuna, tanno iku'pö. Significados del recurso hídrico en el sistema de conocimiento del Pemón-Arekunä (cuenca alta del río Caroní-Venezuela). *Boletín Antropológico*, 33(90), 7-26.



- Sánchez, Becker. (2016). El rediseño socio-institucional y la acción colectiva: La experiencia venezolana de la Democracia Participativa y Protagónica del Modelo Socialista de Hugo Chávez. *Espacio abierto: Cuaderno venezolano de sociología*, 25(1), 73-92.
- Silva, Nalúa. 2012. *Hombres de curiara y mujeres de conuco. Etnografía de los indígenas yekwana de Venezuela* (trabajo de ascenso). Guyana: Universidad Experimental de Guayana, Centro de Investigaciones Antropológicas de Guayana, Venezuela.
- Sletto, Bjørn I. (2010). Autogestión en representaciones espaciales indígenas y el rol de la capacitación y concientización: el caso de Proyecto Etnográfico Inna Kowantok, sector 5 Pemón (Kavanayén–Mapauri), La Gran Sabana. *Antropológica*, Tomo LIII (113), 43-75.
- Sletto, Bjørn I. (2016). Indigenous Mobilities, Territorialization, and Dispossession in the Sierra de Perijá Venezuela: Rescuing Lands and Meanings in Hábitat Indígena Yukpa, Toromo-Tütari. *Geoforum*, (74), 117-127.
- Thomas, David. (1976). El movimiento religioso de San Miguel entre los Pemón. *Antropológica*, (43), 3-52.
- Thomas, David. (1983). Los pemón. En W. Coppens (ed.), *Los aborígenes de Venezuela*. Caracas: Fundación La Salle.
- Urbina, Luis. (1979). *Adaptación ecológico – cultural de los Pemón Arekunä: El caso de los Tauken* (tesis de Maestría). Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas.
- Wiesenfeld, Esther & Sánchez, Euclides. (2012). Participación, Pobreza y Políticas Públicas: 3p que desafían la Psicología Ambiental comunitaria (El caso de los Consejos Comunes de Venezuela). *Revista Intervención Psicosocial*, 21(3), 225-243.