

Culturas Indígenas y Revolución Bolivariana

Alexander Mansutti Rodríguez

Resumen

En 13 años, la Revolución Bolivariana ha montado un entramado jurídico ampliamente favorable al reconocimiento legal del derecho a la diferencia que garantiza la sobrevivencia cultural de los pueblos indígenas. Ello incluye el desarrollo de derechos que garantizan la relación con el Estado nación. En contraste, la creación de las condiciones institucionales que permiten su ejercicio, especialmente si se trata de derechos que desarrollan la capacidad autonómica de los pueblos indígenas, ha sido muy pobre. A partir de la conceptualización de la cultura como un sistema productivo estructurado por valores éticos y estéticos y su diferenciación de los productos culturales que desde este sistema se producen, avanzamos en un análisis que nos permite concluir que la actual política del Estado Revolucionario atenta contra la coherencia sociocultural de los pueblos indígenas y promueve, en contra de lo que afirma, su desaparición.

Palabras Claves: Indígenas, Revolución, Bolivariana, Cultura.

Indigenous people's cultures and Bolivarian Revolution America

Abstract

In 13 years, the Bolivarian Revolution has set up a legal framework largely favorable to the exercise of rights that guaranteed the difference and survival of the indigenous people's cultures. It includes the development of rights that strength the relationships with the State-Nation. In contrast, it has been very poor the creation of others institutional conditions to allow for the exercise of those rights that develop the autonomous capacity for government of indigenous peoples. From the conceptualization of culture as a productive system structured by ethical and aesthetic values and its differentiation from the cultural items that are produced from this system, we proceed in an analysis that allows us to conclude that the current policy of the revolutionary state violates sociocultural integrity of the indigenous peoples and promotes, contrary to their legal assertions, his disappearance.

Keywords: Indigenous, Revolution, Bolivarian, culture.

1. Introducción

¿Cómo puede convertirse en peligro para la sobrevivencia de las culturas de las sociedades indígenas un Estado y una Revolución que en sus leyes han prometido garantizar territorios suficientes, lenguas, artesanías, prácticas shamánicas, educación propia, conocimientos ancestrales, religiones y cualquier expresión cultural significativa?

En este capítulo esperamos dar respuesta a esta paradoja desde una perspectiva amplia del concepto de cultura (1) evaluando las condiciones políticas de las relaciones que se dan entre una ideología emergente de Estado con ambiciones hegemónicas y las cosmovisiones indígenas, y cómo estas relaciones tienden a favorecer aquellos derechos que generan dependencia indígena del Estado mientras se cercenan y anulan aquellos que promueven la autonomía necesaria para el desenvolvimiento de los derechos que permiten a los indígenas mantener el necesario control sobre su matriz cultural; (2) definiendo el sistema de garantías legales y de operadores jurídicos puestos en vigencia por la Revolución Bolivariana para el reconocimiento de aquellos aspectos de las culturas, usos y costumbres indígenas que los legisladores revolucionarios perciben como afines a los valores que nutren su hegemonía socialista; (3) identificando los vacíos y contradicciones frente a los derechos indígenas consagrados en la Constitución creados por leyes claves del socialismo del Siglo XXI; (4) analizando los discursos y prácticas de Estado que son contradictorios con los derechos culturales indígenas y cuyo fin es crear un campo intercultural socialista; (5), veremos si es posible que una legislación de avanzada pueda ser anulada en sus efectos e incluso contrariada en sus postulados por las prácticas políticas de un Estado a ambición hegemónica. Finalizaremos (6) sugiriendo la estrategia que permitiría retomar al Estado Socialista Bolivariano el camino del respeto a los principios constitucionales que garantizan la sobrevivencia cultural de los pueblos indígenas.

2. Cultura y revolución

Pocos conceptos hay en las ciencias sociales que sean más difíciles que la noción de cultura. Su uso cotidiano desde el sentido común y en los más diversos contextos la convierte en una noción polisémica, es decir, dotada de múltiples sentidos y significaciones. Por ello, antes de empezar a usarla es necesario definir que estamos entendiendo por ella para ver luego cómo es entendido por los textos legales de la Revolución Bolivariana. Una vez definida la “cultura”, pasaremos a evaluar las prioridades revolucionarias y el lugar que entre ellas ocupan las “culturas” diferenciadas que funcionan en el marco del Estado revolucionario.

El problema principal que tiene la definición de cultura es que en ella se incluyen clases diferentes de fenómenos que en su mayoría son productos del funcionamiento de la “cultura” pero que en sí mismos no son la cultura.

Desde nuestra perspectiva, ya desarrollada por nosotros en un texto anterior (Mansutti Rodríguez 2008), los productos culturales son diferentes de la cultura. Confundir a la cultura con sus productos es como confundir a una fábrica de aviones con los aviones. Ambos son sistemas diferentes: en la fábrica se construyen aviones pero ella no es un avión; esto, que parece una perogrullada, no lo es cuando se trata de la cultura. En consecuencia, si decimos que un vestido es cultura, que una obra de arte es cultura, que un sistema de venganza es cultura, entonces convertimos al concepto de cultura en un inventario de productos culturales sin que en ningún momento se nos permita preguntarnos qué fue lo que ocasionó que tales productos sean diferentes a otros del mismo tenor que se dan en otras sociedades. Para poder pasar del inventario de hechos culturales a los procesos que los genera debemos pasar de aquello que es perceptible, a los valores e instrumentos que los hacen pensables y posibles. Solo cuando hemos logrado este cambio de terreno se hace comprensible el hecho de que la cultura es la fábrica de bienes culturales materiales e inmateriales, es decir la fábrica de hechos con connotación y significación simbólica a los que llamamos productos culturales. La cultura es lo que causa que los hechos culturales adquieran la significación ética y estética que los hace pensables. Como tal, ella tiene dimensiones lingüísticas y discursivas inevitables e involucra procesos productivos en los que interactúan materias primas, instrumentos de trabajo y fuerza de trabajo. Los productos culturales son eventos, hechos, organizaciones y procesos materiales particulares que resultan de la acción de la cultura portada por los actores culturales.

Si estamos de acuerdo en que la cultura es diferente a los hechos culturales y que ella es una fábrica de hechos culturales, entonces pasemos a considerar cuáles son las materias primas, cuáles los instrumentos y cuáles las fuerzas que actúan para generar productos culturales. Tal como lo afirma Pierre Bourdieu (1980) a propósito de los hábitos, los principales instrumentos que generan los hechos culturales son un conjunto de estructuras estructurantes, es decir de significados opuestos que tienen la propiedad de combinarse con otros significados opuestos y generar combinatorias que constituyen sistemas de valores éticos y estéticos que funcionan como redes. Así, por ejemplo, toda sociedad define opuestos y graduaciones entre ellos que aluden a lo bueno y a lo malo y a lo bonito y a lo feo. Alrededor de estas dos grandes categorías de lo ético y de lo estético se articulan infinitas redes de oposiciones significativas cuyos atributos son definidos por su lugar en la red específica: largo y corto, alto y bajo, dulce y ácido, caliente y frío, coloreado y sin color, violento y pacífico, pobre y rico, recíproco y no recíproco. Ellas y sus combinaciones serán buenas o malas, bonitas o feas de acuerdo con la sociedad y circunstancia en la que actúan. La estructura estructurante que es la cultura, y que termina constituyéndose como una red de valores, señala los procedimientos que orientan las acciones potenciales de los individuos para el logro de los fines que se

plantean. Así, por ejemplo, si yo soy piaroa y recibo un guayuco de cuentas de colores ye'kwana, lo más seguro es que yo desarmaré el guayuco, acumularé las cuentas de color azul y las de color blanco, y con las cuentas de otros colores que sobran haré collares multicolores que utilizaré para comerciar con los guahibos y obtener de ellos los bienes preciados que me ofrecen (Mansutti Rodríguez 1986). Con las cuentas azules y blanco haré collares y amarradores de muñeca y de tobillos típicos de los piaroas que usaré para embellecer y hacer lucir sana y próspera a mi familia o que utilizaré para hacer comercio con otros paisanos que los valoran tanto como yo. En este caso, el piaroa ha puesto a funcionar los instrumentos de trabajo de su "cultura" o sea sus valores propios, para decidir deshacer un producto altamente valorado por otra "cultura" y obtener de él las piezas que necesita para satisfacer a su propia "cultura", que valora de manera diferente a la ye'kwana las cuentas de colores y lo que con ellas se puede hacer. En otras palabras, si usted pone las mismas cuentas de colores en manos de miembros de culturas diferentes, el entramado de valores que indica lo que se puede hacer con ellas ocasionará que se den "productos culturales" diferentes en cada caso. Los principales instrumentos de trabajo de la cultura son entonces las redes estructurantes que resultan del juego de los sistemas de valores que actúan en una sociedad determinada.

Otros instrumentos de trabajo son las herramientas materiales y las competencias aprendidas que se usan para transformar los objetos de trabajo. Sin embargo, es importante destacar que estos son instrumentos subordinados pues van a ser usados atendiendo a los valores que los productores han aprendido. Una hachuela, por ejemplo, es usada de manera diferente por un constructor de curiaras piaroas y por un ebanista o las cuentas de colores por sastres o shamanes o los arcos y flechas por deportistas o cazadores. En todos estos casos también, lo aprendido y la manera cómo se utilizan las herramientas van a estar definidos por competencias aprendidas por los especialistas en sus respectivas vidas que definen la manera cómo se usará una misma herramienta.

Los objetos de trabajo son los bienes y organizaciones que ya existen; es decir ellos son los productos culturales que resultan del trabajo de la cultura y que son sometidos a la labor de reorganización que la dinámica cultural demanda para terminar produciendo nuevos productos culturales. Así, por ejemplo, la cultura culinaria organiza procesos culinarios con ingredientes preestablecidos cuya interacción bajo determinadas condiciones (fuego, enfriamiento, aplastamiento, maduración, maceración) produce alimentos, atendiendo su consecución, presentación y formas de consumo a los patrones culturales establecidos. En determinadas circunstancias pueden cambiar los ingredientes, la manera de presentarlos o de consumirlos. Allí el acto de creación cultural genera cambios en el producto cultural actuando de manera diferente a la convencional sobre el objeto de trabajo culturalmente definido.

La fuerza de trabajo, por su parte, es la energía culturalmente orientada por los valores éticos y estéticos que el individuo aplica sobre los bienes y organizaciones para lograr un bien, un evento, una estructura o un proceso determinado. Un ser humano culturalmente competente es fuerza de trabajo cultural.

La combinación de valores, otros productos culturales y fuerza de trabajo cultivada genera productos culturales que pueden ser consumidos en el acto, como cuando se ingiere la comida preparada; o que regresan al proceso productivo cultural convertido en tradición (las leyendas, los eventos cíclicos que se repiten), en instrumento (un arma de cacería), en bien de prestigio (una vestimenta ritual), en procedimiento conocido (un protocolo de fiesta), en valores compartidos (las normas religiosas), para generar nuevos hechos culturales. La modalidad de familia es una organización cultural típica y espacio privilegiado para el ejercicio de la cultura. Ella es un producto cultural que tiene la capacidad de regresar al proceso productivo cultural y transformar las estructuras estructurantes que lo configuran. Allí deviene, parafraseando a Bourdieu (1980), en estructuras estructuradoras de nuevos procesos culturales. Por ello, gracias a que las instituciones sociales son dinámicas, la cultura es dinámica: nunca lo reproducido es exactamente igual a lo que reproduce.

Resumiendo, la cultura es una red de significaciones que funciona como una fábrica de símbolos y de hechos materiales e inmateriales (bienes, organizaciones) que tiene la capacidad de reproducirse y en el mismo movimiento de transformarse. En tanto que fábrica ella está constituida por instrumentos (valores éticos y estéticos, herramientas, procedimientos, organizaciones, discursos) que transforman materias primas (otros productos culturales o de valor cultural organizados de una manera particular) en nuevos productos culturales. La cultura es a los productos culturales lo que la lengua al habla.

Las revoluciones son concebidas como transformaciones societarias sin retorno. Son, en el lenguaje de la Teoría del Caos, catástrofes porque el hecho transformado jamás volverá a la situación existente al momento de su ocurrencia. Una revolución socialista es un proceso de transformación societaria por el cual el proletariado toma el poder para destruir al estado burgués y crear las condiciones para la aparición de la sociedad comunista, una sociedad de gran abundancia y libertad en la que desaparece el Estado como aparato de dominación de clase. De acuerdo con el lenguaje empleado, la revolución socialista es el resultado natural de un conflicto en el que se enfrentan dos clases antagónicas, la burguesía y el proletariado, y que se resuelve con la toma del poder del Estado por el proletariado que instaura entonces una democracia popular o dictadura del proletariado cuyo fin último es la instauración de la utopía comunista. Por definición, la utopía comunista exige hipotecar el presente en función de un futuro esplendoroso para el cual es necesario destruir la sociedad anterior y sus agentes.

Desde esta perspectiva, los procesos revolucionarios enfrentan enemigos internos cuya existencia está abocada a la restauración del poder burgués. La vida en sociedad es concebida entonces como una lucha constante de poder que exige un Estado poderoso y centralizado al servicio de la revolución y a ciudadanos comprometidos militantemente con el Estado y con el partido que lo lideriza. Estos ciudadanos serán vanguardia y dirigentes del proceso en la medida que tengan un enfoque compartido, un lineamiento, una teoría unificadora. El discurso político revolucionario, por ello, tiende a homogeneizarse y a centrarse en los lineamientos del líder que es a su vez la voz autorizada del comité central del partido. Todos aquellos que se salen de estos lineamientos y critican a la revolución se convierten automáticamente en su enemigo, en operadores políticos de la burguesía, del imperialismo y de la contrarrevolución, y por tanto en enemigo del pueblo y de su estado.

Dado que el capitalismo es el modo de producción dominante global, la visión revolucionaria traslada al campo de las relaciones internacionales el esquema de conflictos antagónicos que nutre el manejo de sus relaciones internas. La lucha contra el capitalismo es la lucha contra el imperialismo. De esta manera, los enemigos internos de la Revolución son al mismo tiempo los aliados del capitalismo internacional. La suma de los enemigos internos y de los enemigos externos crea una visión esquizofrénica de las relaciones sociales que, como en el shamanismo de agresión, impulsa las medidas preventivas que impidan a estos enemigos reales e imaginarios poner en peligro a los procesos revolucionarios. Por ello se trata de sistemas sociales cerrados en los que los Estados son políticamente agresivos, autoritarios y muy represivos.

Las revoluciones que no son el resultado de dominio militar avasallante como el logrado por la Unión Soviética en Europa Oriental al culminar la II Guerra Mundial, llegan al poder merced a extensas alianzas de las que participan múltiples sectores y movimientos sociales. Ello les da gran colorido y contenido democrático. A medida que la revolución se consolida, aquellos movimientos sociales que no incorporan a su lenguaje el discurso dominante revolucionario son presionados para que lo asuman o sus líderes naturales son excluidos en beneficio de otros más ajustados al guión de la Revolución en curso. La diversidad de voces deja de ser una riqueza para convertirse en una amenaza. Cauterizarla es el objetivo de las frecuentes purgas que sufren las Revoluciones.

Es importante entender, entonces, que los procesos revolucionarios sólo se sienten cómodos cuando han logrado imponer una teoría y un discurso oficial, unas leyes y una práctica que les son propios. A ello se le llama hegemonía. En estas circunstancias, lograr el respeto de culturas diferentes no es una tarea fácil.

3. ¿Qué es la cultura para la Revolución Bolivariana?

Toda Constitución es el resultado de un proceso de negociación societario en el que los actores organizados participan para lograr que sus intereses y propuestas se vean reflejados en ellas. Cuando los procesos constituyentes se dan como resultado de procesos democráticos, es de esperarse que en ella queden expresadas visiones múltiples que hacen difícil, si no imposible, lograr coherencia total en sus resultados. Tal limitante se vería agravada por el hecho de que, tal como ocurrió en la Constituyente venezolana de 1999, el trabajo se divide en comisiones temáticas que se articulan entre sí durante su labor. Al final, la coherencia queda en manos de una Comisión que recibe los resultados de las comisiones particulares y las integra haciendo un esfuerzo porque no ocurran contradicciones ni repeticiones.

A los fines de este acápite trabajaremos entonces con la manera como se concibe la cultura en el Prólogo de la Constitución de 1999, en el Capítulo VI, artículos 98 al 101, y en el Capítulo VIII, artículos 118 al 126 de la Constitución Bolivariana (Garay 2001). Veremos luego cómo estos principios son desarrollados en la LOCTI.

De acuerdo con el Art. 98 constitucional, las obras culturales son el resultado de actos de creación que generan derechos de propiedad que deben ser protegidos (Art. 99). Las obras culturales serían entonces el resultado de actos de creación cultural ejercidos por individuos que tienen derecho a ser libres en su acto de creación y a que su obra sea protegida. La cultura, nos dice el 99, está constituida por valores que deben ser honrados y protegidos (Art 130). Estas obras tangibles e intangibles constituyen al patrimonio cultural de la nación.

El Artículo 100 establece el principio de igualdad entre las culturas en las inevitables y crecientes relaciones interculturales. Las culturas pueden ser populares (100) y son constitutivas de la nacionalidad (100) se dan en la interculturalidad (100) y se promueve su igualdad (100). En este mismo artículo, cuando se alude a las personas, instituciones y comunidades que hacen trabajo cultural fuera del país, se habla de “la cultura venezolana” como si ella fuera una sola. Con este desliz se fragiliza el principio transversal de la nación pluricultural y multiétnica expresado en el Preámbulo de la Constitución y reafirmado en el 126, donde se asimila a todos los pueblos indígenas a un único, soberano e indivisible pueblo venezolano, considerados tales pueblos como culturas de raíces ancestrales. Visto así, la redacción de la segunda oración del Artículo 100 puede considerarse un lapsus. El principio constitucional expresado en la primera oración del 120 y en el 126 es que Venezuela es un pueblo de pueblos, cada uno con su propia cultura.

Los artículos de la Constitución más importantes referentes a los derechos indígenas están concentrados en los 8 artículos del Capítulo VIII. De ellos, el 119 y el 121 están dedicados a los derechos de los pueblos indígenas.

El 119 reconoce su existencia y la legitimidad de sus productos culturales más representativos e importantes: La organización social, política y económica, sus usos y costumbres, sus idiomas y religiones; así como las fábricas que los generan, que de acuerdo a lo discutido anteriormente estarían constituidas por sus valores éticos y estéticos, herramientas, procedimientos, organizaciones y discursos. Particularmente importante es que se reconoce que se trata de culturas, sin llegarse a precisar si es una o varias por pueblo indígena. También garantiza el respeto a las condiciones necesarias, especialmente las territoriales, para desarrollar sus formas de vida. Este artículo nos indica además que es obligación del Estado garantizar que estos bienes culturales puedan continuar dándose. Obviamente, ello no es posible si se desconocen tanto a la fábrica que genera estos bienes culturales como a las condiciones que hacen posible su funcionamiento. Por ello, el 119 impone el reconocimiento de los hábitats y tierras que ...son necesarios para desarrollar y garantizar sus formas de vida... (Garay 2001: 66). El 121 por su parte reconoce el derecho a mantener y desarrollar ...la identidad étnica y cultural, cosmovisión, valores, espiritualidad y lugares sagrados y de culto... En esta frase se mezclan los elementos de la fábrica que es la cultura como los valores y la espiritualidad, con productos culturales particulares como los lugares sagrados y de culto. Sin embargo, lo importante a señalar es que se diferencian unos de otros y todos se garantizan.

Otros artículos incluidos en el Capítulo VIII refieren a lo cultural. El Art. 120 establece la obligación del Estado de garantizar la integridad cultural de los pueblos indígenas cuando haya riesgos de verse comprometida por las actividades económicas que él desarrolla. El 122 reconoce que la salud integral de los pueblos indígenas está asociada con sus culturas. Por ello también deben ser “consideradas” sus medicinas tradicionales y terapias complementarias. El 123, finalmente, reconoce el derecho al ejercicio de otro bien cultural: Las prácticas económicas propias basadas en la reciprocidad, la solidaridad y el intercambio.

Hay otros artículos de la Constitución atinentes al tema que nos ocupa. Por ejemplo, el Art. 9 de los Principios Fundamentales da carácter oficial a cada uno de los idiomas indígenas entre el pueblo que lo habla por ser parte del “patrimonio cultural” de la nación venezolana. El Art. 260, por su parte, establece que las normas propias que regulan la convivencia entre los pueblos indígenas podrán ser usadas en sus hábitats como normas de justicia por sus autoridades naturales para sancionar las faltas y delitos que se cometan entre indígenas.

La Constitución¹, como lo vimos, reconoce el carácter pluricultural del país y es garantista del derecho a mantener tanto las fábricas culturales como los productos que de ellas emergen.

La LOCTI (Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas) aprobada en diciembre de 2005 (Venezuela 2005) avanza decididamente en el desarrollo de los derechos aprobados en la Constitución. Ya en el Art. 1 de las Disposiciones Fundamentales, la Ley establece el carácter originario de los pueblos indígenas, es decir su existencia anterior a la del Estado, y se plantea asegurar ...la preservación de sus culturas [de los pueblos indígenas], el ejercicio de la libre determinación en los asuntos internos y las condiciones que los hacen posibles. (Venezuela 2005: 1). En el numeral 1 del Art. 3 indica que los pueblos indígenas se definen por tener instituciones culturales que los distinguen. En el numeral 4 del mismo Art. 3 indica que la cultura tiene vida. En el numeral 5 se señala que la cultura forma parte del hábitat. En su numeral 11, la LOPCI define lo que entiende por “integridad cultural” como ... el conjunto armónico de todas las creencias, costumbres, modos de conducta, valores y toda manifestación social, familiar, espiritual, económica y política, que le permiten identificarse a sí mismos y diferenciarse entre sí y de los demás. Todos estos elementos son transmitidos de generación en generación y poseen un carácter colectivo (Venezuela 2005: 4). Vemos que en esta Ley se asume el ejercicio de la cultura como un derecho originario y no como una concesión del estado. Se define a la cultura como lo que integra a los productos culturales tangibles e intangibles y a la fábrica que los genera. En esta Ley vamos a encontrar un uso profuso del concepto de “cultura” y de los adjetivos “culturales” y “socioculturales”. Dada la definición asumida, ello es natural.

Esta omnipresencia de lo “cultural” en la Ley no es obstáculo para que ella dedique un título (IV) y cinco capítulos (IV-1; IV-2; IV-3; IV-4; IV-5) al tema. El primer capítulo del Título sobre “cultura” refiere a la Educación Intercultural Bilingüe como un régimen basado en la cultura, los valores, las normas, los idiomas, las tradiciones, la realidad propia que se complementa con lo que proviene del entorno occidental, el castellano y los aportes de la humanidad. El Art. 86 del segundo capítulo toca directamente al concepto de “cultura propia” al que identifica con la expresión, ejercicio y desarrollo de sus formas de vida y manifestaciones culturales, fortaleciendo su identidad propia, promoviendo la vitalidad lingüística de su idioma, preservando su propia visión del mundo, profesando sus religiones, creencias y cultos, así como conservando y protegiendo sus lugares sagrados y de culto. Luego en el Art. 87 incluye otras expresiones como las artes, la literatura y música, las danzas, el arte culinario, las armas y todos los demás usos y costumbres que les son propios. También incluye en los Arts. 90, 91 y 93 los trajes, atuendos y adornos; la vivienda y el patrimonio arqueológico e histórico. Pareciera que en este largo inventario de expresiones culturales nada queda por fuera en lo espacial, social y temporal.

El Art. 92 de esta Ley establece que los indígenas tienen derecho al fortalecimiento de la identidad cultural, el desarrollo de su autoestima y el libre

desenvolvimiento de su personalidad en el marco de sus propios patrones culturales. Este artículo, que es una aplicación analógica del Art. 20 de la Constitución al derecho al desarrollo de la personalidad propia en el marco de la diversidad cultural, se constituye en el resultado esperado de la garantía constitucional a la cultura propia aplicada a lo individual. Someterlo a la prueba de la práctica es un buen camino para evaluar la pertinencia y eficacia de las leyes bolivarianas para el reconocimiento de los derechos culturales de los pueblos indígenas. Sin embargo, antes de ello, permítanos continuar el inventario legal.

El Capítulo III del Título IV de la LOCTI incluye tres artículos sobre las lenguas indígenas; el Capítulo IV incluye cuatro sobre la espiritualidad y el Capítulo V cuatro sobre la propiedad intelectual. Puede decirse entonces que la legalidad bolivariana reconoce que la cultura es un hecho social complejo que incluye tanto los procesos que la producen como los resultados que genera. Además de ello, el legislador le da una importancia tal a la cultura que le reconoce su condición vital, la naturaliza haciéndola parte del hábitat, la identifica con formas de vida y la convierte en el sustrato fundamental que hace posible el desarrollo pleno de la personalidad de los individuos pertenecientes a los diferentes pueblos indígenas.

Este reconocimiento exigiría una práctica política de Estado tendente a reconocer el carácter integral y sistémico de las culturas indígenas y el derecho que les asiste a tener modelos y prácticas propias en todos los ámbitos de la vida social, siendo los únicos límites aceptables aquellos que son impuestos por la Constitución misma (Art. 260), los principios bioéticos (Art. 122) y la salvaguarda por ellos mismos de la integridad y la soberanía nacional (Art. 126). De resto, la cultura ejercida autónomamente es la norma tanto en aquello que concierne al sistema que la genera como en aquellos que son sus productos.

4. ¿Cuál es la práctica legal y política de la Revolución Bolivariana?

Veamos ahora cuáles son las políticas públicas y las nuevas leyes que el entramado constitucional ha generado. Empecemos por las leyes. La presencia de legisladores indígenas adscritos a una Comisión de Pueblos Indígenas en la Asamblea Nacional se ha convertido en una plataforma que permite incluir artículos en los proyectos de leyes que conciernen a los indígenas. Más importante aún, la Comisión de Pueblos Indígenas elabora una agenda legislativa propia que le ha permitido redactar y someter a la discusión de la plenaria de la Asamblea Nacional leyes sobre el procedimiento para la demarcación de los territorios indígenas (Venezuela 2001a), la ratificación del Convenio 169 (2001b), la misma LOPCI (Venezuela 2005), sobre el financiamiento de proyectos para los indígenas (Venezuela 2002), sobre los idiomas indígenas

(Venezuela 2008) y sobre el patrimonio cultural indígena (Venezuela 2009) y sobre los artesanos y las artesanas indígenas (Venezuela 2010).

Es importante reiterar que entre la redacción de la Constitución Bolivariana en 1999 y la aprobación de la Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas en diciembre del 2005 (Venezuela 2005) se pasa el período de oro de la legislación para indígenas. Se trata de la fase de la revolución en la cual el Estado se dedica a codificar y reconocer derechos a los movimientos sociales, especialmente a los indígenas, desde una perspectiva garantista que intentaba ajustarse a la letra constitucional. La LOPCI, por ejemplo, es una ley orgánica de 166 artículos que desarrolla en un primer nivel y deja listos para su desarrollo en leyes ordinarias, como debe ser, el conjunto de los derechos garantizados en la Constitución a los pueblos indígenas. Tiene grandes aportes porque es progresiva frente a la Carta Magna: Reconoce a los pueblos indígenas como pueblos originarios, es decir que existían antes de la configuración del Estado² (Art. 1); declara a la LOPCI como ley preponderante a la hora de ser aplicada frente a lo dispuesto en otras leyes (Art. 2); reitera el derecho de los pueblos indígenas a decidir de modo autónomo el control de sus propias instituciones y formas de vida (Art. 5); da personalidad jurídica a los pueblos y comunidades indígenas (Art. 7); desarrolla un capítulo completo sobre la consulta, previa, libre e informada y la hace también vinculante (Arts. 11-19); establece lineamientos claros para la demarcación que, de aplicarse, ya se hubiera logrado la demarcación definitiva de muchos de los hábitat y tierras indígenas (Art. 20-47); y tiene un capítulo para la jurisdicción especial indígena (Art. 130-136) y así va siguiendo para desarrollar los derechos a la organización propia, a la medicina propia, a la educación propia, etc. La LOPCI se constituye así en el desarrollo ideal de los principios de rango constitucional y en un extraordinario instrumento para regular la garantía y ejercicio tanto de los derechos que generan autonomía como de los derechos que facilitan las relaciones de interdependencia. De ser aplicada en su espíritu y letra, las culturas indígenas estarían salvaguardadas para mantener relaciones interculturales saludables. Cambiarían, como están destinadas a cambiar todas las culturas, pero en el marco de procesos libres y no impuestos.

Una vez que la Revolución Bolivariana decide que su camino estratégico debe orientarse al desarrollo del llamado “poder popular” que se configura desde los consejos comunales locales hasta las comunas, los ejes comunales, etc, el reconocimiento de las particularidades societarias debido a los indígenas comienza a debilitarse. En el caso indígena la crisis planteada entre la naturaleza de sus derechos y la visión militarizada de Estado de la Revolución Bolivariana se hace evidente en octubre del 2006 cuando se preveía que el Presidente Chávez entregaría a los Ye'kwana y Sanema el reconocimiento de su hábitat en la cuenca del medio y alto Caura. El Presidente, sorprendido por la extensión del territorio concedido, desconoce el reconocimiento. A partir de ese

momento, habiendo transcurrido un año desde la aprobación de la LOCTI, la dirección estratégica de los procesos de demarcación cambia e incluso se comienza a hablar desde el recién creado Ministerio de los Pueblos Indígenas de una reforma a la LOCTI que es rechazada por los movimientos indígenas de base.

A pesar de que los derechos desarrollados en la LOCTI que generaban autonomía frente al Estado se encontraban paralizados, la presencia parlamentaria de los indígenas en la Asamblea Nacional ha permitido hasta el año 2009 que en 52 leyes hubiera articulados destinados a defender derechos indígenas, por lo general repitiendo los términos en los cuales se expresaban éstos en la Constitución. Es, por tanto, notable la visibilidad que la presencia de parlamentarios indígenas continúa dando a los intereses indígenas en la Asamblea Nacional. Hay artículos que los representa en leyes como la de las comunas, la de los consejos comunales, la de la juventud, la de niños y adolescentes y la de educación. Sin embargo, es importante señalar que las leyes dan a lo indígena un tratamiento diferente dependiendo del carácter estratégico del asunto que desea regular. Así, por ejemplo, en leyes que tocan a hidrocarburos, principal fuente de ingresos financieros del Estado, los indígenas no son mencionados, como se puede ver en las leyes sobre hidrocarburos (Venezuela 1999c; 2001), a pesar de que algunos de los campos petrolíferos más importantes están en tierras de los kari'ñas, wayuus, barís, yukpas y waraos. Los derechos culturales de los indígenas que habitan en tierras sometidas a la explotación petrolera tienen, por ello, pocas posibilidades de verse representados en las leyes que conciernen a la industria petrolera.

La presencia del tema indígena es igualmente irrisoria en las leyes que se están montando para regular el funcionamiento de la nueva distribución geográfica de los poderes del Estado o "Nueva Geografía del Poder". Así por ejemplo, desde el año 2005 el Estado se ha impuesto la tarea de otorgar tareas y recursos para las obras de cercanía de las comunidades locales. Para ello crearon los Consejos Comunales a partir de una Ley (Venezuela 2006, reformada en 2009), organismos de base en cuya dirección participan miembros de las comunidades organizadas para diagnosticar realidades y diseñar proyectos que puedan ser financiados por el Estado y ejecutados por los comuneros. El éxito obtenido con esta modalidad organizativa de las comunidades locales ha llevado al Estado a promover articulaciones y asociaciones cada vez más complejas a las que denominan "comunas" que son diseñadas para ir adquiriendo las competencias de las modalidades de organización político territorial aún reconocidas por la Constitución como las juntas parroquiales, los municipios y los estados, al punto que las juntas parroquiales, por ejemplo, dejarán de ser electas en elecciones de primer grado para ser electas por los consejos comunales en elecciones de segundo grado. Sin lugar a dudas se trata de un modelo organizativo en el que la Revolución ha cifrado sus esperanzas de lograr una

transformación de la geometría del poder que impulse su proyecto socialista³. De hecho son considerados la base política del socialismo (Venezuela 2009: 14). Por su importancia, la Ley Orgánica de los Consejos Comunales (Venezuela 2009) es muy rigurosa a la hora de establecer las condiciones de organización y funcionamiento de éstas unidades políticas locales y deja poco espacio para el reconocimiento de la diferencia cultural. Así pues, los consejos comunales en los barrios populares, en las urbanizaciones de clase media y en las comunidades indígenas deben tener una asamblea constituida por los habitantes mayores de 15 años, un colectivo de coordinación, una unidad ejecutiva, una unidad administrativa y otra de contraloría social, cada una con funciones y actividades que implican un músculo intercultural y competencias y habilidades de lectura, escritura y operatividad matemática por encima del promedio. Además, en su artículo 28 (Venezuela 2009: 26-27) establece una lista de comités de trabajo en áreas como economía comunal, medios [de comunicación] alternativos comunitarios, energía y gas, familia e igualdad de género y cualquier otro que considere necesario. Para los indígenas sugiere otros como uno de ambiente y demarcación de tierras, de medicina tradicional, y de educación. Es obvio que quienes hicieron la ingeniería social para el diseño de los consejos comunales y las comunas no tenían presente la posibilidad de que hubiera sociedades cuyas organizaciones comunitarias de ninguna manera se ajustan al modelo que ellos pregonan ni sus individuos manejan las competencias que ellas exigen. Los indígenas y sus comunidades, ávidos de acceder a los beneficios financieros que estos proyectos representan buscan entre sus grupos parentales alguien que tenga suficiente experiencia intercultural para que monte el proyecto y los represente. Con demasiada frecuencia los consejos comunales terminan escapando del control del liderazgo tradicional que se ve, una vez más, marginado y humillado por liderazgos emergentes impuestos al calor de instituciones extranjeras. Más grave aún, el locus cultural se ve desgarrado una vez más por instituciones originadas en la cultura occidental —en este caso la cultura socialista— que desvergonzadamente se asume mellizal con las culturas indígenas y homologable a ellas. Estas leyes contrarían el espíritu constitucional que protege el derecho de los pueblos indígenas a desarrollar modelos societarios propios, sin otra presión que la que naturalmente se da por los intensos intercambios que ocurren entre sociedades diferentes que conviven y comparten espacios geográficos y sociales que colindan e incluso que se solapan entre sí.

Tenemos entonces contradicciones flagrantes entre los textos legales que desarrollan los derechos indígenas y los textos legales que desarrollan las potestades y la organización del Estado Socialista. En las leyes sobre los hidrocarburos los indígenas son invisibles, mientras que en las leyes asociadas al poder popular son negados sus derechos a tener modelos societarios propios y a que toda organización externa diseñada por el Estado para aplicarla en ellos

respete sus hábitos y costumbres ancestrales. El locus cultural de los valores, los hábitos y las costumbres tradicionales se ve comprometido legalmente y con él el poder real con el que cuentan los sectores indígenas tradicionales para defender sus modos de vida.

El problema planteado se hace más grave si consideramos que la institucionalidad legal socialista asume con la más absoluta normalidad que su ejercicio jurisdiccional está al servicio del Estado Revolucionario. En estas condiciones, el estado de derecho está subordinado a los intereses políticos circunstanciales que emanan de la construcción del socialismo. Los conflictos y ambigüedades naturales entre leyes tienden a resolverse no a favor de la justicia sino a favor de la conveniencia política de los actores que controlan el Estado. En concreto, ello significa que en un litigio del Estado socialista con los pueblos indígenas en los tribunales donde esté en juego algún derecho indígena frente, por ejemplo, al muy flexible concepto de “Seguridad del Estado”, las posibilidades de que los indígenas ganen son mínimas⁴. La situación deviene esquizofrénica cuando nos encontramos con un Estado que emana leyes de protección a elementos fundamentales del patrimonio cultural indígena como las lenguas, la educación propia, la etnomedicina, los bienes artesanales y la sabiduría ancestral mientras genera otras que se constituyen en cepos donde las comunidades deben organizarse de maneras diferentes a las dispuestas por sus usos y costumbres para ser reconocidas por el Estado. La lubricación que permite que ello ocurra es el curso intercultural intensivo que los jóvenes indígenas escolarizados se han visto obligados a hacer para incorporarse como militantes y dirigentes del Partido de la Revolución.

El Partido de la Revolución es el más poderoso instrumento de cambio sociocultural jamás llegado a las comunidades, más poderoso aún que las denostadas misiones evangélicas Nuevas Tribus. La militancia en él se ha convertido en una escuela para los individuos que aspiran a seguir carrera política. Llega al mundo indígena amazónico, a finales del siglo XX, luego de al menos cincuenta años de experiencia indígena acumulada en la escuela, en la ciudad y en los partidos políticos. La democracia representativa había logrado llevar a todas las comunidades de más de 100 habitantes una escuela y en muchas, éstas estaban acompañadas de dispensarios. La inmensa mayoría de los ciudadanos indígenas nacidos entre 1960 y 1990 conocen la escuela, viajan con frecuencia a la ciudad, se ven con enfermeros y médicos, militan en partidos y votan en las elecciones que ocurren. Cuando la Revolución Bolivariana llega al poder, se encuentra con una masa de indígenas, especialmente jóvenes, prestos a entender la política y a involucrarse entusiastamente en ella. Lo primero que aprenden es que la Revolución es lo más importante, que si se quiere ser líder en ella se debe ser fiel al líder y al partido. A partir de ese momento se deja en segundo plano la agenda indígena, aquella que defiende los derechos que desarrollan la autonomía como el derecho al territorio, a la consulta previa,

libre, informada y vinculante, a la jurisdicción indígena y a desarrollar modelos societarios propios, mientras que el liderazgo, tanto el emergente como el tradicional, se muestran animosos y dispuestos a poner sus esfuerzos al servicio de la Revolución allá donde ella los necesite. No es de extrañar entonces la existencia de funcionarios indígenas promoviendo la renuncia al derecho al hábitat, establecido en el Art. 119 de la Constitución; o el silencio frente al derecho a ser consultados en los asuntos que puedan afectarles, tal como está desarrollado en el 120 constitucional, en la LOCTI y en el Convenio 169; o líderes que no protestan por el enjuiciamiento en tribunales criollos de líderes indígenas cuyas faltas ocurrieron entre indígenas y contra indígenas en sus hábitat, contrariando de esta manera el derecho a ser enjuiciados atendiendo a sus normas tradicionales tal como lo establece el 260 Constitucional.

Lo que ocurre en la práctica es que la natural distancia que hay entre el ideal jurídico y la manera cómo funcionan tanto el Estado como la sociedad en su conjunto se convierte en una virtual ruptura entre la lógica y el sentido de ambos sistemas cuando se trata de regular sociedades y circunstancias que el Estado percibe que representan un peligro para su integridad. Ello es particularmente cierto para los Estados del socialismo radical que se perciben a sí mismos, a partir de la experiencia histórica de otros similares, como Estados amenazados por sus enemigos históricos: las potencias imperialistas, hacia fuera, y sus aliados burgueses hacia dentro. En esta circunstancia el objetivo político máspreciado de estos Estados es el logro de una hegemonía ideológica sólida que les permita enfrentar con éxito a sus enemigos. La mirada libertaria radical que permite a los indígenas tener propuestas societarias propias frente al socialismo se convierte en una delicatessa pequeño burguesa que el Estado socialista no se puede dar el lujo de ofrecer.

Sin embargo, ello requiere para ser eficaz una condición triple: 1. Un liderazgo indígena cooptado por el Partido de la Revolución que funcione más como un apaciguador de derechos y pasiones que como un promotor del desarrollo de los derechos constitucionales 2. Un conjunto de maniobras que permitan alegar frente al país y frente a los indígenas que ese Estado se preocupa por ellos y para lo cual aprueba leyes que pueden ser beneficiosas como la Ley de Idiomas y la Ley de Artesanos, pero cuyo peso es más simbólico políticamente que eficaz en el mantenimiento y desarrollo de la fábrica cultural; y 3. El desestímulo de los derechos que generan autonomía. Para lo primero tienen entre sus filas a la mayoría de los líderes indígenas electos, para lo segundo han aprobado un conjunto de leyes que atienden lo simbólico y para lo tercero tienen la excusa permanente de que no hay dinero o de que el burocratismo afecta la eficacia del Estado.

Tenemos entonces un Estado que fomenta el ejercicio de aquellos derechos que generan dependencia (participación política en el estado, salud, educación escolarizada), que aluden a patrones que se folklorizan con relativa fa-

alidad (artesanía, ritos y danzas, shamanismo) o que refieren a las formas que más fácilmente cambian para ajustarse al mundo occidental (lenguas, artesanías, bienes culturales). Al mismo tiempo, el discurso de la militancia y los clichés del Estado Revolucionario se introducen y repiten en las comunidades; igualmente los hábitos y las críticas propias del activismo político. Mientras tanto, los jóvenes y algunos viejos se incorporan en el orden discursivo de la nueva religión laica, con el fin de hacer carrera política y acceder a los beneficios que ofrece el Estado Comunal. Allí incorporarán la nueva mirada y promoverán políticas que profundicen la dependencia del Estado mientras debilitan los derechos a una cultura propia, con tierra propia y modo de vida propio. En este marco deben entenderse las leyes que han sido aprobadas y el voto de la Cancillería a favor de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Nos llenamos de símbolos favorables mientras el Estado desconoce los derechos fundamentales con la ayuda abierta de líderes indígenas. Nada por lo que los indígenas no hubieran pasado antes.

Usted puede aprobar muchas leyes que garanticen derechos pero si al mismo tiempo el Estado crea una situación de facto que atenta contra la viabilidad de esos derechos, entonces es muy probable que la ley devenga letra muerta y que la realidad termine imponiéndose al espíritu de la Ley.

¿Qué hacer? ¿Cómo reencausar el camino de la Revolución de manera que ella termine ajustándose a lo establecido en la Constitución?

5. ¿Es posible que la revolución Bolivariana termine respetando el derecho a una cultura propia de los pueblos indígenas?

Durante la fase de consolidación del proceso bolivariano (1999-2006), el recurso retórico a lo indígena fue ampliamente utilizado por la alianza en el poder para reafirmar el carácter innovador de la Revolución. A partir del 12 de octubre del 2006, fecha en la cual el alto gobierno niega territorios étnicos a los *ye'kwana-sanemá* del río Caura y a los *yukpa* de la sierra de Perijá, el gobierno comienza a ponerle límites a las aspiraciones indígenas de mayor autonomía y la euforia pro-indígena del gobierno va amainando progresivamente. En diciembre de ese año 2006, con la reelección del presidente Hugo Chavez Frias, se hace también evidente un énfasis mayor en la ideologización de los movimientos sociales y en la articulación y control de un “poder popular” centrado en la figura de los consejos comunales y sus diversas asociaciones (comunales, ejes comunales, etc). Se trata de un proceso de cristalización del modelo único sobre el cual se han fundado los Estados Socialistas Totalitarios, modelo desde el cual el gobierno percibe como una grave debilidad aquellas diferencias culturales que cuestionan su control férreo sobre espíritus y espacios. Tanto desde el marxismo decimonónico como desde la teoría de la seguridad nacional se infiere que el reconocimiento de los derechos territoriales indígenas puede conducir al desconocimiento de la soberanía nacional y de la integridad del te-

ritorio y que mientras ello sea así percibido, se verá comprometido el desarrollo de la autonomía que requiere el desenvolvimiento de los valores culturales propios de los indígenas.

Siendo ésta la circunstancia, las posibilidades de que el Estado auto-proclamado Socialista afloje las cadenas que ha ido tejiendo alrededor de la autonomía indígena son muy escasas. Para ello sería necesario que ese mismo Estado asumiera que el reconocimiento del derecho a la diferencia, incluida la diferencia en los modelos societarios, es parte del socialismo como modelo societario que marca la transición hacia una sociedad libre de ataduras y de Estado. Debiera también reconocer que el ejercicio de la libertad individual para desarrollarse plenamente en el marco de culturas diferentes no es una delicatessa pequeño burguesa que atenta contra la coherencia y consolidación de la transición socialista hacia el mundo comunista de inconmensurable felicidad, sino una condición propia del mundo de libertad plena que ese modo de producción nos promete. Debiera el Estado Socialista permitirse, en fin, cuestionarse los axiomas que fundan su acción política para poder abrir las puertas a la convivencia con la diferencia. Nada de esto es posible por el momento.

Referencias

- Bourdieu, Pierre (1980) *Le sens pratique*. Paris: Les Editions de Minuit.
- Garay, Juan (2001) *La Nueva Constitución*. Segunda versión: Gaceta Oficial 5.453 del 24 de Marzo de 2000. Caracas: Librería CIAFRE
- Mansutti Rodríguez, Alexander (2008) *Interculturalidad, multiculturalidad, pueblos indígenas y democracia*. En Uno y Diverso. *Diálogos desde la diferencia*. Y. Segovia y A. Mansutti, comps. Pp 107-131. Mérida: ULA, Publicaciones del Vicerrectorado Académico.

Documentos internacionales y legislación nacional

- OIT (Organización Internacional del Trabajo) 1989. Convention N° 169 concerning Indigenous and Tribal Peoples in Independent Countries. San Jose de Costa Rica: ILO
- República Bolivariana de Venezuela (2010) Ley del Artesano y la Artesana Indígena. Caracas: *Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela*, 04 de enero de 2010. GO 39.338.
- (2009) Ley de Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas. Caracas: *Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela*, 06 de febrero de 2009. GO 39.115
- (2009) Ley Orgánica de Educación. Caracas: *Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela*, 15 de agosto de 2009. GO 5.929 Extraordinaria.
- (2009) Ley Orgánica de los Consejos Comunales. Caracas: *Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela*, 28 de diciembre de

2009. GO 39.335.
- (2008) Ley de Idiomas Indígenas. Caracas: Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela, 28 de julio de 2008. GO 38.981.
- (2006) Ley de los Consejos Comunales. Caracas: Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela, 10 de abril del 2006. GO 5.806 Extraordinaria.
- (2005) Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas. Caracas: Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela, 27 de diciembre de 2005. GO 38.344.
- (2002) Ley Aprobatoria del Convenio Constitutivo del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América y el Caribe. Caracas: Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela, 02 de enero de 2002. GO 37.355.
- (2002) Ley Nacional de la Juventud. Caracas: Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela, 14 de marzo de 2002. GO 37.404.
- (2001a) Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierras Indígenas. Caracas: Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela, 12 de enero de 2001. GO 37.118.
- (2001b) Ley Aprobatoria del Convenio N° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Caracas: Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela, 17 de octubre de 2001. GO 37.305.
- (2001c) Ley Orgánica de Hidrocarburos. Caracas: Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela, 12 de noviembre de 2001. GO 37.323.
- (1999) Ley Orgánica de Hidrocarburos Gaseosos. Caracas: Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela, 23 de julio de 1999. GO 36.793.