

PARTIDOS Y NUEVAS CIUDADANÍAS: LA MILITANCIA PARTIDISTA Y EL LIDERAZGO INDÍGENA EN VENEZUELA*

MANSUTTI RODRÍGUEZ, ALEXANDER 
Universidad Nacional de Educación, Ecuador
Correo electrónico: pupeto47@gmail.com

RESUMEN

Las relaciones interculturales han estado siempre mediadas por el poder que tienen las élites gobernantes para llevar adelante su proyecto ciudadano. En la democracia moderna, donde el poder tiende a estar controlado por la ley y la división de poderes, el proyecto tiende a ser respetuoso de la individualidad y la diversidad. En los regímenes autoritarios de aspiración trascendente, el modelo ciudadano trata de ser impuesto. Analizaremos el rol de los partidos y los ciudadanos indígenas en Venezuela según ha variado el poder de las élites gobernantes y los partidos que las sostienen.

PALABRAS CLAVE: Partidos, indígenas, democracia, hombre nuevo.

POLITICAL PARTIES AND NEW CITIZENSHIPS: PARTISAN MILITANCY AND INDIGENOUS LEADERSHIP IN VENEZUELA.

ABSTRACT

Intercultural relations have always been mediated by the power that ruling elites have to carry out their citizen project. In modern democracy, where power tends to be controlled by law and the division of powers, the project tends to be respectful of individuality and diversity. In authoritarian regimes of transcendent aspiration, the citizen model tries to be imposed. We will analyze the role of indigenous parties and citizens in Venezuela as the power of the ruling elites and the parties that support them has varied.

KEY WORDS: Political parties, democracy, indigene, new man.

*Fecha de recepción: 22-09-2020. Fecha de aceptación: 09-10-2020

1. INTRODUCCIÓN

Hoy, para celebrar el N° 100 del Boletín Antropológico, trataremos de darle forma académica a al rol de los líderes indígenas luego de 40 años de experiencias políticas en sus movimientos. Asumiremos el lapso comprendido entre 1978 y 2018, en Venezuela, período durante el cual he sido testigo de momentos trascendentales. Trataremos de identificar la forma como en Venezuela se ha dado el proceso de “ciudadanización”¹ de los miembros de los pueblos indígenas y qué formas ha venido tomando este proceso durante los últimos 20 años.

A fin de contextualizar el proceso, nos iremos 32 años atrás de 1978, para tratar de identificar el momento inicial del proceso de modernización ciudadana del país y a partir de ello, entender algunos de los hábitos característicos del liderazgo indígena. Luego, veremos las consecuencias que conllevan las grandes transformaciones sociales que se producen en Venezuela con el advenimiento de los recursos petroleros y que fomentarán procesos organizativos propios de sociedades complejas en las que se manifiestan e individualizan múltiples y variados intereses de todo tipo: religiosos, político-partidistas, ideológicos y económicos. Este ha sido un proceso no exento de creatividad. A los fines de este ensayo, vamos a entender la creatividad como la capacidad que tienen los seres sociales de producir innovaciones desarrollando alguna aptitud en el marco de un sistema de aptitudes o reordenando los elementos que forman un proceso para generar una dinámica diferente. En este sentido, la creatividad es el instrumento privilegiado de la resistencia para producir innovaciones donde pervivan rasgos propios de la cultura sometida. Parafraseando a De Bono (1986), es organizar los datos de un sistema de manera diferente a la original, para mejorar procesos, en nuestro caso el proceso de ciudadanización, con ellos o producir nuevos. Una sociedad oprimida es creativa cuando es capaz de generar resiliencia a partir de la recombinación de la información que ma-

neja y de aquella que se ha adquirido, sea por la vía del aprendizaje voluntario, sea por el aprendizaje impuesto.

Postulamos que tras los procesos de hibridación que generan los sincretismos no hay siempre opresión, pero siempre hay creatividad.

2. DESARROLLO Y DISCUSIÓN

Entender los procesos políticos y la política es entender a las comunidades políticas y los procesos de inclusión que generan para garantizar su permanencia. En este sentido una comunidad política es, según Bello (2009) un "... ámbito o dominio que permite mantener la cohesión de una comunidad frente a la otra..." (p.59)

La ciudadanía es una condición de legitimidad de la comunidad política. Implica pertenencia y lealtad al grupo al cuál se pertenece e incluye ser titular de un conjunto de derechos y deberes cuyo ejercicio garantiza la cohesión. Tradicionalmente, la ciudadanía se ha ejercido como un proceso individualizado. Es el individuo el que tiene derechos y deberes y él es responsable de ejercer los deberes y el Estado responsable de garantizarle el ejercicio de sus derechos. Sin embargo, así como cambian las sociedades también cambian con ellas las formas de sus ciudadanías. Hoy, por ejemplo, se puede exigir como parte de un derecho ciudadano, el reconocimiento del grupo al que se pertenece como entidad jurídica. A partir de ello, por ejemplo, comienza a aparecer la pertenencia a un pueblo indígena en los documentos nacionales de identidad.

Los Estados están en la obligación de establecer las normas que conllevan al ejercicio pleno de la ciudadanía. Los atributos básicos del ser ciudadano se codifican en declaraciones universales y en sus propias constituciones nacionales, que los Estados se comprometen a cumplir. Sin embargo, la adquisición de los derechos y deberes ciudadanos no se dan, en muchos casos, mecáni-

camente y de inmediato. A las mujeres les costó mucho ser consideradas ciudadanas de pleno derecho y ejercer uno elemental: el derecho al voto. Lo mismo ha ocurrido con los integrantes de muchos pueblos indígenas o con los miembros de los colectivos LGBTI. Por eso, no siempre se nace como ciudadano de pleno derecho. A veces se adquieren algunos derechos y deberes, pero se esquilman otros que le dan presencia y protagonismo al ciudadano. La mejor redacción del derecho no garantiza su mejor aplicación. Sin embargo, no deja de ser un avance, en el entendido de que, si la mejor redacción de los derechos de un grupo social acompaña a su aplicación, estamos en presencia de un proceso de ciudadanización. Por tanto, al proceso por el cual los miembros de un grupo social van adquiriendo y construyendo derechos plenos con sus luchas, lo llamaremos “ciudadanización” y es el que guiará nuestra discusión.

Los procesos de “ciudadanización” se dan en cada país atendiendo a las circunstancias propias y son orientados por líderes que irán tomando decisiones y desarrollando estrategias políticas atendiendo a la información que reciben y a lo que les dictan sus propios patrones culturales. Como en todas las sociedades multi-culturales en las que se involucran grupos con culturas, prácticas y poderes diferenciados, los grupos subordinados inician su tránsito político emulando lo que entienden de lo que ven en el otro. Con el tiempo y a medida que la información se hace más abundante y se va entendiendo la lógica del funcionamiento del otro y del sistema en el que se halla inmerso, las acciones van cobrando mayor autonomía.

Si nos aproximamos a los procesos que han dado lugar a las transformaciones estructurales ocurridas en los pueblos indígenas, particularmente a los ocurridos con los líderes políticos de la Guayana venezolana, de quienes hemos estado cercanos entre 1981 y 2019, podemos ver, grosso modo, que en sus estrategias de gestión, algunos permanecen cerca de las comunidades a las que representan, innovando, y otros se acercan a los instrumentos que

el Estado abre para jugar según sus reglas y aprovechar también las oportunidades. En ambos casos, los líderes indígenas toman las decisiones a partir de los hechos que ya conocen, sus prácticas culturales y las prácticas propias del sistema político en el que se incorporan. Serán miméticos y conservadores cuando asumen las formas convencionales que toman los mestizos protagonizando roles políticos similares en la agenda principal del Estado y serán innovadores cuando son capaces de romper con la dinámica convencional para favorecer el camino que conduzca a que la agenda política de los indígenas se haga presente en la agenda principal del Estado. La combinación entre prácticas propias y prácticas aprendidas de actores externos, y la manera cómo unas subordinan a las otras van a determinar si las prácticas estarán al servicio de una agenda propia indígena o al servicio de una agenda clásica de Estado. Lo que hay en el fondo es el dilema de ser y cambiar siendo, o de ser y cambiar para dejar de ser, como han sido estos procesos históricamente. En el primer caso seguimos el camino de una política autónoma, y en el segundo caso, el de una política al servicio de la asimilación, el *melting pot*.

La sociedad contemporánea es una sociedad llena de instituciones socializadoras de mucho poder. Su interactuar modela a los ciudadanos sin que necesariamente ellos estén conscientes de que ello está ocurriendo. Algunas instituciones modeladoras son invisibles, como el sentido común y los mercados; otras son visibles como las redes parentales, las escuelas, las iglesias, las instituciones sanitarias, los medios de comunicación y los partidos políticos, y si estas fallan y el individuo se empecina en transgredir las normas, tenemos en primera instancia a la autoridad familiar, los maestros y los sacerdotes, pero si ellos no son suficientes, aparecen entonces los policías, los ejércitos, los tribunales y sus castigos, las cárceles, los inspectores de impuestos y los contralores. Todas estas instituciones ordenan a las familias y comunidades y orientan su funcionamiento, de manera que el

espacio habitual de habilitación ciudadana del individuo quede también controlado.

Ahora bien, siendo estas condiciones propias de las complejas sociedades contemporáneas, es igualmente importante señalar que no todas funcionan igual. Los sistemas totalitarios, por ejemplo, intentan controlar todo el funcionamiento de la sociedad en beneficio de, no solo un tipo de sociedad ideal, sino, además, de un tipo de ciudadano ideal al servicio del proyecto de sociedad que se desea construir. En contraste, los modelos liberales, promueven un tipo de sociedad ideal asociada al mercado y la propiedad privada, más o menos regulados según sea el caso, pero dejan un margen de juego bastante amplio para el desarrollo de las particularidades personales y el libre juego de las ideas, aunque de la misma manera supone la existencia de un ideal ciudadano al que las instituciones convergen en su accionar.

El resultado de todo este proceso lleva a la modelación de un tipo genérico de ciudadano. Veremos cómo ello ha ocurrido en el mundo indígena venezolano.

3. ANTECEDENTES

El logro de los atributos que convierten a un ser en ciudadano no ha sido fácil para los indígenas. En 1550-1551, le tocó a Bartolomé De Las Casas demostrar que los miembros de los pueblos americanos tenían derechos naturales para ser dueños de sus tierras y a ser libres, como criaturas creadas por el mismo Dios de los cristianos, y que por tanto tenían derecho a ser tratados como tales. Ello lo hizo confrontando al filósofo Sepúlveda, un prestigioso hombre de la corte del rey (Maestre Sánchez, 2004). Ya antes, se había resuelto el dilema en la Junta de Burgos de 1512, de si tenían alma o no, resolviéndose por la afirmación positiva, aunque se trataba de un alma corrompida, razón por la cual era legítimo hacerles la guerra.

Sin embargo, con alma y con derecho a ser propietarios de sus tierras, los indígenas pasarían cuatro siglos tratados como se-

res inferiores que debían ser cristianizados por aquellos que los expropiaron. Se trataba de seres a los que se les reconocía su humanidad más no su ciudadanía completa, reservada para los europeos. Con los altibajos en la aplicación de las Leyes de Indias y la escasa afinidad de las políticas republicanas con los indígenas, la mitad de Venezuela vio desaparecer unos tras otros y por causas diversas, pueblos indígenas cuyos sistemas sociales fueron desarticulados, transformados y digeridos por la sociedad dominante a la que contribuyeron a darle la diversidad de su colorido regional (ver Mansutti, 2004). En la región selvática del eje amazónico-orinoquense, aquellos sectores que difícilmente fueron integrados y articulados a la acción de un Estado palúdico, quedaron a la merced de su capacidad para soportar la acción de los capitales aventureros que se atrevían a invertir en los productos amazónicos o llaneros como el balatá, el chicle y el chiquichique, el cuero del ganado vacuno y las plumas de garzas blancas. Lo mismo ocurrió en las planicies aledañas a la Sierra de Perijá, al occidente del país, donde los indígenas locales debieron sobrevivir a la exploración petrolera y a la invasión de colonos, agricultores y criadores de ganado (Lizarralde, Beckerman y Elssas, 1987; Victoria de la Hoz, 2018).

En la Venezuela de 1947 se abre para los indígenas, así como para las mujeres y los analfabetas, una primera disposición que conducía a su “ciudadanización”, así fuera desde la periferia del sistema, al reconocerles el derecho a influenciar en la política nacional: En efecto, aunque el Artículo 47 de la Constitución, aprobada por la Asamblea Nacional Constituyente de la Revolución de Octubre establecía en su Artículo 72 la “incorporación del indio a la sociedad nacional”, la misma Constitución en su Artículo 81 le daba el derecho al voto a todos los venezolanos, sin ninguna otra exigencia que la edad de 18 años (Venezuela, República de, 1947). Por primera vez desde la llegada de los europeos a Venezuela, se les daba a los indígenas una competencia que les

permitía incidir sobre la organización del Estado. Venezuela se ponía a tono con las tendencias de reconocimiento de derechos a sectores hasta ahora excluidos que ya entonces comenzaban a manifestarse. A nuestro juicio, esta disposición permite comenzar a “ciudadanizar” a muchos de los indígenas como venezolanos adultos.

En 1947, paralelo a la promulgación de la nueva constitución, se crea una comisión indigenista en la que no participaban los misioneros, quienes hasta ese momento habían fungido de ductores de los indígenas. El país comenzaba a cambiar su trato. Un golpe de estado militar, en 1948, frena los procesos democráticos que se habían iniciado en el país, hasta que 10 años después cae la dictadura militar que se había impuesto. Durante este período, la única acción importante para los indígenas fue la emisión del Decreto 250 que restringía el acceso no permitido a las comunidades indígenas y que mantuvo vigencia hasta la década de los 80's.

Una vez caída la dictadura, la participación popular en política readquiere vitalidad para las elecciones de 1958, legitimadas democráticamente por la participación masiva de los votantes. En efecto, durante las primeras cuatro elecciones presidenciales que ocurren entre 1958 y 1973, los márgenes de abstención fueron, respectivamente, de 6,58%, 7,79%, 3,3% y 3,5%, cifras que indicaban el enorme respaldo con el que contaba la democracia representativa en el país y con ella los partidos del status quo, cuyas políticas permitieron modernizar la gestión de la cosa pública (Zagarzazu, s/f). Los poderosos partidos políticos convertidos en gobierno, por un lado, lograron expandir servicios públicos y mejorar el ejercicio de los derechos de los ciudadanos, pero por el otro lado generaron escandalosos vicios que permitían a sus dirigentes llevar estilos de vida no cónsonos con los sueldos que devengaban, mientras desarrollaban una política clientelar que en el mundo indígena adquiriría tonos vergonzantes, ya denunciados

por Pablo Anduze (1974), exgobernador desde 1958 del Territorio Federal Amazonas en dos oportunidades. En las comunidades, los votantes se movían con mucho alcohol mientras que a las comunidades llegaban las escuelas, los dispensarios de salud, las casas de bloque y los agentes político-partidistas.

Junto con la política clientelar y ante el peso que podía tener el voto indígena allí donde la población era importante, como en el estado Zulia y los territorios federales Delta Amacuro y Amazonas, los partidos políticos desarrollaron una estrategia de identificación de líderes que hablaran el castellano y su lengua materna, a los que asignaban escasos recursos para que lo repartieran entre las comunidades.

Mientras ello ocurría en Venezuela, un grupo de antropólogos que trabajaba con los pueblos indígenas en diversos países de América se reunían en la Universidad de Barbados (Bartolomé et al., 1971), financiados por el Consejo Mundial de Iglesias para denunciar la situación de los pueblos indígenas, en especial de tierras bajas. Se reunían, entre los más conocidos, Nelly Arvelo de Jiménez, Guillermo Bonfil Batalla, Esteban Emilio Mosonyi, Darcy Ribeiro, Chase-Sardi, y Stefano Várese entre otros. Allí se plantea por primera vez y en plena “guerra fría”, la discusión sobre el derecho de los pueblos indígenas a mantener su propia cultura. Seis años después, aparece el comunicado de Barbados II (Bonfil Batalla et al, 1977), ahora con la participación de líderes indígenas de todo el continente reivindicando su derecho a la diferencia. El contenido crítico de ambos barbados, pero sobretudo el de Barbados I, van a marcar la política del movimiento indígena continental. Ello lo ubicará en las izquierdas de la topología política. Este movimiento social, influenciado por la teología de la liberación y la educación popular, estarían más cercanos en sus demandas al derecho a ser libremente indígenas que al socialismo proletarizante. Sin embargo, en tiempos de dictaduras militares en América Latina, van a ser tildados de pro-comunistas.

Con el triunfo de los demócratas cristianos en las elecciones venezolanas de 1968, su ala de izquierda influenciada por el “neoindigenismo de liberación” llega a controlar los espacios de la política indígena en Venezuela. Para 1970 promueven el Primer Congreso de Indios de Venezuela que será seguido, dos años después, por el II Congreso de Indios de Venezuela, ahora promovido por una confederación patronal de izquierda liberal, llamada ProVenezuela. El grupo propiciador de la política indigenista, cuya área de acción institucional más importante era el Instituto Agrario Nacional, crea, al margen de la Comisión Indigenista que sobrevivía desde 1947, un programa indígena. El IAN era, en ese momento, el organismo encargado de llevar adelante la reforma agraria en Venezuela. El objetivo del programa Indígena, liderado por el abogado Alberto Valdez y el antropólogo Gerald Clarac era dotar de tierras a las comunidades indígenas y desarrollar entre ellas programas de etnodesarrollo.

En el II Congreso Indio de Venezuela ocurre un hito histórico. Auspiciado por el Estado, los líderes indígenas deciden conformar una organización nacional: la Confederación de Indígenas de Venezuela. A partir de esta decisión, entre julio de 1972 y marzo de 1973, se organizan las federaciones estatales cuya articulación daría como resultado a la Confederación. Así nacen las Federaciones indígenas de los estados Anzoátegui, Apure, Bolívar, Monagas, Sucre y Zulia y las de los territorios federales Amazonas y Delta Amacuro. Se trataba de organizaciones con escasa presencia de las comunidades, y con líderes que eran fácilmente cooptados por los partidos tradicionales. En el marco del Estado clientelar venezolano, irán experimentando su condición de intermediarios entre los deseos de los miembros de las comunidades y los organismos del Estado, mientras lograban que estas se integraran a la nación, tal como lo proponía el Artículo 77 de la Constitución vigente para entonces (Venezuela, República de, 1961). Muchos de estos líderes eran profesionales o miembros

destacados de iglesias, pero siempre eran individuos que habían sido capaces de asumir formas estéticas occidentalizadas en el hablar, en la gestualidad y en el vestir. Eran el arquetipo de indios bien integrados. Ello les dará un poder limitado en el marco de una representatividad cuestionada. En esas condiciones logran posicionarse como diputados suplentes al Congreso nacional a líderes como Alberto Herrera de Acción Democrática y Gil Abad del Partido Social Cristiano.

Son tiempos en los que el Estado comienza a hacer presencia con sus servicios civiles (cedulación y orden público), sanitarios y educativos. Las comunidades comienzan a ser dotadas con edificaciones de bloque y cemento que sustituyen a las malocas de paredes de bahareque, piso de tierra y techo de hojas de palma. A algunas comunidades se les asignan motores fuera de borda y a miembros de ellas se les contrata como “comisarios”. Por primera vez desde la instauración de la Ley de Misiones de 1915, el Estado asumía un protagonismo importante en las comunidades. Las comunidades comienzan a identificar al Estado y sus líderes como proveedores de bienes y servicios que competían con lo que hasta entonces era monopolizado por las iglesias.

La organización indígena de la Confederación de Indígenas de Venezuela asume como propia la división político territorial del Estado. O en términos de la “ciudadanización” era más importante ser vecino de una división político administrativa del Estado que ser Uwotjuja, Hiwi o Eñepa. Ello era una señal de los tiempos: Lo importante era el Estado mientras que la identidad étnica se subordinaba a él. No importaba si las comunidades de un pueblo indígena se distribuían en dos o tres estados, el liderazgo era por estado y no por etnia. Así, un líder de la Federación Indígena de Bolívar era el líder de todos los indígenas que vivían en ese estado. En la práctica, ello implicaba que, por ejemplo, los ye'kwana de Amazonas se reportaran en la Federación de Amazonas y los ye'kwana de Bolívar en la Federación del estado Bolí-

var, cada uno con su liderazgo *ye'kwana* propio. Los líderes indígenas respondían ante los partidos políticos en los que militaban. En Amazonas, por ejemplo, todos los partidos importantes tenían líderes indígenas. Así, por ejemplo, Julio Camico y Daniel Otero entre los socialcristianos, José Otero en el Partido Comunista de Venezuela, Julio Jiménez y Jaime Turón entre los socialdemócratas y Liborio Guarulla en la Causa R. Si el partido en el que militaban ganaba las elecciones, seguramente tendrían un cargo asalariado en el gobierno.

Es importante señalar también que, en un escenario político dividido por mitad entre los dos partidos más grandes, uno de los partidos se sentía apoyado por las misiones religiosas evangélicas y el otro por la Misión Salesiana. Los indígenas, desarrollando competencias para moverse en el mundo de la política en la democracia representativa, recibían consejos de los mestizos de los que eran cercanos. Una vez más, la “ciudadanización” para el ejercicio de sus derechos, en este caso individuales, pasaba por un proceso de aprendizaje que involucraba relaciones con las instituciones más importantes del Estado y las fuerzas vivas de las localidades mestizas desde donde se regía la política.

La década de los 70's es el periodo de oro de las organizaciones indígenas al servicio del Estado. En esas condiciones vegetan y envejecen los líderes indígenas que militan en los partidos. El escaso apoyo que habían ido logrando gracias a las prebendas e intermediaciones que hacían se va perdiendo pues las comunidades se van desligando de ellos y solo se acercan si requieren de algún bien o servicio.

En tanto, el sistema escolar se expande vertiginosamente por las comunidades que se impregnan con discursos híbridos, desarrollados por docentes indígenas, muchos de ellos con sexto grado de educación primaria que se posicionan, compitiendo con otros funcionarios contratados por el Estado, como líderes comunitarios. El proceso de cambios se acelera motorizado por

el proceso de sedentarización y la política de dotación de infraestructura comunitaria que impiden la movilidad que los caracterizaba.² Para ese momento había una corriente de fondo en las comunidades, ya cansadas de la lejanía y la corrupción, cierta o no, de los líderes indígenas dependientes de los partidos.

La década de los 70's inicia el ciclo de los líderes indígenas que desarrollan relaciones interculturales al servicio de la política integracionista de Estado delineada en el Artículo 77 de la Constitución de 1961. El proceso de "ciudadanización" es individualizado. Lo importante no era la etnia sino el individuo indígena escolarizado, vacunado, votante y respetuoso del Estado. Al finalizar la década, el liderazgo indígena de las federaciones pierde rápidamente su capacidad movilizadora. Las críticas de las comunidades eran sustanciales. Aparecen entonces nuevos líderes todos muy jóvenes, algunos de ellos recientemente egresados de las misiones más importantes. La crítica fundamental era contra los partidos que habían cooptado de tal manera a ese liderazgo que les costaba lucir como representantes de las comunidades.

En la década de los 80's, los indígenas han desarrollado experiencia intercultural nacional e internacional en las actividades políticas. En este proceso se van habilitando para ejercer la política en un mundo nuevo. De hecho, las élites, como José Luis González, Noelí Pocaterra y Guillermo Guevara, por solo nombrar a tres que luego ocuparían cargos importantes en el país, se incorporan como dirigentes de primera línea en los movimientos globalizados³ como la Alianza por el Clima, el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas y la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica. La militancia en los partidos ya no es el mejor camino para hacer política. La mayoría de la dirigencia emergente se alinea con una estrategia doble que rompía los esquemas de la "ciudadanización" que habían venido avanzando y que entraba en sintonía con la aguda crisis de los partidos tradicionales: En vez de organizarse de acuerdo a la división po-

lítico-territorial del Estado, crean organizaciones étnicas, una por cada pueblo indígena, de manera que el liderazgo representara a todos y no solo a una facción regional. La segunda estrategia era “prohibir” la influencia de los partidos políticos en la dirigencia indígena, con lo que el discurso y las prácticas antipolíticas, promovidas desde una tecnocracia nacional mestiza, pretendidamente apartidista, determinaban la estrategia política del movimiento indígena.

Esta política se viabiliza con la proliferación de congresos étnicos. Se empieza, en 1980 con el 1er Congreso Warao, luego en 1983, el 1er Congreso Pemón en la Gran Sabana; en 1984 y 1985, el Primer y Segundo Congreso Piaroa, y así sucesivamente, hasta llegar en 1989 a la creación del Consejo Nacional Indio de Venezuela (CONIVE). En 1989, al nacer el Consejo Nacional Indio de Venezuela, se postula abiertamente la necesidad de fortalecer y desarrollar una correcta política con los distintos movimientos indios y movimientos aliados que militan en las perspectivas de un proyecto propio y autónomo frente a los partidos y al Estado, a la empresa privada y otros intereses extraños. Se pasaba de una estrategia de formación de líderes asociados al Estado y sus partidos a una estrategia de formación de líderes asociados a los pueblos indígenas. Ahora se luchaba por los derechos de cada uno de los diferentes pueblos indígenas y no por un grupo de indios que habitaban en un sitio y militaban en un partido. El derecho de los indígenas como sociedades particulares se hace más importante que el derecho individualizado del indio. Los derechos humanos de tercera generación entran por la puerta grande de la política indigenista venezolana de la mano de líderes globalizados que tienen acceso a recursos financieros provenientes de ONG's y organismos promotores del desarrollo. De hecho, el nuevo liderazgo maneja más recursos que los líderes tradicionales dependientes de lo que el Estado, cada vez más limitado financieramente, pudiera aportarles. A partir de ese momento comienza

a moverse el piso sobre el que se construía la legitimidad de las federaciones indígenas y su liderazgo partidizado. Una camada de líderes emergentes que se mueven grácilmente en la arena de las ONG's y las instituciones nacionales de apoyo al desarrollo, comienzan a cuestionar, a reordenar y a innovar. Ello incluye a líderes que habían participado en el sistema de partidos, pero en organizaciones marginales de extrema izquierda.

La década de los 80's prepara el camino para la innovación. En junio de 1984 un grupo de hombres a caballo que trabajaban para el empresario Herman Zingg Reverón maltrata a indígenas piaroa que atravesaban tierras usurpadas por el hacendado en el corazón de la selva orinoquense. El escándalo, similar a uno ocurrido en 1967 en los llanos de Apure, evidencia ante el país la situación de maltrato continuado e impune que sufren los indígenas en Venezuela. La discusión sobre el tema se alarga hasta 8 meses y se resuelve con la expropiación del hacendado, su reasentamiento en otro sitio del Amazonas y el reconocimiento de la antigua hacienda como tierra de los piaroa. Lo masivo de la discusión en los medios, la polarización del país y la diversidad de argumentos utilizados indican que la discusión sobre la política indígena en el país logra salir de la hibernación en la que se encontraba. Muchos ciudadanos venezolanos descubren que todavía hay pueblos indígenas en Venezuela.

En 1984, el sistema escolar venezolano funcionaba en la mayoría de las grandes comunidades indígenas y la discusión sobre sus derechos se escuchaba cotidianamente. Los niños indígenas pasan por las aulas preparándose para discutir sus circunstancias en el seno de la sociedad nacional mientras que los adultos, muchos de ellos con pasantías en las escuelas misionales, se habituaban a discutir temas como el derecho a la tierra y sus territorios. La ampliación del campo de significaciones compartidas crea las condiciones para la emergencia de nuevos liderazgos cuya lectura del sistema dominante fuera diferente a la de los vie-

jos líderes, habituados a parecerse a los políticos mestizos. Nuevos líderes y nueva información, propician la innovación política. Durante esa década se van formando las organizaciones étnicas. En el mundo piaroa, que mejor conocemos, se crean en 1984 el Consejo de Sectores Uhuottöja (CONSEU) y un año después el OIPUS (Organización Indígena Piaroa Uwotjuja del Sipapo), la Unión de Comunidades Indígenas Warao (UCIW), la Organización Indígena del Caura (Kuyujani). Cuando en 1989 se crea el Consejo Nacional Indio de Venezuela, todas las federaciones, excepto la del estado Bolívar, habían desaparecido del escenario político mientras que el proceso era protagonizado por las organizaciones étnicas. Ahora el proceso de ciudadanía, antes centrado en los derechos individuales, se desplaza hacia los derechos colectivos. El CONIVE recoge así una lista de derechos cuyo ejercicio pleno debe ser garantizado por el Estado. Ya no se trata del Estado generoso, pronto a reconocer derechos, sino de un movimiento social que además de ir generando las condiciones para mantener una agenda de trabajo, se propone establecer alianzas nacionales e internacionales adecuadas para impulsarla. Justo cuando ocurrían estos procesos, se acercaba la celebración de los 500 años de la llegada de los europeos a América y muchos se preparaban para esta fiesta. La inversión de órganos de ayuda para el desarrollo y de países como España, multiplicaban los proyectos para ser desarrollados entre los pueblos indígenas. Ocurre entonces una multiplicación de los fondos de ayuda internacional para actuar entre los pueblos indígenas. Mucho se va en formación del liderazgo indígena y en ayuda para los procesos organizativos.

La década de los 90's, más allá de los vaivenes organizativos, es un período altamente innovador. Tienden a fortalecerse las organizaciones étnicas lo que promueve la creación de organizaciones de segundo grado.⁴ De esta manera, las organizaciones étnicas son capaces de crear y fortalecer frentes étnicos, frentes

estadales y frentes nacionales que se ajustan al ideal de no dejarse cooptar por los partidos políticos, un hecho innovador en Venezuela.

En poco tiempo, ORPIA se constituye en la organización multiétnica intermedia más poderosa. Su prestigio internacional es, incluso, mejor que el de la organización nacional, el CONIVE. En tiempos de crisis económica severa, las organizaciones trabajan frugalmente y en mucho dependen de los proyectos que les son financiados por multilaterales, organismos nacionales de apoyo al desarrollo y ONG's. Lo interesante de esta fase del proceso es la manera como siguen aislando al liderazgo de los partidos. Nadie en los cargos de dirección tenía militancia conocida.

A pesar de la fuerza que adquieren las organizaciones étnicas en los estados donde la población indígena es mayoritaria o importante, no caen en la tentación de convertirse en partidos, coherentes con su principio de no dejarse dominar por intereses partidistas, demasiado sujetos a las coyunturas y las alianzas. Como estrategia alternativa, las organizaciones étnicas del ahora estado Amazonas, crean un partido, el Pueblo Unido Multiétnico Amazonense (PUAMA) con cuya tarjeta participan en las elecciones y logran, incluso ganar alcaldías en el Municipio Autana y en el Manapiare.

Este período de creatividad va a durar hasta que el candidato Chávez firma con los dirigentes indígenas una carta compromiso por la cual se compromete, si gana, a curar las heridas de las injusticias históricas cometidas contra los pueblos indígenas (Mansutti Rodríguez, 2000).

Los otrora invencibles partidos tradicionales venezolanos están en crisis terminal y con ellos la democracia representativa. El teniente Coronel Hugo Chávez, líder de un poderoso movimiento cívico militar que había intentado dos golpes de Estado en 1989, logra capitalizar la decepción de los sectores populares y de la clase media con los partidos de la democracia y logra una

victoria montado en la ola anti política que dominaba al país. Al ganar Chávez, los indígenas lo acompañan en bloque. Su promesa inicial es la convocatoria a una Asamblea Constituyente que ha de redactar una nueva constitución. Allí se incluyen tres constituyentes indígenas, electos desde las bases de los estados con población indígena, organizados a su vez en tres sectores: Oriente, Sur y Occidente (Alès y Mansutti Rodríguez, 2007; Mansutti Rodríguez y Alès, 2008). La organización y ejecución de la elección de los tres constituyentes queda en manos del CONIVE. Al final, los tres electos son los propuestos por el CONIVE (Mansutti Rodríguez, 2000). Nadie se cuestiona entonces que el CONIVE se haya transformado en organización político-electoral por la trascendencia del hecho y del reconocimiento como única institución venezolana en capacidad de organizar elecciones de indígenas convirtiendo en electores a los miembros de las comunidades indígenas del país. Al finalizar el proceso de elección de los constituyentes, del total de 131 miembros de la Asamblea, apenas 5 eran de la oposición política a Chávez y los 126 restantes, incluidos los 3 indígenas propuestos por el CONIVE, eran pro-chavistas.

Los movimientos sociales son, por lo general, de izquierdas. El triunfo continuado del chavismo al inicio de la Revolución Bolivariana generó enormes fuerzas centrípetas por las que las organizaciones sociales eran atraídas y absorbidas por las estructuras políticas del chavismo. Los movimientos feministas, de diversidad sexual, ecologistas e indígenas son incorporados a las estructuras revolucionarias y puestas a su servicio. Como ocurre siempre, la fresca revolución de los primeros años se va marchitando por la dinámica propia de estos procesos: El miedo al opositor, concebido como enemigo antagónico, manda las agendas de los movimientos sociales a segundo plano en beneficio de la agenda de sobrevivencia de la propuesta revolucionaria. Los indígenas por su parte, especialmente los dirigentes, reciben reconocimientos y prebendas. Una diputada indígena llega a la

Vicepresidencia de la Asamblea Nacional mientras su esposo se incorpora a la sala más prestigiosa, la Constitucional, del Tribunal Supremo de Justicia. En el trayecto, los electos del CONIVE llegan incluso a decretar su incorporación al partido de la revolución en 2007, cuando Chávez convoca a todos sus aliados a incorporarse en el Partido Socialista que estaba creando. La dinámica cambia y se produce un retroceso notable para la autonomía del movimiento indígena: los intereses del partido regresan por la puerta grande, cuando habían sido expulsados de las organizaciones indígenas por las puertas pequeñas. La agenda revolucionaria domina discursiva y políticamente a la agenda indígena, cuidadosamente delineada en las discusiones constituyentes. En los primeros años, cuando el chavismo gobernante era hegemónico, se aprueban leyes de gran importancia que dan piso a un proceso de “ciudadanización para la diversidad cultural”. Entre ellas destacan, la Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas (2005), ideada para desarrollar los principios desarrollados en el Capítulo VIII de la Constitución de 1999, la aprobación por la Asamblea Nacional del Convenio 169 de la OIT y la Ley de Demarcación y Garantías de Hábitats y Tierras de los Pueblos Indígenas (2001).

A partir del 2005, cuando se agotan las discusiones tendientes a lograr la demarcación de los ansiados territorios indígenas y el gobierno asume la opción de crear un Estado comunal, los puntos fundamentales de la agenda indígena deben adaptarse al Estado comunal propuesto. En 2006 comienzan a aparecer las leyes que regulan el funcionamiento de ese Estado. Cada ley tiene artículos para adaptarlas a las particularidades indígenas, pero en ninguna se habla de los territorios, solo de la organización comunal. Allí, donde hay un conflicto con indígenas o con proyectos de Estado que afectan los derechos indígenas y no han sido sometidos a la consulta previa, libre, informada y vinculante, aparecen los electos para calmar los ánimos. El CONIVE se transforma así

en el partido indígena de la Revolución y los cargos creados por la Constitución se convierten en objeto de lucha entre los indígenas participantes pues, dado que todos los electores votamos por los cargos indígenas, los partidos criollos y en especial el partido de la revolución puede determinar los resultados. En consecuencia, candidato del CONIVE que no se alinee con la dirigencia del partido de gobierno local, regional o nacional no contará con los votos de sus afiliados mestizos.⁵ De esta manera, la elección de los candidatos indígenas queda en manos de los mestizos y sus partidos.⁶

Lo que vemos que ocurre es lo que siempre pasa cuando el liderazgo indígena renuncia a ser creativo al alinearse con los organismos del Estado con la intención de obtener prebendas propias. Estos líderes como los del periodo de la década de los 70's, asumieron que lo que les interesaba era ponerse al servicio del Estado pensando que allí sería más fácil lograr la agenda indígena (Tempo, 2018). Con el agravante de que, a diferencia de los líderes de la década de los 70's, se trata ahora de profesionales destacados que no pueden decir que ignoraban lo que iba a ocurrir. Simplemente, lejos de innovar para mantener la agenda indígena, se ataviaron de políticos revolucionarios, cuyos intereses subordinaron a los de sus congéneres indígenas. La agenda indígena, como en la década de los 70's, se convirtió en la agenda de los partidos mestizos dominantes, donde se confundió con los objetivos políticos del ente revolucionario y su perfil, mientras que en aquello que es propio se hizo invisible.

Con la consolidación del modelo chavista la “ciudadanización” de los pueblos y comunidades indígenas vivió un proceso de aceleración durante los primeros 5 años del proceso revolucionario para luego sufrir un violento frenazo. En los hechos, se puede evidenciar una inversión sostenida en infraestructura y servicios mientras duró la bonanza petrolera que permitió hacer a los indígenas más dependientes de la sociedad nacional: cargos

políticos visibles en muchas instituciones del Estado, un ministerio propio para los asuntos indígenas, presencia de los sanitaristas y la atención primaria en salud, escuelas de dimensiones diversas, sedes de partidos de la Revolución Bolivariana que fomentan la participación política, entre otros. En contraste, se paralizaron aquellos derechos que generan autonomía para los pueblos indígenas como el reconocimiento a los territorios indígenas, (Alès y Mansutti, 2007; Mansutti, 2011; Mansutti Rodríguez y Alès, 2008; 2010); el respeto a la organización sociopolítica propia, avasallada por las jerarquías impuestas por los consejos comunales; el desconocimiento del peso e importancia de las organizaciones de base humilladas por los militantes del partido de la revolución (Partido Socialista Unido de Venezuela): El hombre nuevo socialista apabulla a las viejas identidades indígenas.

La consulta previa, libre, informada y vinculante establecida en la Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas ha sido sistemáticamente violentada por los organismos del Estado revolucionario. Su ejemplo más significativo es la imposición en las Guayanas venezolanas del Arco Minero del Orinoco, una estrategia de explotación minera en tierras indígenas con la que se espera obtener divisas que permitan compensar con la venta de oro, diamantes y coltán las divisas que antes aportaba la explotación petrolera.

El proceso, lejos de tomar el camino de la identificación y el respeto a los atributos culturales que les son propios de los ciudadanos indígenas, tiende a producir un ciudadano estándar, hijo de la revolución que lo cobija, un ciudadano intercultural tolerable mientras reúna las condiciones que lo identifican con la Revolución. En consecuencia, solo se valora el aspecto estético de las expresiones culturales indígenas, mientras que el contenido ético de las relaciones sociales se subordina al ideal del nuevo hombre y la nueva sociedad. Si los parámetros de los arquetipos indígenas entran en conflicto con el ideal revolucionario, se com-

baten y minimizan.

4. CONCLUSIÓN

Vista la “ciudadanización” desde el respeto a los derechos individuales y colectivos de las culturas indígenas, la etapa cha- vista representa un retroceso durante los últimos 15 años. Tras un entramado jurídico denso, forjado durante los primeros 5 años de la Revolución, que aplicado, debiera beneficiar a las culturas in- dígenas, se desarrollan políticas etnocidas que desconocen toda la normativa, incluida la constitucional, que protege la organización social propia y su eventual aporte a la construcción de un país multiétnico. Las revoluciones, se demuestra una vez más, que se inician haciendo converger los sueños incumplidos de los secto- res oprimidos por el antiguo régimen, terminan convirtiéndose en pesadillas para estos mismos sectores cuando las nomenclaturas gobernantes, en su desesperación por sobrevivir a su fracaso, bus- can ganar estabilidad en la unanimidad.

NOTAS

1. Entenderemos por “ciudadanización” el proceso por el cual los individuos van adquiriendo los atributos y competencias que los convierten en un momento determinado en ciudadanos, y entenderemos por ciudadano a aquel individuo que está consciente y eventualmente ejerce los dere- chos propios garantizados por las leyes en su sociedad y que regulan, en un momento y en un lugar determinado, la convivencia entre los individuos y de estos frente a los poderes del Estado.
2. Este proceso es descrito abundantemente en dos trabajos nuestros: la tesis doctoral del 2002 y un capítulo resumen sobre los pueblos indígenas de la Guayana venezolana editado por la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB) del 2015.
3. Mantenemos la hipótesis de que el surgimiento con fuerza de estos procesos nacionales está muy influenciado por la forma como la globalización económica y jurídica van limitando la capacidad homogeneizadora y represiva del Estado, esa poderosa maquinaria que hasta ese momento había permitido estandarizar en cada Estado un ciudadano acorde con el ideal de las élites gobernantes. Pátzcuaro (Pineda Camacho, 2012) y su creación, el Instituto Indigenista Interamericano, permiten crear

y desarrollar una política de integración y mestizaje en las sociedades latinoamericanas, el Convenio 107 de la OIT (1957) denuncia y crea condiciones para mejorar el trato de los trabajadores indígenas, Barbados denuncia el carácter etnocida de la política integracionista promovida por el Instituto Indigenista Interamericano y por la OIT de la década de los 50's, y el Convenio 169, al codificar en un conjunto de derechos las demandas principales de los pueblos indígenas, echará las bases para la consolidación de un poderoso movimiento social con agenda propia. De hecho, Pátzcuaro influenciará el tratamiento dado a los indígenas por las constituciones de la época en Latinoamérica, y el Convenio 169 influenciará la oleada de nuevas constituciones que, a partir de 1992, modificarán el contrato social de estos países para incluir en todas ellas, un articulado garantista de los derechos de los pueblos indígenas.

4. Entre las organizaciones de segundo grado que se crean desde entonces tenemos a: Organización Regional de Pueblos Indígenas de Amazonas (ORPIA); Consejo Regional de Pueblos Indígenas de Apure (CORPIA); Organización de Pueblos Indígenas de Anzoátegui (OPIA); Federación de Indígenas del estado Bolívar (FIEB); Unión de Comunidades Indígenas Warao (UCIW); Unión de Pueblos Indígenas de Monagas (UPIM); Organización Regional de Pueblos Indígenas de Sucre (ORPISU); Organización Regional de Pueblos Indígenas del Zulia (ORPIZ) y las organizaciones indígenas de los estados Mérida y Trujillo.
5. En las elecciones parlamentarias del 2004 se proponía por el CONIVE para la reelección como diputado indígena por el oriente de Venezuela, el constituyente José Luis González. Este diputado de origen pemón es electo por los electores de los estados Delta, Bolívar, Sucre, Monagas y Anzoátegui. Como candidato alternativo se lanzó también el abogado José Poyo de origen kari'ña. González había tenido cuatro años como diputado sin mayores problemas y se confió pues contaba con la anuencia de sus compañeros. El resultado fue que ganó José Poyo, quien logró movilizar a los votantes mestizos de los estados Delta, Sucre, Monagas y Anzoátegui, luego de conversar y negociar con los líderes mestizos del partido de la Revolución en esos cuatro estados. Quien quisiera ser electo para un cargo ejecutivo o legislativo estaba obligado, por la manera como estaba organizado el sistema, a negociar con los líderes mestizos de su partido.
6. En las elecciones legislativas del 2015, el partido de la revolución, el PSUV, perdió, por primera vez, los cargos de diputados indígenas de las tres regiones del país donde ellos son electos.

5. BIBLIOGRAFÍA

Alarcón Puentes, Johnny Alberto (2017) El liderazgo Wayuu y su

- inserción en el modelo de partidos políticos en Venezuela. *Espacio Abierto* 26(1):91-108. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/234007201_La_legislacion_consacree_aux_autochtones_au_Venezuela_et_son_application_Autonomie_ou_dependance
- Alès, Catherine y Mansutti Rodríguez, Alexander (2008) *Indigene et Revolution bolivarienne: Une inquietante aphonie*. En *Le Venezuela au-dela du mythe*, Editores O. Compagnon, J. Rebotier, S. Revet, pp. Paris, Les Editions de l'Atelier
- Anduze, Pablo (1974) *Dea'ruwa, los dueños de la selva*. Caracas, Biblioteca de la Academia de Ciencias Físicas, Matemáticas y Naturales, Vol. XVIII.
- Bartolomé, M.A.; Arvelo de Jiménez, N.; Bonfil Batalla, G.; Mosonyi, E. E.; Bonilla, V. D.; Ribeiro, Darcy; Castillo Cárdenas, G.; Agostinho da Silva, P.; Chase-Sardi, M.; Robinson, S. S; Coelho dos Santos, S.; Várese, S.; Moreira Neto, C.; Grünberg, G. (1971). *Primera Declaración de Barbados. Por la liberación de los pueblos indígenas. Simposio sobre la fricción interétnica en América del Sur*. Barbados, del 25 al 30 de enero de 1971.
- Bello M, Álvaro (2009) *Derechos indígenas y ciudadanía diferenciadas en América Latina y el Caribe. Implicancias para la educación*. En: *Interculturalidad, educación y ciudadanía. Perspectivas latinoamericanas*. L.E. López, editor, pp. 57-76. La Paz, Bolivia: Plural Editores.
- Bonfil Batalla, Guillermo, & Mosonyi, Esteban Emilio, & Aguirre Beltrán, Gonzalo, & Arizpe, Lourdes, & Gómez Tagle, Silvia (1977). *La declaración de Barbados II y comentarios*. *Nueva Antropología*, II (7), 109-125.[fecha de Consulta 21 de Septiembre de 2020]. ISSN: 0185-0636. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=159/15900708>
- De Bono, E. (1986). *Pensamiento lateral*. Barcelona, España: Paidós.
- Lizarralde, R., Beckerman, S. y Elsass, P. (1987) *Indigenous survival among Barí and Arahuaco: Strategies and perspectives*. Copenhagen, IWGIA documents n° 60. Recuperado de https://www.iwgia.org/images/publications/0163_60_

Bari.pdf

- Maestre Sánchez, Alfonso (2004) Todas las gentes del mundo son hombres. El gran debate entre Fray Bartolomé de las Casas (1474-1566) y Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573). *Anales del seminario de historia de la filosofía* 21:91-134. Revisado en Mansutti Rodríguez, Alexander (2013) Breve historia del poblamiento indígena en Venezuela, siglos XV al XX. En *Manual de Formación para el diálogo tripartito y la consulta previa en Venezuela*. (pp. 133-150). A. Mansutti, N. Valero y V. Aguilar-Castro (editores). Ciudad Guayana, Venezuela: Fondo Editorial UNEG/ULA.
- Mansutti-Rodríguez, Alexander. (2015) Pueblos indígenas y diversidad cultural en Guayana, Venezuela. En *Guayana: Población y Ambiente, Vol. II*, Editor, Ronald Balza Guanipa. (pp. 147-178). Caracas, Venezuela: UCAB-Universidad Católica Andrés Bello.
- Mansutti Rodríguez, Alexander (2010) Estado, violencia institucional y territorios étnicos, o de cómo hacer para no hacer nada. En *Territorios, identidades y violencias*. Editores Yannett Segovia y Beatriz Nates Cruz (pp. 367-388). Mérida, Venezuela: UL. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/273000349_Indigenas_y_Participacion_Manual_de_Formacion_para_el_Dialogo_Tripartito_y_la_Consulta_Previa_en_Venezuela
- Mansutti-Rodríguez, A. (2002). *Le parcours des créatures de Wajari: Organization sociale, systeme regional et migrations chez les piaroas du Venezuela*. Tesis de Doctor, École des Hautes Études de Sciences Sociales, París.
- Mansutti Rodríguez, Alexander (2000) Pueblos indígenas y constituyente en Venezuela. *Revue Internationale de droit des Peuples Indigenes* 2: 35-49. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/216152619_Pueblos_indigenas_y_constituyente_en_Venezuela
- Mansutti Rodríguez, Alexander y Alès, Catherine (2011) La législation consacrée aux autochtones au Venezuela et son application. *Autonomie ou dépendance? Cahiers d'anthropologie du droit*. 279-302. Recuperado de <https://>

- www.researchgate.net/publication/234007201_La_legislation_consacree_aux_autochtones_au_Venezuela_et_son_application_Autonomie_ou_dependance
- Mansutti Rodriguez, Alexander y Alès, Catherine (2007) La géométrie du pouvoir. Peuples indigènes et révolution au Venezuela », *Journal de la société des Américanistes*. 93:2
Recuperado de <http://journals.openedition.org/jsa/8293>
- OIT (1989) C-169, Convenio sobre pueblos indígenas y tribales, 169. Ginebra, Organización Internacional del Trabajo. Recuperado de https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NO_RMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C169
- OIT (1957) C-107, Convenio 107 sobre poblaciones indígenas y tribales. Ginebra, Organización Internacional del Trabajo. Recuperado de https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C107
- Pineda Camacho, R. (2012). El Congreso indigenista de Pátzcuaro (1940), una nueva apertura al indigenismo en las Américas. *Baukara*. 2:10-28. Recuperado de [http://www.interrindi.net/es/archivos/Baukara2_05_Pineda\(10-28\).pdf](http://www.interrindi.net/es/archivos/Baukara2_05_Pineda(10-28).pdf).
- Tempo, Raul (2018) La experiencia del CONIVE en la Asamblea Nacional Constituyente. Recuperado de <https://www.apo-rrrea.org/actualidad/a262571.html>
- Venezuela, República Bolivariana de (2005) Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas. Recuperado de http://www.minpi.gob.ve/assets/pdf/marco_juridico/LEY%20ORGANICA%20DE%20PUEBLOS%20Y%20COMUNIDADES%20INDIGENAS.pdf
- Venezuela, República Bolivariana de (2001) Ley de demarcación y garantía de los hábitat y tierras de los pueblos y comunidades indígenas. Recuperado de https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/Pueblos_indigenas/ley_habitat_tieras_indigenas_ven.pdf
- Venezuela, República Bolivariana de (2000) Constitución de la República Bolivariana de Venezuela de 1999, con la enmienda n° 1 del 2009. Caracas, Gaceta Oficial 5.908e de la República Bolivariana de Venezuela

- Venezuela, República de (1961) Constitución de Venezuela de 1961. Recuperado de [https://es.wikisource.org/wiki/Constituci%C3%B3n_de_la_Rep%C3%BAblica_de_Venezuela_\(1961\)](https://es.wikisource.org/wiki/Constituci%C3%B3n_de_la_Rep%C3%BAblica_de_Venezuela_(1961))
- Venezuela, República de (1947) Constitución de Venezuela de 1947. Recuperado de <http://americo.usal.es/oir/legislati-na/normasyreglamentos/constituciones/Venezuela1947.pdf>
- Viloria de la Hoz, Joaquin (2018) En busca de nuevas tierras y vecinos: Proceso de colonización en la Sierra Nevada de Santa Marta, Serranía de Perijá y Zona Bananera del Magdalena (siglos XVII - XIX). Cartagena, Colombia: Banco de la República. Recuperado de <https://ideas.repec.org/p/bdr/cheedt/49.html>
- Zagarzazu, Iñaki (S/F) Venezuela, 64 años de democracia (1958-2014). Salamanca, España: Universidad de Salamanca. Recuperado de https://www.google.com/search?q=http%3A%2F%2Famerico.usal.es%2Foir%2Fopal%2Felecciones%2FVenezuela_Sagarzazu.pdf+%ie=utf-8&oe=utf-8&client=firefox-b