

DIGNIDAD LINGÜÍSTICA DEL PUEBLO INDÍGENA PIAROA

LINGUISTIC DIGNITY OF THE PIAROA INDIGENOUS PEOPLE ADIUNÄ KÄNÖ TTIHUENE PPÖNÄ WÓTHUHA

Richard Alexander Uranga Silva
piaroa1982@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0000-5262-3339>
Universidad de Los Andes
Facultad de Humanidades y Educación
Mérida, Venezuela

Fecha de Recepción: 15-04-2026

Fecha de Envío: 20-04-2026

Fecha de Aceptación: 19-05-2026

RESUMEN

El presente artículo analiza la dignidad lingüística del pueblo indígena **Wóthüha** como un derecho fundamental que trasciende la visión racionalista europea para situarse en la soberanía del pensamiento y la vitalidad de la lengua materna. Se argumenta que la imposición del castellano y el paternalismo estatal constituyen un epistemicidio, así como una violación a la autonomía ontológica, reduciendo al indígena a un sujeto tutelado en lugar de ser un interlocutor válido. A través de un diálogo crítico con autores como Kant, Cortina, Morin, Jares, López y Peces-Barba, se propone una justicia restaurativa que reconozca la lengua **Wóthüha** como un soporte ontológico inalienable y un instrumento político de resistencia. Finalmente, se plantean líneas de acción que incluyen la reforma del currículo educativo, el reconocimiento de los saberes ancestrales como ciencia de la vida y la apropiación de la dignidad digital para salvaguardar la memoria oral en el siglo XXI.

Este trabajo se realizó en el marco del seminario “La dignidad como fundamento de los derechos humanos”, del Programa de Doctorado en Ciencias Humanas de la Universidad de Los Andes (Mérida, Venezuela), bajo la dirección de la Dra. Mery López de Cordero.

Palabras claves: dignidad, soberanía lingüística, epistemicidio, justicia restaurativa.

SUMMARY

This article analyzes the linguistic dignity of the **Wóthüha** indigenous people as a fundamental right that transcends the European rationalist vision, grounding itself in the sovereignty of thought and the vitality of the mother tongue. It argues that the imposition of Spanish and state paternalism constitutes epistemicide, as well as a violation of ontological autonomy, reducing the indigenous person to a subject of guardianship rather than a valid interlocutor. Through a critical dialogue with authors such as Kant, Cortina, Morin, Jares, López, and Peces-Barba, a restorative justice is proposed that recognizes the **Wóthüha** language as an inalienable ontological support and a political instrument of resistance. Finally, lines of action are proposed, including educational curriculum reform, the recognition of ancestral knowledge as a science of life, and the appropriation of digital dignity to safeguard oral history in the 21st century.

This work was carried out within the framework of the seminar “Dignity as the foundation of human rights”, of the Doctoral Program in Human Sciences of the University of Los Andes (Mérida, Venezuela), under the direction of Dr. Mery López de Cordero.

Keywords: dignity, linguistic sovereignty, epistemicide, restorative justice.

INTRODUCCIÓN

La dignidad humana se define generalmente desde el racionalismo europeo como una cualidad intrínseca y universal del hombre. Sin embargo, para los pueblos originarios, y de manera especial el pueblo **Wóthuha** (Piaroa), con asentamiento en Venezuela y parte de Colombia, la dignidad no termina en la individualidad, sino que prevalece en la soberanía de su pensamiento y la vitalidad de su lengua materna. Con este artículo, se resalta que, la dignidad del pueblo indígena Piaroa es una dignidad epistémica, es decir, un derecho a poseer, ejercer y transmitir una forma propia de conocer el mundo, la exposición de la cosmovisión de su saber ancestral.

La soberanía del pensamiento y el contenido semántico residen en el reconocimiento de la lengua materna como el único soporte ontológico capaz de nombrar el mundo desde sus propias categorías, siendo el indígena un interlocutor válido y no un sujeto tutelado. En tal sentido, la dignidad lingüística es el derecho inalienable a ejercer la razón y la autonomía política desde la lengua **Wóthuha**, como estructura cognitiva que da sentido a su existencia y territorio.

Bajo esta premisa, hablar de dignidad lingüística se entiende, no solo como el derecho a hablar un idioma, sino como la soberanía absoluta sobre el propio pensamiento y la capacidad inalienable de nombrar el mundo desde categorías lógicas y ontológicas propias. No es una concesión administrativa, sino una guía que permite al pueblo indígena Piaroa existir como un interlocutor válido frente a la modernidad cambiante. Reconocer esta dignidad, es aceptar que la lengua **Wóthuha** es el tejido que une el espíritu con el territorio, siendo el soporte fundamental de su autonomía como sujetos históricos.

A través de un diálogo crítico con autores como Kant, Arend, Morin y la cosmovisión ancestral de los Piaroas estudiada por Mansutti (2016), se argumentará en el curso del mismo, que el paternalismo estatal y la imposición de lenguas ajenas, para criollizar al indígena, constituye una violación a la autonomía ontológica. Por otro lado, la propuesta firme y desafiante de Adela Cortina (2008) en su obra **Ética sin moral**, cobra una relevancia crítica en este artículo, ya que dicha autora sostiene que la verdadera ética pública nace del reconocimiento del otro como un interlocutor válido.

En este sentido, los estudios etnográficos de Mansutti y Lares (2016), sobre la cosmovisión ancestral de los Piaroas resultan fundamentales para comprender que su sistema de pensamiento no es un relictos estático, sino una estructura dinámica que organiza la realidad del sujeto en el territorio. Al integrar la perspectiva de Mansutti y Lares (2016), se hace evidente que cualquier intento de homogeneización lingüística que fuerce la adopción del castellano como lengua exclusiva de la razón pública, no solo fractura la comunicación, sino que desmantela el andamiaje semántico con el cual el pueblo Wóthuha construye su ética y su soberanía. Por tanto, reconocer esta dignidad epistémica implica admitir que, para el Piaroa, la lengua no es un instrumento comunicativo neutro, sino el soporte mismo que hace posible su existencia como sujeto histórico, una premisa que exige ser valorada con la misma profundidad que los marcos teóricos de la modernidad occidental.

Ante la exclusión del saber ancestral, la propuesta de Cortina (2008), resalta a la verdadera ética pública, partiendo del reconocimiento del otro como un interlocutor válido, es decir, alguien que debe ser tomado en cuenta en todas las decisiones que le afectan. En tal sentido, la imposición del Estado venezolano de establecer el castellano como lengua de uso corriente, está marginando en todos los sentidos a la lengua materna Piaroa, ocasionando un epistemicidio, además de la vulneración del principio de autonomía, ya que le niega al indígena la capacidad de diálogo en igualdad de condiciones. No se puede considerar a alguien como persona y, a la vez, negarle el derecho a participar en los procesos de diálogo que le afectan (Cortina, 2007, p. 145). Por lo tanto, la dignidad del pueblo Piaroa tiene que reclamar a viva voz que su lengua sea reconocida no como un dialecto secundario, sino como el vehículo de una razón propia que debe ser escuchada por la institucionalidad creada por el Estado o por lo criollos.

El ignorar que el indígena es un fin en sí mismo y no un medio para la homogeneización nacional, va en detrimento de la ética filosófica del deber, así como también de lo establecido en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (1999), como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), sobre Pueblos Indígenas y Tribales (1989) legislación internacional más reciente como: Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) o las leyes orgánicas que emanan la Carta Magna, como lo son la Ley Orgánica de Educación (2009), y Ley de Idiomas Indígenas (2008). Con base en ello, es preciso mencionar la propuesta de Clavero (1995); este autor sostiene que el constitucionalismo latinoamericano ha operado históricamente bajo una “falsa inclusión”. Y expresa de forma infalible que el derecho indígena no es una concesión graciosa del Estado, ya que este es un derecho preexistente. El Estado cuando ignora la lengua indígena, está incurriendo en violencia constitucional, hay una exigencia, pero a la vez no existe la materialización real del derecho a los pueblos en mantener su lengua, no perderla.

El paternalismo estatal se manifiesta como una anomalía de la ética pública, la cual reduce al indígena a un mero objeto de asistencia política y social, negando su preexistencia jurídica. Esta estructura paternalista opera bajo una sordera institucional que, aunque proclama el respeto en el papel ajeno, en la práctica silencia la voz Piaroa al considerarla insuficiente para el autogobierno. En lugar de sostener con respeto un diálogo entre iguales, el Estado establece una relación de jerarquía cognitiva mediante la cual, el saber ancestral, es desplazado por una visión criolla que pretende civilizar lo que ya posee una complejidad y sabiduría milenaria.

Esta flagrante violación se clarifica al analizarla a partir del pensamiento de Peces-Barba (2003), autor que sostiene una fuerte propuesta de la dignidad humana como el fundamento de una ética pública laica y moderna, que se constituye por valores de libertad e igualdad. Sostiene además que, la dignidad no es una cualidad estática, sino un deber ser que exige que el individuo sea el centro del mundo y esté centrado en el mundo, y así decida de forma libre su propia moralidad. Sin embargo, en el caso del pueblo indígena Piaroa, esta premisa de la modernidad se quiebra: El Estado, al imponer una lengua y un marco epistémico ajeno, limita al indígena, negándole ser ese centro soberano, convirtiendo la ética pública, en un mecanismo de exclusión cuando debería ser un proyecto de liberación y de inclusión.

Bajo esta mirada se evidencia que la imposición del idioma castellano y la marginación de la lengua **Wóthuha** no representan meras omisiones administrativas, sino una violación sistemática a la Dignidad Humana y la Autonomía Personal de los integrantes del pueblo indígena Piaroa. Al tratarlo

como un sujeto cuya razón es insuficiente para el autogobierno, el Estado incurre en lo que Kant define como la mayor falta contra la naturaleza humana. El paternalismo que reduce al individuo a un medio para la homogeneización nacional, negándole su valor absoluto como ser autónomo y un fin en sí mismo. Una sordera institucional que lesiona el Derecho a la igualdad ante la ley, pues no puede existir un debido proceso si el ciudadano es privado del instrumento fundamental para presentarse ante el mundo con autoridad propia: su lengua materna.

EL DERECHO A LA VERDAD LINGÜÍSTICA

La reparación histórica del pueblo Piaroa exige la restauración de su derecho a la verdad lingüística, entendida esta como la correspondencia esencial entre la realidad vivida por el sujeto y las categorías gramaticales y semánticas con las que se le permite expresarla ante el mundo. No es solo el acceso a un traductor, sino el reconocimiento de que la lengua materna es el único soporte veraz de su ontología. Cuando el Estado impone el castellano, no solo comunica información, sino que falsea la realidad del indígena al obligarlo a traducir su existencia a conceptos ajenos, incurriendo en una forma de violencia estructural que desvirtúa su identidad.

La base de la dignidad en la modernidad encuentra su raíz en Kant (2012) quien establece que los seres humanos poseen un valor absoluto que impide tratarlos como meros instrumentos. Para Kant, la dignidad es el resultado de la autonomía: “la autonomía es, pues, el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional” (2012, p. 52). Por eso, cuando el Estado reduce al pueblo Piaroa a un objeto de asistencia, está incurriendo en lo que se denomina epistemicidio, que significa la destrucción de la capacidad de un pueblo para producir y validar sus propios conocimientos. Bajo la premisa de Kant, el paternalismo del Estado viola, socaba la dignidad, ya que le niega al indígena su cualidad de legislador de su propia realidad, y les da un tratamiento como sujetos cuya razón es insuficiente para autogobernarse.

Bajo la mirada de Kant (2012), la dignidad emana de la autonomía de la voluntad, donde el ser racional es capaz de acoger y respetar sus propias leyes morales. En el caso del pueblo indígena Piaroa, el Estado vulnera esta autonomía no por falta de asistencia, sino al ignorar que el indígena es un sujeto con capacidad de decidir y actuar bajo una razón moral propia. El paternalismo estatal que impone el castellano como lengua exclusiva de razón, trata al indígena como un ser incapaz de autogobernarse, fracturando el principio kantiano de que la persona es un fin en sí misma y no un instrumento para fines administrativos o de cohesión nacional. De la misma manera cuando se reduce al pueblo indígena a solo objeto de asistencias, el sistema jurídico aplicable y compartido, así como el administrativo, incurre en una forma de paternalismo impositivo.

Si bien es cierto, la palabra de los indígenas en su forma de gobierno, es ley, muchas veces es tutelada por un marco epistémico ajeno, que divide la realidad tanto individual como grupal. Y no se presenta de forma casual. Es como propone Quijano (2000), la colonialidad del poder; con esta modalidad se estableció una clasificación racial y cognitiva según la cual el saber del colonizado es descartado como prerracional. En el caso del pueblo Piaroa, esta imposición del castellano actúa como un engranaje de esta estructura; lo que busca no es la asimilación lingüística, sino la perpetuación de una jerarquía en la que el pensamiento ancestral queda subordinado al centro soberano de la cultura dominante.

Esta forma de dominación se vale de lo que Todorov (2008) describe como el miedo a los bárbaros; un fenómeno donde el Estado, al ser incapaz de reconocer la plena humanidad y validez del otro, proyecta en el pueblo Piaroa una categoría de atraso que debe ser corregida. El miedo a la diferencia justifica la agresión cultural, pues como advierte Todorov, la verdadera barbarie no es la falta de civilización, sino el acto de negar al prójimo su condición de interlocutor válido. En este sentido, la sordera institucional frente al pueblo indígena Piaroa **Wóthuha** es una manifestación de ese miedo que prefiere la homogeneidad a la riqueza de la pluralidad cultural y ancestral.

En consecuencia, la dignidad de los Piaroa se manifiesta en su capacidad de mantener un pensamiento complejo, donde la lengua Wóthuha no solo comunica datos, sino que teje la relación entre el espíritu y el territorio. Esa dignidad reside en su capacidad de nombrar el mundo. La lengua Piaroa no es un simple código, sino la base fundamental de una dignidad lingüística. Al perderse una lengua indígena, desaparece una estructura única que el paradigma de la simplificación no puede replicar; es por ello, que la preservación de la lengua indígena viene a constituir el acto supremo de resistencia ontológica frente a la homogeneización cultural que se trata de imponer.

Esta imposición no es solo una falta administrativa por describirlo así, sino un epistemicidio en sentido estricto, pues busca la destrucción de la capacidad de un pueblo para producir y validar sus propios conocimientos. Como argumenta Santos (2014), “no puede haber justicia social global sin una justicia cognitiva global”. En tal sentido y cónsono con esas palabras, el derecho a la verdad lingüística del pueblo Piaroa, no es un lujo cultural, sino una exigencia de racionalidad convivencial: cuando se intenta privar de forma arbitraria la lengua indígena, se está intentando arrebatar el instrumento fundamental para ser interlocutores válidos ante el sistema jurídico, es mutilar su dignidad al tratar de impedirles presentarse en el mundo con autoridad propia.

LOS PIAROAS Y SU DERECHO A NOMBRAR EL MUNDO

Morin (1973), sostiene que “la pérdida de la complejidad cultural es una regresión humana”. Por tanto, cuando se obliga al Pueblo Indígena Piaroa a abandonar su lengua para integrarse, -inculturarse-, a la civilización o criollización, no sólo se estarían menoscabando sus derechos. Como claramente lo expone Gómez Pin (2010), al negarle la posibilidad de preguntar y nombrar el mundo desde sus propias categorías lógicas o cosmovisión, también se estaría generando un asalto a la exigencia de racionalidad que define a nuestra especie.

Arendt (2005), enfatiza que la dignidad se ejerce en el discurso y la acción dentro del espacio público. Para los Piaroa, el espacio público es la comunidad, la selva, esa naturaleza mágica. Sin embargo, la marginación de su lengua dentro del sistema administrativo y jurídico venezolano, ha creado lo que Arendt llamaría: “una pérdida de lugar en el mundo”. Si la lengua Piaroa se relega a un ámbito privado o doméstico, se le estaría quitando el carácter de elemento o herramienta política de resistencia. La dignidad sería presentarse, aparecer frente al otro u otros con palabra propia.

De tal manera que, este aparecer o presentarse, va a requerir de una escucha activa por parte del otro u otros. La dignidad epistémica se ve fracturada cuando el sistema administrativo

venezolano se muestra sordo, inactivo, ante el discurso indígena. No basta con hablar, no basta con que nos escuchen, es menester exigir inserción y reconocimiento.

Asimismo, Torralba (2005), vincula la dignidad con el respeto a la vulnerabilidad y la alteridad. La cultura indígena Piaroa, es vulnerable ante el extractivismo y el etnocidio lingüístico. No obstante, la dignidad de ellos, emana de su resistencia. El marco legal, aunque robusto en papel, entendido como ajeno por autoridades indígenas, presenta una brecha crítica. El artículo 121 constitucional y los artículos 26, 27 y 28 del Convenio 169 de la OIT, en palabras más y palabras menos, garantizan el derecho a la identidad cultural y a una educación intercultural bilingüe. Sin embargo, la praxis estatal suele ser paternalista.

Para superar este paternalismo, es necesario considerar lo que Peces-Barba (2003) denomina una tolerancia positiva de reconocimiento del otro. Este autor advierte que la igual dignidad es incompatible con la desigualdad de hecho y con la discriminación. En el caso de estudio, la justicia restaurativa que se menciona al inicio, para los Piaroas, exige que el Estado no solo permita su existencia, sino que reconozca activamente su identidad, quiénes son, su parte esencial en la ética pública. Solo así y de forma restaurativa, con el reconocimiento de la diferencia como un valor y oportunidad y no como una carencia, puede la justicia venezolana convertirse en un defensor justo que garantice una autonomía moral real.

Jares (2002), sugiere “la educación para la paz y los derechos humanos debe ser una educación para la libertad y el conflicto creativo, no un mecanismo de asimilación silenciosa”. La verdadera dignidad epistémica en cuanto al saber ancestral exige que sea reconocido no como folclore, sino como una ciencia de la vida, válida, reconocida en todo el ámbito académico. Bajo este mismo razonamiento, la incidencia de la dignidad digital en el pueblo Piaroa, desde la perspectiva de Morin (1973), es un desafío ante la simplificación que intenta reducir la identidad de los indígenas a un acto folclórico y estático. Cuando el indígena se apropia de las tecnologías de la información, reafirma su complejidad al utilizar estas técnicas como un vehículo para la salvaguarda de su memoria oral y su territorio inalienable.

La dignidad epistémica no debe confundirse con un retorno romántico al pasado o un aislamiento fijo. El mayor desafío de la soberanía del pueblo indígena Piaroa, reside en su capacidad de apropiarse de las herramientas de la modernidad sin perder su estructura ancestral y cosmogónica. La Declaración Universal de Derechos Humanos, con su espíritu evolutivo, debe amparar y revisar de forma constante, el derecho de las nuevas generaciones Piaroas a ser indígenas digitales, sujetos, individuos de la comunidad que utilizan las nuevas tecnologías para cartografiar su territorio y digitalizar su memoria oral. La democracia del siglo XXI como máxima inspiración de igualdad y libertad, será medida por su capacidad de permitir que estas voces siempre reflejen sus saberes en todo el ámbito de la vida social, no solo en el territorio Piaroa, sino fuera de sus fronteras.

Para complementar esta visión, Todorov (2008) nos recuerda que la civilización no se mide por el desarrollo tecnológico, sino por la capacidad de reconocer al otro en su diferencia. El derecho del pueblo Piaroa a nombrar el mundo en Wóthuha es, en última instancia, una exigencia frente al Estado; es el paso necesario del simple reconocimiento legal al conocimiento profundo de una identidad que se resiste a ser silenciada.

LOS DERECHOS HUMANOS Y SU RELACIÓN CON EL PUEBLO INDÍGENA PIAROA

El concepto de derechos humanos ha evolucionado de ser una mera declaración de intenciones a constituirse en el paradigma ético-jurídico en nuestra sociedad. Son facultades inherentes a la persona por el solo hecho de su pertenencia a la especie humana, sin que con esto medie concesión alguna por parte del poder político. Sin embargo, esta definición debe ir más allá de la protección de la capacidad de los individuos para actuar, decidir y desarrollarse en un entorno libre de coacción.

Al respecto, Jares (2002) sostiene:

El concepto de derechos humanos hace referencia primeramente al sentido de dignidad, de la dignidad humana, que es ante cualquier formulación jurídica o política, una condición o cualidad moral, inherente a todo ser humano sin ningún tipo de limitaciones, sean éstas económicas, políticas, físicas o raciales, sexuales, etc. Dignidad humana que se sitúa entre dos cualidades esenciales: la libertad y la plena igualdad de todos los seres humanos (P. 23).

Con esta definición el autor nos invita a entender que los derechos humanos no son un simple catálogo de normas frías, sino el latido ético que debería guiar toda una estructura social. Cuando se establece a la dignidad humana por encima de cualquier marco jurídico, Jares nos recuerda que nuestra valía no es una concesión del poder ni un premio al mérito, sino una propiedad intrínseca que nadie nos puede otorgar ni arrebatar. Contiene un llamado a la reflexión: solo cuando logramos que la libertad y la igualdad dejen de ser conceptos en tensión y comiencen a operar como las dos manos que sostienen la dignidad humana, podremos hablar de una sociedad verdaderamente justa y pacífica.

Por otro lado, Cortina (2008) también nos define a los derechos humanos:

A mi juicio, los derechos humanos son un tipo de exigencias, no de meras aspiraciones, cuya satisfacción debe ser obligada legalmente y, por tanto, protegida por los organismos correspondientes. La razón para ello es la siguiente: la satisfacción de tales exigencias, el respeto por estos derechos, son condiciones de posibilidad para poder hablar de hombres con sentido. (P.249).

Es decir, que los derechos humanos trascienden el deseo ético para convertirse en exigencias de justicia de carácter obligatorio, cuya validez debe estar respaldada por el poder legal y las instituciones. Si no se garantizan estos derechos, no es posible hablar de una vida humana con sentido o digna.

Es preciso valorar las posiciones de Jares (2002) y Cortina (2008) el primero pone el foco en la raíz moral e intrínseca de la dignidad como algo previo a la ley, y Cortina enfatiza la necesidad de la protección jurídica y la estructura social como el mecanismo indispensable para que esa dignidad no sea solo una idea, sino una realidad palpable.

Se puede apreciar que ambos autores hacen sus aportes, Jares aporta la dimensión ontológica, mientras que Cortina aporta la dimensión política y funcional. Para Jares, la libertad y la igualdad

son cualidades que definen la dignidad; para Cortina, son exigencias que el Estado y los organismos deben proteger obligatoriamente. En conjunto, ambos sugieren que la humanidad de un individuo no es algo que se pueda negociar, pero Cortina advierte con mayor firmeza que, sin un marco legal que lo asegure, el concepto de humano corre el riesgo de vaciarse de significado.

Con estas definiciones de interés para el pueblo indígena Piaroa y su dignidad lingüística, se puede dar una aproximación al concepto de los derechos humanos, siendo un proceso dinámico y evolutivo de exigencias éticas y legales que garantizan la dignidad humana frente a los nuevos poderes y amenazas del siglo XXI. No son meras aspiraciones, sino condiciones de posibilidad para una vida con sentido que deben ser protegidas legalmente y garantizadas de forma progresiva por los Estados y la comunidad internacional. Cuando hablamos de derechos humanos, nos referimos a un estándar mínimo universal que busca prevenir el sufrimiento humano y promover el florecimiento de las capacidades.

EL FUNDAMENTO ÉTICO DE LOS DERECHOS HUMANOS

La propuesta ética de mínimos planteada por Cortina (2000) coloca a los derechos humanos en el centro de la convivencia y resulta fundamental para dismantelar la exclusión del pueblo Piaroa, que garantiza la justicia, diferenciándola de las éticas de máximos o proyectos de felicidad individual. Cortina argumenta que, mientras los máximos son invitaciones a las que no se puede obligar, los mínimos de justicia son exigencias universales que socialmente sólo podemos exigirnos mutuamente porque ya cuentan con nuestro asentimiento verbal y racional. Esta distinción es crucial para evitar que el pluralismo se convierta en un relativismo donde todo valga, estableciendo que el “mínimo moral” exige que solo se consideren normas justas aquellas queridas por los afectados tras un diálogo simétrico.

En el marco de esta ética mínima, los derechos humanos se presentan no como meras convenciones, sino como la premisa irrebasable del reconocimiento de la dignidad de la persona. Cortina (2000) establece un análisis crítico frente al escepticismo y el relativismo, afirmando que estas posturas son posiciones de salón insostenibles en la vida real, ya que nadie puede creer seriamente que la maldad de la tortura o el asesinato dependan de la cultura. Por el contrario, la autora defiende que los derechos humanos son la expresión de una conciencia alcanzada por la humanidad que debe ser protegida mediante una responsabilidad solidaria, situando a la persona como un fin en sí mismo que no puede ser instrumentalizado por intereses grupales o estratégicos.

Bajo esta premisa, la dignidad del pueblo **Wóthuha** exige que su lengua sea reconocida no como un accesorio folclórico, sino como el vehículo de una razón propia que debe ser escuchada por la institucionalidad. Ignorar su palabra basándose en prejuicios de estatus social es incurrir en la aporofobia, un sentimiento de rechazo que silencia la voz de quien ha sido históricamente vulnerado al considerarla insuficiente para el autogobierno.

Además, al entenderlos como un proceso, el alcance y el significado de los derechos humanos no están ni pueden estar nunca cerrados; como expresó Bobbio (1982) citado por Jares (2002) “la Declaración Universal es sólo el principio de un largo proceso, del que no podemos ver todavía la realización última”. Durante varios periodos se ha ido gestando y cada vez son más los derechos a reconocer y valorar en pro de la dignidad humana. Tanto la idea como su contenido se expanden, sostuvo el Nobel de la Paz, Cassin (1974).

LA PAZ POSITIVA Y EL CONFLICTO

La conexión entre la paz positiva y la dignidad Piaraa reside en que la verdadera paz no es la ausencia de conflicto, sino la eliminación de la violencia estructural que silencia las lenguas originarias. Un orden social ya establecido que desconoce la lengua Wóthüha es un orden en conflicto latente, pues niega la justicia social básica, como lo es el reconocimiento del otro. La gestión democrática del conflicto debe, por tanto, transitar por un diálogo intercultural donde la lengua indígena no sea el objeto de la disputa, sino el instrumento soberano para negociar la paz y la convivencia en igualdad de condiciones. En palabras de Jarex (2002) es aquel tipo de violencia que está “edificada dentro de la estructura, y se manifiesta como un poder desigual y, consiguientemente, como oportunidades de vida distintas”.

En fin, la paz afecta todas las dimensiones de la vida. No se comprende la organización del Estado en términos desiguales para un grupo étnico minoritario, pero que tiene una representación cultural sumamente valiosa, al desconocer sus valores y costumbres.

Una sociedad sana en palabras de Jares (2002) no es la que no tiene conflictos, sino la que posee las herramientas democráticas para gestionarlos sin recurrir a la violencia. Los derechos humanos proporcionan el lenguaje común para dicha gestión tal como se desprende de su definición. Para los pueblos indígenas, esto significa que la lucha por su territorio o su lengua debe ser canalizada a través de un diálogo intercultural donde sus derechos sean el límite infranqueable de cualquier negociación. Derechos que, bajo la soberanía lingüística se constituyen en el ejercicio de esa ciudadanía: el derecho a ser escuchado y a legislar sobre la propia realidad en la lengua en que se siente, se piensa y se comunica.”

La dignidad lingüística viene a representar una de las fronteras más críticas de los derechos humanos en el siglo XXI. La lengua o idioma no es un mero instrumento de comunicación; es por derecho natural el soporte de la memoria, el vehículo de una cultura y la estructura misma del pensamiento que les orienta, más si proviene de un pueblo indígena. Cuando una lengua es marginada, se está cercenando la capacidad de un pueblo para conceptualizar su realidad.

Insistir en la dignidad lingüística es un requisito indispensable para el ejercicio pleno de los derechos humanos, el valor del lenguaje constituye el tejido mismo del pensamiento. Bajo esta premisa, reconocer una lengua indígena implica reconocer que cada individuo posee el derecho inalienable de interpretar el mundo, construir su identidad y ejercer su autonomía política desde su propia estructura cognitiva cosmogónica. Al marginar una lengua o se estigmatiza su habla, no solo se silencia una forma de comunicación, sino que se violenta la libertad de conciencia y se empobrece la pluralidad intelectual de la humanidad. Por tanto, la protección de la diversidad lingüística es, en última instancia, la salvaguardia de la capacidad humana de pensar en libertad y de existir con dignidad ante el Estado y la sociedad.

Es imprescindible la educación para la paz en el contexto indígena, con esta encuentra la dignidad lingüística su cimiento más sólido, ya que no puede existir una convivencia armónica allí donde una lengua mayoritaria se impone sobre otra como herramienta de poder o exclusión. Bajo esta mirada, el respeto al pensamiento y al habla del otro se convierte en un ejercicio de reconocimiento

mutuo y justicia social, permitiendo que los conflictos se tramiten a través del diálogo genuino y no desde la subordinación cultural. Incluir la diversidad lingüística en todos los procesos educativos que erigen la estructura del Estado, servirá para fomentar una cultura de paz que trasciende la mera ausencia de guerra.

EL ETNOCIDIO LINGÜÍSTICO COMO VIOLACIÓN DE DERECHOS

Con la imposición de una lengua dominante sobre las lenguas indígenas se estatuye una forma de violencia cultural. El etnocidio lingüístico viene a ser un proceso de exterminio de la lengua de un grupo étnico, ocurre generalmente a través de la imposición de una lengua dominante. No implica la muerte física de los hablantes, pero sí la muerte de su estructura cognitiva, su memoria histórica y su capacidad de nombrar el mundo desde sus propias categorías lógicas. Con base en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (2007), todas las personas tienen derecho a la educación y a participar en la vida cultural. Sin embargo, estas prerrogativas quedan anuladas si el sistema educativo o el sistema de justicia obligan al individuo a abandonar su lengua materna.

Esta situación, Cortina (2008) la identificaría como una falta de reconocimiento del interlocutor. Al obligar a un indígena a defenderse ante un tribunal en una lengua que no domina, el Estado está quebrando el principio de igualdad ante la ley. No hay proceso de dignidad si el sujeto no puede expresar su verdad en el idioma en que siente y piensa. La justicia lingüística es, por tanto, un presupuesto para la existencia de cualquier otra forma de justicia.

DESARROLLO HUMANO Y EXPANSIÓN DE CAPACIDADES

Hablar de desarrollo humano es ver en las personas sus capacidades, es decir, la libertad efectiva de llevar el tipo de vida que tienen razones para valorar. La lengua es una capacidad central. El derecho a hablar y ser educado en la propia lengua permite que el individuo se inserte en la sociedad desde una posición de fortaleza y no de subordinación. Al plantear un desarrollo que exige la asimilación cultural y la pérdida de la lengua propia no es desarrollo, es una forma de desposesión. Los derechos humanos operan aquí como el marco que garantiza que el desarrollo sea inclusivo y respete la pluralidad de formas de vida.

El desarrollo humano, desde la perspectiva de Sen (2000) en su obra *Desarrollo y libertad*, no se limita al crecimiento económico, sino a la expansión de las libertades reales que los individuos tienen razones para valorar. En este contexto, la lengua materna funciona como una capacidad combinada. Como sostiene Nussbaum (2012) en *Crear capacidades: Propuesta para el desarrollo humano*, la capacidad de expresión y afiliación política requiere que el ciudadano no sea forzado a abandonar su identidad cultural para participar en la vida pública. Para el pueblo Piaroa, el derecho a hablar y ser educado en Wóthüha es una capacidad central: sin ella, se produce una pobreza de agencia, donde el indígena, aunque posea derechos en el papel, carece de la herramienta lingüística para ejercerlos con autoridad frente al Estado.

PROPUESTA DE SOBERANÍA EPISTÉMICA Y JUSTICIA RESTAURATIVA

Las líneas de acción que se presentan a continuación no deben entenderse como simples ajustes administrativos, sino como el ejercicio de una corresponsabilidad necesaria para la construcción

de una verdadera ciudadanía. Como señala López (2014) en su obra *Construyendo ciudadanos*, la educación para la paz y la convivencia exige que el Estado, la familia y la comunidad asuman la responsabilidad moral de superar las condiciones de oprobio e injusticia. En este sentido, alcanzar la ciudadanía necesaria para el pueblo Piaroa pasa inevitablemente por garantizar su derecho al acceso al conocimiento desde su propia estructura lógica. Bajo este enfoque de corresponsabilidad ética y cultura de paz, se plantean las siguientes propuestas:

a) Reconocimiento del fundamento ontológico: la dignidad del pueblo indígena Piaroa (Wóthuha) no debe entenderse como una simple prerrogativa de comunicación, sino como el reconocimiento de la lengua materna como el único soporte ontológico capaz de nombrar el mundo desde sus propias categorías. De tal manera que, la propuesta aquí presentada asume que la lengua es el tejido que une el espíritu con el territorio, como soporte fundamental de la autonomía de los indígenas en tanto que sujetos históricos. El propósito es la superación del paternalismo estatal y la falsa inclusión que, bajo el velo de una integración criolla, incurrir en un epistemicidio administrativo al silenciar la voz del indígena Piaroa.

La búsqueda de la justicia restaurativa implica que la reparación histórica va más allá de la demarcación de tierras; significa, además, restaurar su derecho a la verdad lingüística. Verdad que es vulnerada sistemáticamente cuando el sistema educativo impone el castellano como lengua única de progreso, operando una forma de violencia estructural. Por lo tanto, la base de esta propuesta es la ética de mínimos de Cortina (2000), que exige que solo se consideren normas justas aquellas queridas por los afectados tras un diálogo simétrico.

b) La transformación del Currículo Nacional Bolivariano (2007): La implementación del Currículo Nacional Bolivariano (CNB) en las zonas indígenas debe transitar de una asimilación silenciosa a una educación libertaria de igualdad de condiciones. Se propone que las escuelas públicas situadas en territorio Piaroa abandonen la visión de la lengua indígena como un accesorio folclórico.

Existen varios fundamentos normativos ministeriales que sustentan la obligatoriedad y aplicabilidad práctica de la Educación Intercultural Bilingüe en Venezuela, tales son: Resolución N° 078 (04/08/2016) acerca de las Normas para la Educación Propia en las Instituciones y Centros Educativos Indígenas del Subsistema de Educación Básica (Gaceta Oficial N° 40.960) la cual propone la adecuación del calendario escolar, los métodos y estrategias adaptadas a las realidades comunitarias. El Decreto N° 1.795 (27/05/2002) que dicta el uso obligatorio de los idiomas indígenas, tanto oral como escrito, en los planteles educativos públicos y privados ubicados dentro de hábitats indígenas y zonas de influencia.

Finalmente, el Decreto Pionero N° 283 (20/09/1979), referencia en toda América Latina porque estableció la imperante necesidad de establecer el Proyecto de Educación Intercultural Bilingüe para promover el desarrollo y preservar la cultura de las comunidades originarias.

La propuesta exige que el Wóthuha sea la lengua vehicular del aprendizaje, permitiendo que el individuo se inserte en la sociedad desde una posición de fortaleza y no de subordinación. La educación para la paz, según Jares (2002), no debe ser un mecanismo de asimilación, sino una educación para la libertad. Por ello, los contenidos educativos deben validar los saberes ancestrales

no como mitos, sino como una ciencia de la vida reconocida en todo el ámbito académico. El Estado, a través de sus escuelas, tiene la obligación de garantizar el derecho a ser educado en la propia lengua para evitar que el indígena sea tratado como un ser incapaz de autogobernarse, fracturando el principio kantiano de que la persona es un fin en sí misma.

c) Transformación administrativa: ratificar la presencia de la lengua materna en tribunales y registros públicos del país. Se sostiene la verdad lingüística en esta propuesta. La dignidad epistémica se ve fracturada cuando el sistema administrativo se muestra sordo e inactivo ante el discurso indígena. No basta con que los indígenas hablen; es imperativo que el Estado practique lo que Peces-Barba (2002) denomina una tolerancia positiva de reconocimiento del otro. Por consiguiente, esta propuesta insta a las autoridades ancestrales Piaroa a intervenir como interlocutores válidos frente a las instituciones públicas para denunciar el epistemicidio administrativo.

Las autoridades indígenas deben también liderar procesos de diálogo intercultural donde sus derechos sean el límite de cualquier negociación. Se propone la creación de espacios de gobernanza educativa donde los líderes ancestrales (capitanes de comunidad, caciques, chamanes y palabreros) supervisen la aplicación de los artículos 121 constitucional y el Convenio 169 de la OIT, asegurando que la educación bilingüe no sea un concepto vacío en el papel, sino una praxis real. La dignidad de los Piaroa emana de su resistencia; por lo tanto, sus autoridades deben exigir que su lengua sea reconocida como el vehículo de una razón propia que debe ser escuchada por la institucionalidad creada por el Estado.

d) Proyección futura de saberes ancestrales con herramientas digitales y preservación del patrimonio: un componente innovador de esta propuesta es la integración de la dignidad digital. Lejos de ser un aislamiento romántico, el mayor desafío de la soberanía del pueblo Piaroa reside en su capacidad de apropiarse de las herramientas de la modernidad sin perder su estructura ancestral y cosmogónica. Se propone que las escuelas y comunidades utilicen las tecnologías de la información para cartografiar su territorio y digitalizar su memoria oral y empezar el trabajo de creación de un sistema de signos lingüístico o de unidades de la lengua propio.

La dignidad digital permite convertir las herramientas del presente en escudos para la memoria, asegurando que la cosmovisión Wóthuha sea una voz activa, técnica y políticamente presente en el siglo XXI. El derecho a la verdad lingüística debe imperar no solo en el aula, sino en tribunales, notarías y registros públicos, evitando que la lengua indígena pase a ser un accesorio. La democracia del siglo XXI será medida por su capacidad de permitir que estas voces reflejen sus saberes en todo el ámbito de la vida social.

En definitiva, las líneas de acción aquí trazadas desde la reforma del currículo escolar hasta la apropiación de la dignidad digital, no constituyen meros ajustes técnicos o administrativos, sino que representan la materialización de una justicia restaurativa necesaria. Estas propuestas buscan pasar del reconocimiento retórico en el papel del criollo a una praxis real donde el derecho a la verdad lingüística y la expansión de las capacidades humanas sean el eje de la relación entre el Estado y el pueblo Piaroa. Al implementar estos cambios, se sientan las bases para una paz positiva basada en

el respeto a la alteridad, permitiendo que la soberanía del pensamiento indígena deje de ser una aspiración para convertirse en el fundamento de una nueva ética pública. Es bajo este horizonte de transformación que se presentan las siguientes consideraciones finales, las cuales sintetizan el valor de la lengua como el último y más sagrado baluarte de la dignidad humana.

CONCLUSIONES

La dignidad del pueblo indígena Piaroa no puede ser vista como un regalo establecido por los legisladores en textos que muchas veces no se cumplen, menos como una efeméride. La dignidad de un pueblo se debe concebir como una práctica de resistencia diaria, en donde se exija el derecho a habitar el mundo desde la cosmovisión ancestral: tierra, lengua y saberes.

Tal como se ha planteado, la justicia verdadera, aquella que se cumple y da, no está en el reconocimiento simbólico, sino en la garantía de una autonomía territorial y epistémica que impida que el Estado nos reduzca a meros objetos de asistencia política, económica y social. Al momento de alzar nuestras voces como pueblos indígenas, debemos tener en cuenta que la autonomía no es solo decidir una moral propia, sino ejercer el derecho a que nuestro saber sea la ley que ordene la vida en nuestro territorio.

La sordera del Estado debe desaparecer, ese paternalismo no conlleva a nada, por ende, debe desaparecer también la falsa inclusión. La realidad lingüística está a la luz del día, imposición de poder del castellano sobre las lenguas autóctonas. El derecho a la verdad lingüística debe imperar en tribunales, notarías, oficinas de atención al público, registros públicos y evitar que la lengua indígena Piaroa pase a ser un accesorio, que sea reconocida como un instrumento de interlocución válido con autoridad propia y de reconocimiento en la vida social.

De igual manera es preciso mencionar la erradicación del epistemicidio administrativo, dónde la educación intercultural bilingüe no sea vista como un simple mecanismo de formación; se busca una educación libertaria, de igualdad de condiciones y oportunidades. En el plano universitario, los saberes ancestrales deben ser reconocidos no como folclore, sino como una ciencia de la vida válida en todo el ámbito académico. Las universidades deben crear, fomentar espacios de diálogo donde las lenguas indígenas sean valoradas como una estructura lingüística única y necesaria para entender la complejidad del mundo.

Los pueblos indígenas para mantener su dignidad y no perder terreno de armonía Estado – Sociedad Indígena, deben participar en investigaciones que permitan a las nuevas generaciones cartografiar su territorio y digitalizar su memoria oral, integrando las herramientas de la modernidad sin perder su estructura cosmogónica, y así poder nombrar al mundo desde nuestras propias visiones ancestrales. La dignidad digital reside, por tanto, en la capacidad de convertir las herramientas del presente en escudos para la memoria, asegurando que su cosmovisión no sea solo un vestigio del pasado, sino una voz activa, técnica y políticamente presente en el siglo XXI.

La reivindicación de la dignidad epistémica del pueblo Piaroa debe entenderse bajo la estructura de una ética de mínimos y máximos. Es por ello que el Estado debe garantizar los mínimos de justicia y respeto a los derechos humanos, debe evitar a toda costa imponer una moral única que asimile al

indígena a la cultura mayoritaria. Siguiendo a Cortina (2008), la justicia social consiste en asegurar que cada grupo humano pueda desarrollar su propio proyecto de vida y cosmovisión, sus máximos de felicidad sin interferencias paternalistas. La verdadera paz y soberanía, como se ha argumentado, serán posibles cuando la sociedad reconozca que la dignidad de la persona consiste en ser tratada como un fin en sí misma, no siendo otra cosa más para pueblo Piaroa, respeto absoluto a su soberanía lingüística y territorial.

La preservación de las lenguas autóctonas constituye el acto supremo de resistencia frente a la homogeneización cultural. Cada lengua indígena debe ser una herramienta política de resistencia inalienable de nuestro patrimonio. El Estado venezolano debe abandonar el paternalismo que reduce al indígena a un medio para la cohesión nacional y reconocer que la verdadera paz positiva implica la eliminación de la violencia estructural y el respeto absoluto a la soberanía lingüística y territorial.

Mientras la dignidad de los pueblos originarios dependa de una fecha en el calendario y no de una práctica diaria de reconocimiento epistémico, la soberanía nacional seguirá siendo una herida abierta. Esta propuesta es un llamado a que el saber ancestral sea la ley que ordene la vida en el territorio, garantizando que el pueblo Piaroa pueda seguir nombrando el mundo desde sus propias visiones ancestrales

A manera de cierre, preservar las lenguas autóctonas de los pueblos y comunidades indígenas, constituye el acto supremo de resistencia frente a la homogeneización cultural. Cada lengua indígena debe ser una herramienta política de resistencia inalienable de nuestro patrimonio. Cada pueblo indígena tiene el derecho a nombrar el mundo desde sus propias categorías. La dignidad indígena debe ser abrazada por las instituciones académicas, elevando el saber Wóthüha al rango de ciencia de la vida, garantizando así que la paz positiva sea el resultado de un diálogo simétrico donde el indígena hable, nombre y legisle su realidad con autoridad propia.

Richard Alexander Uranga Silva

Doctorando de la IX Cohorte del Doctorado en Ciencias Humanas, Universidad de Los Andes. Miembro/Directivo del Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas (HUMANIC), ULA. Magister en Administración Educacional ULA (título a obtener el 7/08/2026). Diplomado en Lectura y Escritura UPTM "Kleber Ramírez". Estudiante regular del décimo (10º) Semestre de la carrera Educación Mención Básica Integral, Universidad de Los Andes. Preparador universitario de las cátedras: Psicología del Desarrollo y del Aprendizaje. Consejero de Escuela de Educación de la Facultad de Humanidades y Educación. Abogado egresado de la Universidad de Los Andes (2004). Miembro del Pueblo Indígena Piaroa, hablante de la lengua Piaroa. Maestro de Primaria Escuela "Gloria Stolk", Mérida.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arendt, H. (2005). La condición humana. Paidós.

Asamblea General de las Naciones Unidas. (2007). Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (Resolución A/RES/61/295). Organización de las Naciones Unidas.

- Clavero, B. (1995). Derecho indígena y cultura constitucional en América. Siglo XXI <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71831997000200015>
- Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. (1999). Gaceta Oficial N° 36.860.
- Cortina, A. (2007). Ética mínima. Introducción a la Filosofía Práctica. Editorial Tecnos (6 ed).
- Cortina, A. (2008). Ética sin moral. Editorial Tecnos (4 ed).
- Decreto N° 1.795 con fuerza de ley sobre el uso de los idiomas indígenas en las escuelas. Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela, 27 de mayo de 2002, N° 37.454.
- Decreto N° 283 sobre el régimen de educación intercultural bilingüe. 20 de septiembre de 1979. Gaceta Oficial de la República de Venezuela, N° 31.821.
- Gómez Pin, V. (2010). El hombre, un animal que pregunta. Alianza Editorial.
- Jares, X. (2002). Educación para la paz: Teoría y práctica. Akal.
- Kant, I. (2012). Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Alianza Editorial.
- Ley de Idiomas Indígenas. (2021). Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela, N° 6.642 (Extraordinario), 17 de septiembre de 2021.
- Ley Orgánica de Educación (2009) Publicada en Gaceta Oficial de La República Bolivariana de Venezuela N° 5929 de carácter extraordinario en fecha 15 de agosto de 2009.
- Ley Orgánica de Pueblos y comunidades indígenas (2005) Publicada en Gaceta Oficial de La República Bolivariana de Venezuela N° 38344 de fecha 27 de diciembre de 2005.
- López de Cordero, M. (2014). Construyendo ciudadanos: Educación, ciudadanía y convivencia en Venezuela. Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes.
- Mansutti, A., y Lares, E. (2016). Etnología de los grupos de filiación piaroa: una aproximación. Antropológica, 57(119-120), 91-118.
- Morin, E. (1973). El paradigma perdido: Ensayo de Bioantropología. Kairós.
- Nussbaum, M. (2012). Crear capacidades: Propuesta para el desarrollo humano. Paidós.
- Organización Internacional del Trabajo. (1989). Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales.
- Peces-Barba, G. (2003). La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho. Dykinson. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/16943>

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas (pp. 201-246). CLACSO.

Resolución N° 078 Ministerio del Poder Popular para la Educación, sobre las normas para la educación propia en las instituciones y centros educativos indígenas del subsistema de educación básica. Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela, 40.960, 4 de agosto de 2016.

Santos, B. de S. (2014). Si Dios fuese un activista de los derechos humanos. Editorial Trotta.

Sen, A. (2000). Desarrollo y libertad. Editorial Planeta.

Todorov, T. (2008). El miedo a los bárbaros: Más allá del choque de civilizaciones. Galaxia Gutenberg.

Torralba, F. (2005). ¿Qué es la dignidad humana? Herder.