

Repositorio Digital Institucional  
"José María Rosa"

Universidad Nacional de Lanús  
Secretaría Académica  
Dirección de Biblioteca y Servicios de Información Documental

Carlos Alfonso Pacheco Bolívar

Disolución de la diferencia: la misma invasión

Tesis presentada para la obtención del título de Maestría en Desarrollo Sustentable del Departamento de Desarrollo Productivo y Tecnológico

**Director**

Delia Polanco Loaiza

<https://doi.org/10.18294/rdi.2017.174035>

El presente documento integra el Repositorio Digital Institucional "José María Rosa" de la Biblioteca "Rodolfo Puiggrós" de la Universidad Nacional de Lanús (UNLa)

This document is part of the Institutional Digital Repository "José María Rosa" of the Library "Rodolfo Puiggrós" of the University National of Lanús (UNLa)

**Cita sugerida**

Pacheco Bolívar, C. A. (2016). *Disolución de la diferencia: la misma invasión* (Tesis de Maestría). Universidad Nacional de Lanús Recuperada de [http://www.repositoriojmr.unla.edu.ar/download/Tesis/MaDS/Pacheco\\_C\\_Disolucion\\_2016.pdf](http://www.repositoriojmr.unla.edu.ar/download/Tesis/MaDS/Pacheco_C_Disolucion_2016.pdf)

**Condiciones de uso**

[www.repositoriojmr.unla.edu.ar/condicionesdeuso](http://www.repositoriojmr.unla.edu.ar/condicionesdeuso)



www.unla.edu.ar  
www.repositoriojmr.unla.edu.ar  
repositoriojmr@unla.edu.ar



UNIVERSIDAD NACIONAL DE LANÚS  
DEPARTAMENTO DE DESARROLLO  
PRODUCTIVO Y TECNOLÓGICO  
FORO LATINOAMERICANO DE CIENCIAS  
AMBIENTALES (FLACAM)



MAESTRIA EN DESARROLLO SUSTENTABLE

## Disolución de la diferencia: la misma invasión

Autor

Carlos Alfonzo Pacheco Bolívar

Directora de tesis

Delia Polanco Loaiza

Buenos Aires, mayo de 2016

## RESUMEN

Esta investigación tuvo como objetivo rastrear los indicios de la disolución de lo diferente, del Otro por nuestra cultura Occidental. El foco de la investigación, estuvo dirigido hacia la colonización actual de nuestros pueblos originarios, el cómo han modificado o no sus propias dinámicas, y sus formas de resistencia. El paradigma de la investigación fue el holístico. Utilizamos como base, el método etnográfico de la investigación cualitativa, así como la metodología FLACAM de '*protesta proyectual*'. Nuestro trabajo tuvo dos vertientes: la descripción etnográfica, y el reconocer nuestro lado indio. La primera, consistió en narrar lo que vimos con los ojos, con el gusto, con los olores, con las sensaciones, contar algo que puede estar o no implícito, no se trató aquí de entender o traducir lo que vimos, sino simplemente contar una historia, y esto lo logramos con una muestra fotográfica: "*Tiempo Pemón*", expuesta en la V Jornada de arte para la inclusión social de la Universidad de Lanús del año 2013. La segunda vertiente, consistió el reconocer ese lado indio, dormido, el cual asumimos como una forma de ser y de sentir, que no tiene que ver necesariamente con un color de piel o un idioma, sino que fue más allá: una forma de relacionarnos, de convivir, de reconocer la diferencia, al "Otro" y el mundo no-humano. Los resultados se presentan en cinco capítulos, el primero sustenta nuestra postura como mestizos, toda vez que nos vimos como sujetos alienados/alienadores; la concepción del 'poder', base para la indagación sobre los referenciales y estrategias de dominación de la cultura occidental sobre 'el Otro', sobre 'lo diferente'. El segundo capítulo, relata nuestro devenir en el proceso investigativo, pasando por la concepción de territorio que asumimos y los fundamentos teóricos de la metodología utilizada, y las fases de este estudio. El tercer capítulo, describe nuestro encuentro con el 'Otro, el diferente', en este caso, Pueblo Pemón, del municipio Gran Sabana, del estado Bolívar en Venezuela. El cuarto, es la "protesta proyectual", sistematizada de forma académica en una "unidad curricular: La alteridad en los espacios de la sociedad". Finalizamos el quinto capítulo con algunas consideraciones sobre la insaciable necesidad de nuestra cultura Occidental de universalizar, de uniformar todo, o en su defecto, marginar, excluir como estrategia para la dominación y control de los pueblos, y un balance evaluativo de la metodología FLACAM en este estudio.

**Palabras claves:** Poder, estrategias de dominación, Lo diferente, Diversidad, Occidente, indio, Mestizo, Originarios.

## ABSTRACT

This research aims to know the signs of the dissolution of the different, the other by our Western culture. The focus of the research was directed towards the current colonization of our indigenous peoples, how they have changed or not its own dynamics, and its forms of resistance. The paradigm of the research was holistic. we used as a basis, the ethnographic method of qualitative research and the methodology FLACAM (acronym in Spanish) 'projective protest'. Our work had two aspects: ethnographic description, and recognize our Indian side. The first was to narrate what we saw with the eyes, the taste, the smells, the sensations, to tell something that may or may not implicit, was not treated here to understand or translate what we saw, but simply narrate a history, and we did this with a photographic exhibition: "Tiempo Pemon", exhibited at the V Day art for social inclusion of the University of Lanus in 2013. The second aspect consisted to recognize that Indian side, asleep, which we assume as a way of being and feeling that has nothing to do necessarily with skin color or language, but went further: a way of relating , to live, to recognize the difference, the "Other" and the non-human world. The results are presented in five chapters, the first supports our position as "mestizos" (mixed-race), since we were as alienated / alienating subjects; the conception of 'power', the basis for the inquiry into the reference and strategies of domination of Western culture on 'the Other' on 'something different'. The second chapter, describes our future in the research process, through the conception of territory that we assume and the theoretical foundations of the methodology used, and the phases of this study. The third chapter describes our encounter with the 'Other, the different', in this case, Pemon people, municipality Gran Sabana, Bolivar State in Venezuela. The fourth is the "projective protest" academically systematized in a "curricular unit: Alterity in the spaces of society". we ended the fifth chapter with some considerations on the insatiable need of our Western culture universalize, to standardize everything, or failing that, marginalize, exclude as a strategy for domination and control of the people, and an evaluative balance of FLACAM methodology in this studio.

Keywords: power, domination strategies, different, diversity, West Indian, mixed-race, Originating.

## **Dedicatoria.**

*Este trabajo es para mi Mamá Ysabel y mi Papá Orlando, que me enseñaron que lo verdaderamente sublime e importante se encuentra en la demostración diaria de amor, el amor nos sanó, nos salvó y nos salvará, Vencimos!*

**Ya lo dijo Elena Poniatowska en el Discurso de aceptación del premio Cervantes 2013:** *los que resisten montados en rocínantes y seguido por Sancho Panza, son cada vez menos, me enorgullece caminar al lado de los ilusos, los destartalados, los candorosos...*

## Agradecimientos

- Al pueblo Pemón, por permitir tener esta experiencia de vida tan maravillosa y transformadora.
- A la comunidad de Wailampay por su acogida y brindarme la oportunidad de realizar el registro fotográfico en su comunidad.
- A la Profesora Delia Polanco de la Facultad de Agronomía de la Universidad Central de Venezuela, en primer lugar, lugar por hacer que creyera en mí, despertando la capacidad de autocrítica, y dejando que llegara a la propuesta final, a través de preguntas generadoras, sin imposiciones. En palabras de Césarie, logró “*inventar almas*”, logró que viese un mundo desconocido para mí. Gracias por evitar que siguiese siendo un tonto útil del sistema.
- A Luisa Camacho Antropóloga y entrañable amiga por su asesoría a la hora de formulación del diseño de las entrevista sobre los mitos indígenas. Sin Ella, esta investigación no hubiese sido posible.
- A Atilano Azuaje por sus conversaciones y todas sus recomendaciones sobre el pueblo Pemón.
- A mi tía Yirla Bolívar por su amor y apoyo en el camino de mi trabajo de campo.
- A Lisa Enrito, por toda su colaboración en el proceso de trabajo de campo.
- A Valeria Sestua Fotógrafa Argentina y a las chicas del curso de fotografía por su contribución en el proceso de edición del material fotográfico para la instalación de la muestra.
- A Marcela Vilela historiadora y Profesora de la Universidad de Buenos Aires, por sus aportes y recomendación en toda la investigación.
- A familias productoras de Cañuelas, en particular a Alicia por su paciencia y por concederme una serie de entrevista que me nutrieron y me permitieron ver otra realidad.
- Mis hermanos, que uno se encentra en la vida Jhon y la niña Annys, por todo su amor, simplemente por estar en este camino.

- A cada persona que nutrió mi investigación, a toda la comunidad de Santa Elena de Uairen.
- A todos mis amigos que encontré en este hermoso país Argentina, a los que deje y a los que encontraré.
- A la Fundación Gran Mariscal de Ayacucho por permitir mi estadía en la República Argentina.
- A la Fundación para la capacitación en innovación para el Desarrollo Rural, adscrita al ministerio del Poder Popular para la Agricultura y Tierras, por el financiamiento que garantizo la logística para el trabajo de campo de la investigación.
- A la Corporación Eléctrica Nacional, por invitarme a formar parte de este proyecto.
- A la Dirección de relaciones interinstitucionales y culturales de la Universidad Nacional de Lanús, por la invitación a la V Jornada de arte para la inclusión social, donde se presentó la muestra fotográfica “Tiempo Pemón”.
- A PDVSA – Argentina, por el Financiamiento de la muestra fotográfica Tiempo Pemón.
- A la Embajada de la República Bolivariana de Venezuela por su apoyo y patrocinio en la instalación de la muestra fotográfica “Tiempo Pemón”.

## Prólogo

En esta tesis Carlos Alfonzo Pacheco investiga y analiza la colonización de los pueblos originarios de América; no sólo como una narración histórica, sino ofreciendo una mirada actual a la constante lucha que día a día deben librar los pueblos indígenas para conservar su identidad. Al mismo tiempo van surgiendo nuevos pueblos, los mestizos, con sus influencias culturales diversas. Desde diferentes miradas con distintos enfoques sociales plantea cómo continúa la “colonización” de los pueblos de América, y su lucha para conservar el “ser” y no caer en el “deber ser” que otros les quieren imponer con su cultura dominante.

Un trabajo que nos conduce a la reflexión y el debate permanente que nos hace crecer. ¿Qué tácticas y estrategias vamos generando para mantener viva la esperanza de lograr, y sostener, la independencia que nos permita, como comunidad o como pueblo, seguir construyendo nuestra identidad y nuestra cultura? ¿Hay esperanza sin vida o viceversa? ¿Hay vida sin agua, sin alimentos?

Al avanzar en la lectura de este trabajo nos entrelazamos con el Pueblo Pemón, que Carlos ha conocido y valorado trasmitiéndonos algunos temas importantes en su trabajo. Y nos sentimos hermanados en sus procesos, sin fronteras ni barreras, más allá de la distancia y la diversidad.

Cuando algo pasa en un lugar, seguro está pasando en muchos otros lugares...

En los años 80 surgió en América Latina un Movimiento alrededor de la Agroecología, el MAELA, (Movimiento Agroecológico de Latinoamérica y el Caribe) rescatando, revalorizando y socializando el hacer de las comunidades campesinas e indígenas, fomentando su investigación, articulando con profesionales y ambientalistas que iban tomando conciencia de la necesidad de revertir la destrucción de la casa común, convencidos que era ese diálogo de



saberes en marcha lo que iba a ir generando la fuerza necesaria para luchar contra el sistema dominante.

La producción agroecológica de alimentos es integral, no se la puede concebir sin tener en cuenta la cultura, el ambiente, el trabajo, la proyección social, la vida comunitaria, la diversidad y la reproducción de la vida. Se basa en los saberes ancestrales de los pueblos y tiene un fuerte sustento político-filosófico-económico que garantiza la Soberanía Alimentaria.

En Argentina hacia fines de la década de los 90 se profundizaba la crisis social...

El Neoliberalismo globalizado caló hondo en nosotros, destruyó nuestra cultura descalificándola, ninguneándola, destruyó los lazos sociales imponiendo el individualismo, y entonces nuestros sueños se basaban en parecernos cada vez más a los países del “1er mundo”. Fuimos siendo cada vez más dependientes de lo “externo”, cada vez eran más los hogares donde los adultos no podían poner comida en sus mesas, cada vez más nuestra autoestima se diluía, iba desapareciendo el “podemos”, la descendencia estaba en riesgo...

Entre los múltiples caminos para seguir luchando contra los opresores, sabiendo que la organización, solidaria, articulada, con formación política y objetivos claros nos fortalece, decidimos apostar a la producción de alimentos saludables acorde a nuestra cultura y a la socialización de saberes y experiencias para ser cada vez más los que no tuviéramos desnutrición o mala nutrición en las comunidades cercanas. Estrategia local, en determinada circunstancia, que no es ni está aislada, estrategia que surge desde la misma comunidad: nace “Familias Productoras de Cañuelas”, organización que luego articula con otras semejantes y forma la Mesa Provincial de Organizaciones de Productores Familiares de Buenos Aires

No es fácil organizarnos, debemos trabajar mucho sobre la importancia de la comunidad, de lo colectivo, de la formación política que sustente la transformación social. Pero es posible, desde nuestra organización, con avances y retrocesos, consideramos que tenemos logros importantes. Podemos decir que es el amor y la inclusión lo que lleva a los “jóvenes problemáticos” a animarse a soñar y proyectarse, a cuidar lo que es de todos. Podemos afirmar que es posible la siembra y cosecha comunitaria para que cada uno lleve lo que necesita sin protestar porque unos llevan más que otros. Podemos construir la confianza colectiva para que el que lleva algo sea el que lleve la “cuenta” o el registro y no perjudique al colectivo. Crecemos en la solidaridad y eso nos hace bien a todos, no sólo al que recibe momentáneamente y que es dador, antes o después.

A los pocos años nos integramos al MAELA, cuyos miembros son organizaciones campesinas, indígenas, de la agricultura familiar, de ONGs, redes ambientalistas, instituciones educativas, de mujeres rurales, de pescadores artesanales, y que hoy está en más de 20 países de América Latina disputando y construyendo políticas públicas junto a los estados, llevando la voz de sus bases.

Este es otro de los puntos que Carlos analiza en este trabajo, sería deseable que decisores políticos puedan tomarlo para reorientar filosóficamente las políticas públicas que les competen. En un proceso creciente notamos que las culturas de América avanzan, se socializan, se multiplican y enriquecen. Pueden comenzar a visibilizarse y lograr que su voz sea escuchada cada vez con más fuerza, siguiendo una lucha que es muy larga.

En la actualidad esa lucha es abrazada por muchos de los que descendemos de los barcos, interpretando cada vez más la cosmovisión americana que enriquece y le da sustento a nuestras vidas de hoy, que de otra forma hubieran quedado vacías, sin sentido.

A medida que la globalización neoliberal nos invadía sentíamos que íbamos perdiendo el rumbo de la América integrada, los sueños de Bolívar y San Martín nunca abandonados por los pueblos originarios. Después de más de 500 años de resistencia, batallas, encuentros y desencuentros, renace en América Latina un hombre nuevo integrado con su tierra que perdería su razón de existir si no es abrazado al hombre continental, libre, independiente.

Frente a cada intento de sometimiento, las sociedades generamos resistencia. La fuerza o debilidad de las mismas dependerá de muchos factores de diversa índole, pero si hay algo que debemos atesorar es nuestra dignidad. La soberana luz blanca de América, compuesta por todos los colores como menciona Carlos, sigue surgiendo.

**Alicia Alem**  
**Familias Productoras de Cañuelas**  
**Coordinadora de MAELA Región Cono Sur**

## Índice

	Pág.
RESUMEN.....	II
ABSTRACT.....	III
DEDICATORIA.....	IV
AGRADECIMIENTO.....	V
PRÓLOGO.....	VII
INTRODUCCIÓN.....	1
<b>Capítulo I. Disolución de la diferencia: la misma invasión.....</b>	<b>5</b>
I.La sustentación y postura frente a la investigación.....	6
I.1 ¿Quiénes hablamos y para quién? Mestizos.....	8
I.2 ¿Cuál es el foco de nuestro estudio? El sistema hegemónico de dominación.....	10
1.2.1 Toda sociedad es una organización-estructura de poder.....	11
1.2.2 De lo diferente a lo diverso o el exterminio. Estrategias e instrumentos.....	13
1.2.2.1 Sociedades híbridas, dominadas o arrasadas.....	14
1.3 Disolución de la diferencia. Indicios.....	16
I.3.1 Venezuela.....	17
1.3.2 Latinoamérica. Originarios y campesinos.....	18
1.3.3 África.....	22
1.3.4 Europa. Gitanos.....	23
1.3.5 Emigrantes y sexo “diversidad”.....	25
<b>Capítulo II. El devenir del proceso investigativo.....</b>	<b>27</b>
II.Lo metodológico. Andando por el territorio.....	28
II.1 Ubicación del lugar o el espacio geográfico del territorio y sus pobladores.....	28
II.2 El territorio ¿Cómo le asumimos en esta investigación?.....	28
II.3 Fundamentos teóricos de la metodología.....	32
II.4 El devenir de nuestro proceso investigativo.....	35

II.5 Fases de los encuentros con el Pueblo Pemón.....	39
II.5.1 Fase I.....	39
II.5.2 Fase II.....	40
II.5.3 Fase III.....	43
<b>Capítulo III. Pueblo Pemón, ‘El Otro’, el diferente.....</b>	<b>44</b>
III. Pueblo Pemón, ‘El Otro’, el diferente. De la autodeterminación a colonizados.....	45
III.1 Lo que encontramos.....	45
III.1.1 La cosmovisión.....	46
III.1.2 La gente.....	54
III.1.3 Los Tepuyes Kukena y Roraima.....	56
III.1.4 Los Morichales.....	57
III.1.5 Vivienda.....	58
III.1.6 Agricultura y Alimentación. La yuca.....	61
III.1.7 El mercado.....	68
III.1.8 La minería y el Pemón.....	70
III.1.9 El turismo.....	74
III.1.10 La iglesia. Catedral de Santa Elena de Uairen.....	75
III.1.11 El estado y sus leyes.....	78
III.2 Muestra fotográfica “Tiempo Pemón”.....	81
III.2.1 Comentarios de los asistentes a la muestra fotográfica.....	85
III. 3 La convivencia con el Pueblo Pemón y su influencia en la Protesta Proyectual.....	87
<b>Capítulo IV. Propuesta proyectual: Unidad curricular “La alteridad en los espacios de la sociedad” .....</b>	<b>89</b>
<b>Capítulo V. Reflexiones finales.....</b>	<b>91</b>
Anexos.....	100
Bibliografía.....	113
Índice de Figuras.....	127
Índice de Cuadros.....	129
Índice de Anexos.....	130



# Introducción

Esta investigación, no es una panacea, no es un manual, pretende ser un aporte, en el camino de vernos a partir del pasado, valorarlo, y desde allí, tomar elementos para construir el futuro en un contexto de amenaza de la especie humana. Es por ello, que en la Venezuela, “*participativa y protagónica, multiétnica y pluricultural*” –según reza la Constitución-, nos acercamos al Pueblo Pemón ubicado en el Estado Bolívar. Pero, ¿cómo aproximarnos a nuestros hermanos Originarios sin ser unos interventores/redentores? ¿Sin las categorías occidentales? ¿Sin recetas mágicas? ¿Sin el secuestro o usurpación de saberes/quehaceres ancestrales? ¿Sin tecnificarlos? Ese fue el desafío de esta investigación.

En ese sentido, la investigación buscó generar una relación de iguales, sin la creación de jerarquías. No hubo un forzamiento de la realidad sobre ‘encontrar lo que queríamos’, sino simplemente relatar lo que se observaba. La postura final se logró en un continuo re-construir hasta acercarnos a la más coherente posible con lo que deseábamos hacer.

Teniendo como premisa ‘lo que no queríamos ser ni hacer’-, emprendimos un proceso de conocer el mundo Pemón, sus dinámicas socioculturales, su relación con el entorno, su relación con el otro, para acercarnos a dos cosas principalmente: el grado de transformación de la cultura Pemón como consecuencia del sistema de dominación, y cómo ha modificado sus dinámicas propias, y cómo a partir de este encuentro podríamos despertar nuestro ‘lado indio’. Este ‘lado indio’ dormido, como consecuencia de un “*blanqueamiento*” impulsado por los estados nacionales, con complicidad de la iglesia, donde habría una supresión de sensibilidades, un desconocimiento de que somos naturaleza, rompiendo lo que afirma Bacon en su *Novum organum*, citado por Castro - Gómez (s/f): *la naturaleza como el gran “adversario” a vencer para domesticar la contingencia de la vida y establecer el Regnum hominis sobre la tierra.*

Este encuentro con nuestro lado indio a través de la convivencia, nos permitió descubrirnos a nosotros como sujetos colonizados. Al respecto, Silvia Rivera

(2012) nos habla de ‘descolonizar’ el mestizaje porque el mestizo de hoy es un paquete civilizatorio. Señala que se debe desempaquetar, revivir, revitalizar, avivar, el sentido de la libertad por un lado toda la herencia cultural europea y por otro lado, el sentido de lo indígena como alteridad epistémica, como una posibilidad de mirar al mundo con otro código cultural que te permita dialogar con el cosmos, reconocer otras fuerzas, reconocerte en diálogo con el mundo, el ‘cheje’ en lengua *aymara*. Dialogar desde un antagonismo no destructivo, sino creador: la fuerza explosiva de la contradicción.

El proceso de esta investigación, sus hallazgos, y consideraciones finales, les presentamos en cuatro (04) capítulos: el primero, la sustentación y la postura frente a la investigación. En este capítulo empezamos el análisis demostrando con hechos históricos, las estrategias de supresión de esa alteridad temida por el sistema hegemónico de dominación, cuestionando “el paquete civilizatorio” que dio origen al mestizaje. Referenciamos esta supresión de lo diferente, la cual vemos reflejada en las demostraciones de violencia en el mundo.

En el capítulo II, describimos la metodología y el devenir de nuestra investigación. En el tercero, describimos lo encontrado en el Pueblo Pemón, desde su cosmovisión, la conexión entre el hombre-naturaleza-cosmos y su manifestación en la cotidianidad, la relación con el alimento que nutre al cuerpo pero también nutre el alma, los factores que generaron la ruptura de esta visión de mundo, en donde la iglesia y Estado, juegan papel determinante en las transformaciones de este Pueblo. La esencia de estos relacionamientos, le intentamos capturar en una muestra fotográfica que titulamos: “Tiempo Pemón”, la cual se presentó en la V jornada de arte para la inclusión social de la Universidad Nacional de Lanús, y que fue publicada por la facultad Latinoamericano de Ciencias Sociales (FLACSO) (Pacheco, 2015). También incluimos en este capítulo, el marco legal con pertinencia a los pueblos originarios en su territorio.

El capítulo IV es la resultante de la utilización de la metodología FLACAM (Pesci *et al*, 2007) en nuestra investigación sobre el pueblo Pemón. Equivale a



la “protesta proyectual” de dicha metodología, un “proyecto contextual”, que sistematizamos de forma académica en una “unidad curricular”, siguiendo la normativa de los estudios no conducentes a grado académico de la Universidad Bolivariana de Venezuela (UBV, s.f), y que denominamos: “La alteridad en los espacios de la sociedad”. Está dirigida a nosotros los mestizos con la finalidad de ‘mover’ la subjetividad y desencadenar un nuevo relato sobre la convivencialidad que conduzcan a cambios de actitud respetuosos de lo diferente, de la alteridad, es decir, la posibilidad de la autoconstrucción ética y estética del sujeto.

Terminamos la investigación con el capítulo V, donde realizamos una reflexión de nuestra actuación en el territorio y un balance evaluativo de la metodología FLACAM en nuestro proceso del cambio de dirección de la idea original de la investigación.



## Capítulo I

# Disolución de la diferencia: la misma invasión

*“Hay un sentido en el que el progreso económico acelerado es imposible sin ajustes dolorosos. Las filosofías ancestrales deben ser erradicadas...”*

United Nations- Department of Social and Economic Affairs-ONU. (1951). *Measures for the economic development of under-developed countries*. New York.

Ilustración: Arturo Rodríguez, en: Cátedra Pío Tamayo. *El libro de los NO descubiertos*. Universidad Central de Venezuela, Caracas.

## Capítulo I. La sustentación y postura frente a la investigación.

*“... todas las categorías con que podemos hoy contar la historia, contar la conquista, la guerra de la conquista, el proceso de la colonización la apropiación de trabajo no remunerado, la acumulación de riquezas en el norte eurocéntrico, la conducción de las ideas por parte del discurso del norte (norte geopolítico), todas estas categorías con que podemos narrar la historia, son categorías que se originaron después que esa historia ocurrió, casi es imposible hablar de la conquista y la colonización sin usar términos que no existían en el momento que estos eventos ocurrían; un periodo muy corto en la historia, todas esas categorías: Europa, América África, el blanco, el negro, el indio, son categorías con que contamos, con que armamos nuestra narrativa de los que ocurrió en el mundo son categorías que se generaron en aquel momento y que nos existían anteriormente , entonces España no existía, Portugal no existía, Europa mucho menos, se fueron gestando en ese proceso, luego decimos que España nos descubrió, es una imposibilidad, es un error en el discurso, porque no tenemos otras palabras tendríamos que armar un discurso con muchísimos términos para poder decir lo que realmente sucedió, pero todas las palabras que tenemos para hablar están eurocentricamente producidas a posteriori de los eventos. No existía el negro, porque existía sociedades numerosas como las sociedad yoruba, sociedades de tecnología rudimentaria en un continente plural; en nuestro territorio pequeñas sociedades con cosmovisión propia sin acumulación, **el indio** es una aberración pero así fue construido con lo que podemos pensar lo que sucedió en esa época (Segato, 2012).*

¿Por qué empezamos nuestro escrito relatando un acontecimiento de 500 años atrás? Porque debemos sentar las bases históricas de lo que realmente ocurrió, y desde allí, plantear lo que estamos defendiendo. Debemos hablar con la mayor honestidad sobre los conceptos que resguardan nuestra investigación, donde cada palabra dicha tenga el sustento y peso que merece. Para ello, desarrollamos en este capítulo la concepción que asumimos como ‘mestizos’, puesto que las personas involucradas en esta investigación, no somos

aborígenes, somos 'criollos' o 'blancos', -por un lado-, y lo otro, es que este análisis no está dirigido al “indio”<sup>1</sup>, va dirigido a nosotros, a mí y a ti, que venimos de una mezcla de culturas (India, africana, española). Posición que nos llevó a preguntarnos, si posible dentro de esa mezcla cultural reconocer o valorar el legado ancestral que nos puede pertenecer.

Enfatizamos que lo ético es, hablar de 'nosotros', de la cultura Occidental<sup>2</sup> a la cual pertenecemos, evitando caer en lo que Deuluz...señala como, “*la indignidad de hablar por el Otro*”. Hacernos preguntas sobre nuestra propia vida, por ejemplo, la postura frente al Otro, ¿le reconozco como igual en la diferencia? ¿O me manejo desde la etnovegüenza? También, vernos desde adentro de esta sociedad occidental hegemónica, detectar sus estrategias e instrumentos de dominación sobre el 'Otro', el diferente, sus relaciones de poder, y evidencias actuales. Ello implicó un desafío para nosotros, hoy, con mayor compromiso sociocultural, político y ambiental, de cómo éramos al inicio de esta investigación, y lo más ambicioso, que nos planteamos, no dejarles a Ustedes iguales, después de leer este escrito.

Asimismo, buscamos la concreción del 'Otro' mediante un estudio etnográfico del Pueblo Pemón. Nos interesó conocer si hay o no formas de resistencia al dominio occidental; los 'mestizos' convertidos en dueños de su espacio-tiempo (territorio); cuáles factores hacen o no posible permear una cultura local; discriminar entre un antes y un después de una 'invasión', y cómo fue ese

---

<sup>1</sup> Rivera (2012), sostiene que lo indígena no es una identidad, no es una camiseta, no es un color de piel, se puede resumir como un episteme, una atmosfera cognitiva que te lleva a reconocer sujetos en el mundo no - humano dialogar con el cosmos, hablar con los cerros, hablar con los ríos, hablar con los lagos, hablar con las piedras. El otro elemento que alude Rivera, es el de la mano y el cerebro: sembrar/cosechar, hacer rituales de siembra y de cosecha, es otra relación con los alimentos. El indio impregna toda su organización social, su alimentación, forma de concebir la vida, su esencia, a su cosmovisión: la unidad con la Madre Tierra, el Universo todo, de lo cual hablaremos, más adelante.

<sup>2</sup> Entendemos en este trabajo, a “Occidente” en la acepción 8 de Dussel (1994: Apéndice 1): *el sistema centro-europeo-norteamericano, el cual excluye el Sur: África y América Latina*. Y en cuanto a su caracterización, la realizada por García (2015).

proceso de transformación; cómo se ven ellos en ese proceso; qué esperan o no de la cultura occidental o desean que les dejemos en paz, entre otros.

### **1.1 ¿Quiénes hablamos y para quién? Mestizos**

Quintero (2009) nos dice que para nosotros provenientes de las culturas criollas, un primer paso está en reconocer los orígenes heterogéneos de nuestro mundo cultural, y aprender a mirar con respeto y genuino interés aquellas de nuestras raíces, estigmatizadas y reprimidas, las culturas indoamericanas y afroamericanas, para así lograr construir lo que llama Raúl Fornet-Betancourt (2004), “*un saber intercultural*”.

Empero, hay que sentar las bases cuando hablemos de esta interculturalidad que nosotros defendemos, que no es el mestizaje impulsado por los estados nacionales con un paquete “civilizador”, donde se generó un “*blanqueamiento*” de las sociedades, negando nuestros orígenes y raíces diversas, ocultando e impulsando procesos de destrucción ancestral. El primer paso para el nacimiento de esta interculturalidad es el reconocimiento de que habita en nosotros una individualidad colonizada, proveniente de ese Estado castrador, de la educación, de la familia hasta generar un proceso de emancipación. De modo que, Nosotros como sujetos mestizos reconocemos que estamos bajo el dominio de un proceso de colonización permanente.

Así lo afirma Rivas (2012) la cual sostiene que el mestizo es “*Don naiden*”, es un ser indiferenciado, es una trampa, es un ser en tránsito hacia una asimilación por parte de la etnodominancia occidental y las clases dominantes de occidente para invisibilizarnos. Por eso el proceso de invisibilización tiene que ver necesariamente con la negación de nuestras diversidades: somos diversos pero -nos dicen-, somos uno solo, y entonces, aparece como estandarte, el blanco europeo occidental.

El Mestizaje que nos da pie a preguntarnos: ¿Cómo vemos al otro?, ¿hay una diferencia entre el “nosotros” y ellos”? ¿Estamos preparados para resaltar las coincidencias como sociedad? ¿O impulsamos las diferencias entre “ellos” y “nosotros”? ¿Nos vemos como miembros de una misma especie o por el contrario acrecentamos los contraste y generamos etiquetas de “pobre”, “negro”, “indio”, “mujer”, impulsando una victimización al otro, negando su existencia y su riqueza cultural o reduciéndolos a una sola historia al “otro”?

Por ejemplo, Fischer (2005: 133) afirma que la victimización virtual, por solidaria que sea, es una especie de pornografía de la pobreza, que permite a los lectores una experiencia vicaria de sadismo o masoquismo, una válvula de escape de miedos y deseos sublimados. Juega con nuestros prejuicios, conscientes o inconscientes, de superioridad- “por lo menos nosotros no somos así”, – incluso cuando se articula en el discurso del pluralismo multicultural-. El “por lo menos” constituye unas palabras insidiosas, que niegan las alternativas radicales y la empatía radical al mismo tiempo que seduce con sutiles pretensiones de superioridad moral.

Resumiendo, buscamos aproximarnos, -tal cual plantea Quintero (s/f)-, a un estudio que sea cercano al “pensamiento latinoamericano”, a la “cultura latinoamericana”, el cual necesita comprender “lo americano”, en la compleja dimensión etnológica y etnolingüística que le es propia, para ello es necesario transformar la visión reduccionista que pretende asimilar la complejidad latinoamericana a las manifestaciones de origen europeo, presentes en las culturas criollas. Esto representa un reto gnoseológico para las humanidades y las ciencias sociales en general y para la filosofía y la educación en particular.

Es decir, nos suscribimos a la construcción de este nuevo episteme de lo mestizo, que pretende develar lo que ha estado encubierto, romper con la mirada desde afuera, reconociendo nuestros orígenes como habitantes de este territorio.

## **1.2 ¿Cuál es el foco de nuestro estudio? Sistema hegemónico de dominación**

Esta sección queremos dejar en claro a que nos referimos cuando hablamos de la victimización del Otro: hablamos de esa victimización que legitima el poner el pie sobre el otro, y justifica esa “dominación” con la garantía “que solo por su bien”, la víctima es el único culpable de ser “dominado” dada su barbarie, única razón por la cual se justifica los proceso de intervención.

Al respecto Dussel (1994) afirma que la dominación (guerra, violencia) que se ejerce sobre el Otro es, en realidad, emancipación, "utilidad", "bien" del bárbaro que se civiliza, que se desarrolla o "moderniza". En esto consiste el "mito de la Modernidad", en un victimar al inocente -al Otro- declarándolo causa culpable de su propia victimación, y atribuyéndose el sujeto moderno plena inocencia con respecto al acto victimario. Por último, el sufrimiento del conquistado (colonizado, subdesarrollado) será interpretado como el sacrificio o el costo necesario de la modernización.

Pero esta necesidad de “salvar” al otro, al diferente, es la necesidad de estandarizar a todo el mundo desde la mirada de Occidente de que todo “debemos” y “tenemos” que ser iguales, y esta igualdad rompe esta alteridad, este sistema no reconoce la alteridad, más bien la identifica, la determina para a partir de ahí, destruirla.

La dignidad negada: la dignidad e identidad de las otras culturas, del otro previamente en-cubierto: para ello habrá que matizar o negar la premisa mayor misma, “el eurocentrismo” (Dussel, 1994).

Una de las prácticas “modernizadoras” que trajo consigo la iglesia fue determinar esa alteridad y conocerla para penetrarla posteriormente. La iglesia usó métodos de conocer el lenguaje de su dominado y a partir de allí, iniciar el

proceso de dominación, transformación y estandarización de esa alteridad tan “bárbara” del nuevo mundo.

El mismo autor señala, que la Modernidad, en su núcleo racional, es emancipación de la humanidad del estado de inmadurez cultural, civilizatoria. Pero como mito en el horizonte mundial, inmola a los hombres y mujeres del mundo periférico, colonial (que los amerindios fueron los primeros en sufrir), como víctimas explotadas, cuya victimación es encubierta con el argumento del sacrificio o costo de la modernización. Dussel (1994) lo expreso así: *¡Cambiamos la piel! Adoptemos ahora "metódica-mente" la del indio, del africano esclavo, del mestizo humillado, del campesino empobrecido, del obrero explotado, del marginal apiñado por millones miserables de las ciudades latinoamericanas contemporáneas. Tomemos como propios los "ojos" del pueblo oprimido (p.85).*

Este mito irracional es el horizonte que debe trascender el acto de liberación (Racional como deconstructivo del mito; práctico-político, como acción que supera el capitalismo y la modernidad en un tipo trans-moderno de civilización ecológica, de democracia popular y de justicia económica). Para concluir el significado de la modernidad si bien se inició como “inmadurez cultural”, este proceso histórico debe reconocer la destrucción masiva de la diferencia y la moral del “Otro”, y es ahí donde debe iniciar los procesos de emancipación hacia sistemas alternativos de vida de goce y de felicidad.

### **1.2.1 Toda sociedad es una Organización - estructura de poder**

En toda sociedad existen relaciones de poder político, la diferencia está en si éste es un poder coercitivo o no (Clastres 2010). Este autor afirma que el poder político es universal, inmanente a lo social, independiente que éste se ejerza por los lazos de sangre o por las clases sociales. Argumenta que en las sociedades originarias, -sociedades sin Estado-, no existe el poder coercitivo,



puesto que no hay fuerzas sociales en conflicto: “*si existe algo completamente ajeno a un indio, es la idea de dar una orden o tenerla que obedecer*” (p.21). Existe un poder pero separado de la violencia, ajeno a toda jerarquía.

Sahlin (1983) señala que en la mayoría de los pueblos originarios, ‘el jefe’ (Nambikwara) no sólo debe actuar con corrección, sino que debe hacerlo mejor que los demás. El instrumento principal de su poder es su generosidad. La mayoría de los pueblos originarios, y sobre todo en América, la generosidad es un atributo esencial del poder.

Mientras que el ‘poder coercitivo’, -continúa Clastres-, es el que caracteriza a toda sociedad con Estado, relaciones jerarquizadas y autoritarias de mando-obediencia, “*coerción y subordinación, las cuales constituyen la esencia del poder político (...) Es un caso particular, una realización concreta del poder político en determinadas culturas como la occidental*” (p.21 y 27). Sólo que el etnocentrismo occidental desea situarse en el plano de la universalidad. De allí que despliega sus estrategias inclusivas, alienantes o integradoras para eliminar ‘lo diferente’, o las estrategias exclusivas (marginalización, exclusión o muerte). Así lo requiere su patrón de dominación, el cual demanda “homogeneizar” para mantener ‘el orden’<sup>3</sup>. De otro modo, ¿cómo podría controlar lo heterogéneo? El sistema occidental, está “*conceptualmente incapacitado para tolerar la diferencia*” –nos dice (García 2007)

El poeta Antonio Machado (1937), nos advertía que “el concepto de ‘*hombre masa*’, es un invención de la burguesía capitalista que explota al hombre, y necesita degradarlo; por tanto, le abstrae todas las cualidades del hombre, con excepción de aquella que comparte con las cosas materiales: la de poder ser medido con relación a la unidad de volumen. De modo que las masas humanas ni pueden salvarse, ni ser educadas. En cambio se podrá disparar sobre ellas”. El ‘*hombre masa*’, no puede reconocerse ni como igual ni como diferente, sin género, no tiene espacio temporales culturales, renuncia a lo integro, lo

---

<sup>3</sup> Recordemos el clásico de la literatura, “*El mundo feliz*” de Aldous Huxley: todos idénticos y ‘felices’.

singular, en fin no puede reconocerse como humano. Ese es el objetivo de la cultura dominante, reducir la complejidad de hombres y mujeres a la uniformidad, la homogeneidad, a objeto dominado-explotado, mercancía/consumidor.

### **1.2.2. De lo diferente a lo diverso o el exterminio. Estrategias e instrumentos**

¿Quiénes somos? y ¿Qué pensamos? ¿Qué queremos? Son preguntas que incansablemente nos hacemos individual y colectivamente, cuando nos vemos y nos comparamos con el “Otro”: ¿qué sentimos? Hoy donde todos luchamos por ser diferentes pero estamos conscientes que esa diferencia en muchos casos nos lleva a ser iguales.

En tal sentido García (2006), señala que la “Globalización” es sólo una palabra engañosa y rentable, que remite a la realidad de una occidentalización acelerada del Planeta. Y occidentalización significa, a la vez, exterminio de la diferencia *exterior*, esa diferencia arrasada por la otra cultura, y disolución de la diferencia *interior* en mera e inofensiva diversidad. Por este doble trabajo homogeneizador se avanza hacia la hegemonía en la tierra: una sola voz y un solo espíritu, voz y espíritu de hombres dóciles e indistintos, intercambiables y sustituibles, funcionalmente equivalentes.

Es por eso que hoy somos partícipes de cómo lo diferente es engullido y tercamente “normalizado” para su integración cabalmente en la sociedad, se blanquea al “negro” y se “civiliza al “indio” porque esa diferencia nos escandaliza y nos atemoriza, y ¿cómo llamamos a ese temor? García (2006) afirma que es a través de la “proteofobia” que significa aversión frente a situaciones en las cuales uno se siente perdido, confuso, impotente [...]. Encontrarse con extraños es, con mucho, el caso más craso y mortificante [...].

Esta aversión es la que trata de estandarizar eso que es diferente. Ese proyecto moderno, aniquilador de lo diferente, busca que cada ser piense y sea igual al otro, pero esta dominación dependerá del grado de docilidad, en consecuencia la resistencia traerá consigo proceso de exclusión.

Pero también en la esfera cotidiana, y en lo que atañe a la privacidad de cada individuo, se deja notar esta tendencia a suprimir (debilitar, ahogar) la diferencia. Es como si existiese una “policía social anónima”, una vigilancia de cada uno. Pero ¿quién nos hace seres dóciles o en resistencia? García (2005), responde: la escuela occidental cuyo objetivo es “normalizar”, introducirnos al sistema, auto evaluarnos, ser nuestros propios jueces en cada acción, y es en la escuela en donde se determina el grado de asimilación del patrón de conducta “que debemos tener”. Su objetivo es convertir a cada hombre en un policía de sí mismo. Y, en la medida en que deban subsistir figuras explícitas de la autoridad, posiciones empíricas de poder, éstas habrán de dulcificarse, suavizarse, diluirse o esconderse: policías “amistosos”, carceleros “humanitarios”, profesores “casi ausentes”,... En los espacios en que deba perdurar una relación de subordinación, un reparto disimétrico de las cuotas de poder. [...] el objeto de la práctica institucional asumirá parte de las competencias clásicas del sujeto, una porción de las prerrogativas de éste y también de sus obligaciones, convirtiéndose, casi, en sujeto-objeto de la práctica en cuestión. Los estudiantes *haciendo de* profesores; los presos ejerciendo de carceleros, de vigilantes de los otros reclusos; los obreros, como capataces, controlándose a sí mismos y a sus compañeros [...].

#### **1.2.2.1 Sociedades híbridas, dominadas o arrasadas.**

Rivera (2014) sostiene que debemos reconocer nuestro sentido indígena como una alteridad epistémica, como una posibilidad de mirar al mundo con otro código cultural, que te permita dialogar con el cosmos, reconocer otras fuerzas, reconocerte en dialogo con el mundo, el ‘*Cheje*’(identidad del mestizo), -en lengua *Aymara*-. Esas dos cosas que no se articulan, y que no siendo

antagónicas se complementan, no desde un antagonismo destructivo, sino más bien de un *antagonismo creador*<sup>4</sup>. Esa fuerza explosiva de la contradicción, la contradicción de una energía vitalizante que permite cabalgar entre dos mundos sin sentir que tienes el alma dividida.

Pero, ¿a qué nos referimos al traer a colación el concepto de *Cheje*? Al nacimiento de un nuevo episteme, generando un camino que nos defina quiénes somos, haciendo del pasado una fuente para imaginar el futuro, este nuevo nosotros debe ser liberador y emancipador, este nuevo ser que nosotros defendemos que debe nacer debe navegar en estos dos mundos. ¿Para qué? En primer lugar para romper con los conceptos acerca de aquello que nos identifica y que no forma parte de nuestra esencia, y en segundo lugar para construir “eso” nuevo que queremos ser, esa nueva forma de ver y concebir la vida.

Este nuevo concepto está en contradicción con el concepto de sincretismo del cual Rivera (2011), afirma no es más que una técnica de la aculturación con el propósito de de-culturar, es decir, dejar a los pueblos en un estado de vacío cultural para que las culturas originarias pierdan fuerza, pierdan sus símbolos y significados. Esa de-culturación la toma la dominación occidental como un estado de tránsito hacia la a-culturación que no es otra cosa que la pretensión de borrar toda la capacidad simbólica y la fuerza motora de las civilizaciones diferentes.

Este mismo sincretismo está relacionado con los propuesto con Escobar (2007), cuando habla de las “*culturas minoritarias o ‘híbridas’*”, lo cual, implica una recreación cultural que puede o no ser reinscrita en constelaciones hegemónicas, que de ningún modo debería interpretarse como el agotamiento

---

<sup>4</sup> Manuel Murray Chazanela crea canciones, llamada metafísica popular que denota ese ‘antagonista creador’: “*si tu equipo es portero de cola*”, “*mañana hay paro movilizado*”, “*estoy caliente con tanto frío*”, “*si o si hay que votar por el NO*”, “*que complicado es ser sencillo*”, “*no sean tan así, sete como eres*”, “*mi marido se murió, es fiel, pero no creo*”.

del imaginario, la cosmología y las tradiciones culturales míticas del tercer mundo. Rivera (2014), rechaza este planteamiento, aludiendo que lo *'híbrido'*, es estéril, no crea, no genera nada. Rivera (2012), sostiene que el *'indio'* siempre se ve desde afuera y propone, buscar el *'indio'* dentro de nosotros, aquellos que nos marca como memoria temprana desde el paisaje, desde la memoria ancestral, desde el pasado de sangre o el contacto temprano con la *'nana'* indígena, o el comerciante indígena. Aquello que nos marca a reconocer y negociar esas diferencias que luego se van convirtiendo en jerarquías, como las de la escuela, que te va marcando entrar a lo moderno y dejar atrás *'lo otro'*. Es algo que pertenece a tu subjetividad en el momento formativo: recuperar primero el indio o india interior, liberarlo, que se levante la cabeza de esa individualidad oprimida en tu propia subjetividad, ser partícipe de esa autoliberación. Es por ello que nos parece acertado navegar en estas dos aguas, estar en este antagonismo creador que propone Rivera al referirse al *'Cheje'*.

### **I.3 Disolución de la diferencia. Indicios**

*“Nos hallamos ante un lento genocidio que no es sueño, no es un invento, no es una recreación, no es una interpretación, ni siquiera es análisis: es una verdad tan cotidiana como la fuga diaria del sol...”* García (2007:253)

El accionar del sistema hegemónico, se reproduce sobre toda diferencia (Llamadas también *'minorías'*), válido para campesinos y originarios latinoamericanos, los gitanos en España, las culturas aborígenes en Australia, algunos pueblos en África, para la *'sexodiversidad'*, entendiendo que Occidente aniquila todo lo que no se le parece. Es lo que tratamos de desnudar en esta investigación: el poder arrollador del sistema dominante para eliminar la diferencia, su instrumentación, donde el Pueblo Pemón en el estado Bolívar de Venezuela, fue nuestro marco referencial del *'Otro'*, del diferente, que nos permitió hablar desde una experiencia concreta. Veamos algunos indicios:

### **I.3.1 Venezuela**

*Entender el conflicto y la lucha de los pueblos indígenas por la demarcación de sus territorios es un tema complejo. La muerte y el asesinato se vincula al Estado por querer un desarrollo energético que desconoce los territorios indígenas consagrados en la Constitución (Pérez, 2013). Veamos algunas de las estrategias exclusivas o émicas del Estado en Venezuela:*

La población originaria ancestral *Yukpa* se encuentra ubicada al nordeste de Venezuela, exactamente en la Sierra de Perijá, zona estratégica territorial, donde se encontraron en su época y espacio, nuestros motilones. La comunidad *Yukpa* ha sido una de las más atacadas por el latifundio interno y externo, por estar radicada en una de las zonas más ricas del país, así como por estar colocada, en una zona fronteriza, la colombo-venezolana, región que se presta para toda clase de hechos ilícitos, prácticas de delincuentes comunes con poder de rango y renombre (Santacru, 2013).

¿Qué reclama el pueblo *Yukpa*? Según Linares (2013) para el 2004 siete sectores *Yukpa* solicitaron la entrega de 230 mil hectáreas luego de un proceso de autodemarcación basado en el conocimiento de sus ancianos. En el 2009 la Comisión Regional de Demarcación calculó un total de 76 mil hectáreas que serían repartidas entre los grupos, según declaró el antropólogo Mauro Carrero, otros ubican la cifra de 90 mil, pero mientras este proceso avanzó con lentitud los *Yukpas* han ocupado fincas y propiedades que reclaman por estar en los límites de su nación, hechos que han provocado roces violentos con la comunidad de ganaderos. Es esta la verdadera lucha. ¿Quién termina teniendo la razón? ¿La verdad o el poder? ¿Lo ancestral o el “progreso”? ¿Lo natural o “lo moderno”? ¿Lo simple o lo sofisticado? ¿Lo colectivo o lo individual? ¿Lo integral o lo económico? ¿La vida o la muerte? ¿Qué modelo de vida terminara teniendo la razón?

Guevara (2013) nos dice: “*Creo firmemente que solo el silencio de las mayorías hace posible que ocurran inequidades en este mundo*”. Para no ser cómplices

de hechos de terrible injusticia, traemos el caso del Cacique Sabino Romero, haciendo un llamado a la humanidad toda, mestizos, originarios, blancos, negros, a defender la vida, -en palabras de este autor-. Los ejecutores de este último golpe a la digna lucha del pueblo *Yukpa*, y a la de todos lo que tenemos consciencia histórica y cultural, se encuentran entre aquellos que guardaron un silencio cómplice frente a la lucha del indígena, entre aquellos portadores de esta cultura de colonizados que les impide hacer causa común con el hermano en justo combate por la vida y por la tierra, so pena de perder las prebendas de funcionarios del gobierno que han terminado por desmovilizar al pueblo y ponerlo al servicio de las instituciones mal llamadas revolucionarias.

Valga destacar que en Venezuela, resulta emblemática la lucha por el territorio de los *Yukpa* en Perijá, estado Zulia, donde, desde el 2011 van siete (07) asesinados (Incluye al Cacique Sabino, líder de estas luchas), y 11 heridos (AanaWarairaRepano, 2014). Mosonyi (2013) precisa esa situación de la siguiente manera: *“si en Perijá no existiesen reservas de carbón y otros minerales, ya las demarcaciones estarían hechas desde hace mucho tiempo, y se respiraría un relativo clima de paz y concordia, aun en medio de los problemas subsistentes”*.

### **1.3.2 Latinoamérica. Originarios y campesinos**

Situación similar en toda Latinoamérica, -independientemente que sean gobiernos de derecha o los llamados de izquierda o ‘progresistas’-, tal cual lo muestra el cuadro 1, en una cronología de conflictos y masacres de los pueblos originarios y campesinos en el siglo XXI en Latinoamérica.

Al respecto, Zibechi (2007: 25) nos dice que *“Más allá de la mejor buena voluntad de los revolucionarios, lo cierto es que los Estados no son los instrumentos adecuados para crear nuevas relaciones emancipatorias”*. Y en la página 107, precisa: *“La institucionalización de los movimientos sociales es una forma de instaurar poderes estatales, en los cuales los jefes -o los cuerpos de*

*dirigentes-, se separan del conjunto de movimiento. La creación de estos cuerpos directivos congela la separación dirigentes-dirigidos, dirigentes que ya no <<mandan obedeciendo>> sino que <<mandan mandando>>. De modo que la creación de los movimientos sociales como instituciones es un paso imprescindible para producir separación. Esto mirado desde arriba. Desde abajo, surge la necesidad de movimientos-instituciones cuando aparece la mi-potencia o se debilita el poder-hacer, estrechamente vinculado a la desmovilización o a los períodos de reflujos en los que los vecinos dejan la gestión de las juntas vecinales a la comisión directiva. Por cierto, la comunidad vecinal puede controlar, y de hecho controla, a sus directivas a través de las asambleas mensuales o semanales, pero muchas veces estas mismas asambleas son formales y la capacidad de control escapa a los vecinos. Lo anterior puede decirse de otro modo: el movimiento-deslizamiento (del lugar heredado o del lugar funcional al sistema) encuentra sus límites y entonces se instala el movimiento-institución. Lo que equivaldría a las estrategias fágicas de Occidente.*

**Cuadro 1.** Cronología de la endo-conquista de los gobiernos de Latinoamérica en el siglo XXI.

<b>Fecha</b>	<b>País</b>	<b>Originarios/campesinos Conflicto/masacres</b>
19 de septiembre de 2014	Guatemala	Masacre Septiembre 2014 en contra de cementera, 11 muertos, ingresaron a sus territorios actores armados, que identifican como trabajadores de la empresa Cementos Progreso, los cuales abrieron fuego contra la delegación comunitaria que había acudido al lugar (ALAI, 2014), (La Haine 2014).
27 de agosto de 2014	Honduras	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 200 campesinos asesinados y unas 700 campesinas están acusados en los tribunales por reclamar un pedazo de tierra.</li> <li>• La dirigente campesina de Honduras, Margarita Murillo, fue asesinada el pasado miércoles. Murillo, líder histórica de la lucha campesina, era dirigente de un grupo de al menos 23 agricultores, quienes estaban en una disputa por la legalización de unas tierras en el mismo sector donde la asesinaron.</li> </ul>
		Los campesinos del Cauca, Colombia padeciendo diferentes



1960-2014	Colombia	<p>hechos de violencias:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 1960 surgieron 'Los Pájaros', hombres armados que estuvieron al servicio de terratenientes.</li> <li>• Cuatro años más tarde, aparecieron las Farc en Riochiquito.</li> <li>• Entre finales de los 80 y principios de los 90 se dio el desangre de la Unión Patriótica, en Cauca fueron asesinados alrededor de 150 líderes campesinos que militaron en ese partido y llegaron a ocupar cargos públicos.</li> <li>• Masacre de Los Uvos El 7 de abril de ese año, en el municipio de Patía, un grupo de miembros del Ejército asesinó a 17 campesinos que se transportaban en una chiva.</li> <li>• La FARC En ese periodo (2000-2002) también asesinaron a tres alcaldes y varios concejales que surgieron de las movilizaciones campesinas de los 90. (verdad abierta, 2014)</li> </ul>
31 de marzo de 2012	México	Asesinato de líder indígena (Bernardo Vásquez Sánchez) en San José del Progreso, en el estado Sureño de Oaxaca, donde la empresa canadiense Fortuna Silver posee una mina de 55 millones de dólares (Ignomin, 2012)
27 de junio de 2012	Argentina	Félix Díaz, autoridad de la comunidad qom Potae Napocna Navogoh-La Primavera de Formosa fue, una vez más, amenazado de muerte cuando se encontraba aguardando para ingresar a la audiencia conciliatoria convocada por la Corte Suprema de Justicia de la Nación
2011	Bolivia	Violenta represión policial VIII marcha indígena en defensa del TIPNIS, el 25 de septiembre de 2011 en Chaparina (Beni) (Layme, 2014). Querían evitar la construcción de una carretera en su territorio. (Prensa libre pueblos originarios, 2011)
2008		Las diferentes comunidades del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore (TIPNIS) entre los departamentos de Beni y Cochabamba en Bolivia.
		Dpto. amazónico de Pando: Reclamo por derecho a la tierra, 13 personas asesinadas, y más de 100 heridos de la, etnia <i>Tacana</i> (IWGIA, 2009)
5 de junio de 2009	Bagua, Perú	El "Baguazo" enfrentamiento entre policías e indígenas que dejó un saldo de 33 muertos (23 agentes y 10 civiles), que reclamaban el derecho a decidir sobre su territorio. Reclamaban la derogación de unos decretos aprobados por el Parlamento que recortaban la capacidad de los pueblos indígenas para decidir sobre las concesiones mineras y de explotación de hidrocarburos en sus territorios (Rebelión, 2014)
2011	Paraguay	Masacre de Curuguay, 17 campesinos muertos.
2009	Chaco Paraguayo	<i>Los Ayoreo</i> pueblo aislado, que piden su derecho a la autodeterminación de vivir en asilamiento (IWGIA, 2009)

	y Boliviano	
2001- 2002	Chile	(líderes espirituales Mapuche) Juan Ciriaco Millacheo Licán, Pascual Huentequeo Pichún Paillalao, y numerosos otros mapuches privados de libertad.

*“El censo poblacional de Bolivia 2012, evidenció una aparente paradoja, potencialmente explosiva a nivel simbólico-político: si en 2001 el 62% de los bolivianos se autoidentificaron con algún pueblo indígena, bajo el nuevo Estado plurinacional sólo lo hizo el 41% (...) las nuevas generaciones tienen menos que ver con demandas de tipo étnico-cultural. En parte porque se ha avanzado en una mayor igualdad, y en parte porque Bolivia no escapa a la globalización de los consumos, los imaginarios y las aspiraciones (...) Pero más que una traición a una revolución indianista ideal, estamos frente a profundos cambios sociales que están redibujando a Bolivia (...) Quizás sea un retrato post indianista, que capte los pliegues de las nuevas identidades emergentes”* (Stefanoni, 2014). ¿El sistema engullendo los saberes-haceres ancestrales? (Polanco-Loaiza, 2014).

No contentos con lo anterior, el gobierno boliviano en flagrante violación de los artículos 2 y 30 de la Constitución aprobada en 2009, los cuales garantizan la consolidación de entidades territoriales, con derecho a la gestión libre y autodeterminación de los recursos en los territorios de originarios y campesinos, hace un pronunciamiento a que: *“la territorialidad es homogénea y resulta de la fusión del territorio, de las naciones indígenas, de comunidades campesinas, de clases sociales, de las juntas vecinales, organizaciones juveniles, regiones y todos”...* *“El gobierno trabaja en la consolidación de una territorialidad homogénea, mediante la incorporación de cada centímetro cuadrado de la geografía nacional productiva, de cada habitante en el ejercicio pleno de sus derechos, beneficios económicos y en la adecuada distribución de la riqueza, para apuntalar el horizonte de un Estado integral, comunitario, socialista”* (García Linera, 2013). ¿Fagocitando la diferencia? Villanueva (2014), habla del *“exterminio del campesinado”*, dada las declaraciones del Vicepresidente de

Bolivia, García Linera, bajo el argumento eufemístico de potenciar el país y desarrollar el sector agropecuario.

Stavenhagen (2012) señala que la mayoría de los estados latinoamericanos se erigieron sobre las ruinas de las antiguas culturas y civilizaciones indígenas. Todavía en las últimas décadas del siglo XXI, continúa la explotación de las tierras, territorios, aguas, bosques, y otros recursos que aún quedan en manos de estas comunidades, y eso a pesar de la legislación de los diferentes estados nacionales. Este proceso recibe su legitimación en las diversas teorías de las modernización, el desarrollo sostenible, el progreso, la competitividad y la integración nacional, inspirados a su vez en el darwinismo social, el positivismo, el economicismo y el individualismo, que siguen siendo materia corriente en la mayoría de los centros académicos.

### **1.3.3 África**

El poeta palestino Mourid Barghouti escribió *–que si pretendes despojar a un pueblo, la forma más simple es contar su historia y comenzar con el “segundo lugar”- si comenzamos con la historia con el fracaso del estado africano y no con la creación colonial del estado africano tendremos una historia totalmente diferente* (Adichie, 2009).

Nuestro interés aquí no es desviar la atención sobre el tema que abordamos, sin embargo, creemos en la integralidad de los acontecimientos, las palabras de Adiechie son lo suficientemente clara para ilustrar nuestro punto, lo que pasa hoy en el estado africano es la consecuencia de un sistema hegemónico que a lo largo de la historia ha subsumido a este continente, África y su estado prevendal y cómplice a los grandes intereses económicos se convierte hoy en un laboratorio de experimentación.

En tal sentido Telesur (2014) afirma que el Ébola hasta la fecha ha registrado 4.400 muertos; en el 2012 se registraron 1,2 millones de muertes por sida y 1,6

millones de personas infectadas en África, mientras que la malaria y las enfermedades diarreicas causaron 1,2 millones de fallecimientos. Según fuentes de la organización mundial para la salud (OMS).

Antes de esta última epidemia, Guinea, Sierra Leona y Liberia apenas dedicaban un 6,3%, un 15,1% y un 15,5 % de sus respectivos y raquíticos PIB a unos precarios sistemas de salud que no tardaron en colapsar (Pulido, 2014).

Siglos de pobreza y subdesarrollo en el continente africano -debido a la colonización y saqueo de los recursos naturales por Occidente-, han contribuido con el surgimiento y expansión de numerosas epidemias en África como el ébola, la que pese a causar alarmas en el continente, desde hace décadas ya existían otras causas de millones de muertes, que siguen azotando la región.

De igual forma lo que pasa hoy en África con las minorías sexuales es la influencia de las religiones más conservadoras que han llegado a colonizar el estado africano, el proyecto de ley Las enmiendas al Código Penal propuestas por el gobierno penalizarían las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo en Chad con condenas de entre 15 y 20 años de prisión y multas de entre 50.000 y 500.000 francos CFA (entre 100 y 1.000 dólares estadounidenses). (Amnistía Internacional, 2014).

#### **1.3.4 Europa. Gitanos**

El pueblo gitano ha mantenido durante siglos su especificidad, su “diferencia” existencial y cultural, en un mundo muy poco preparado para respetarla, para *soportarla* (García, 2005).

Esta diferencia hace que se trate de “normalizar” o más bien igualar al resto del comportamiento de las sociedades considerados como “normal patrón de comportamiento”, este miedo a lo diferente hace que se impulsen actos de

violencia porque que se le teme a los diferente, siempre en complicidad de los estados nacionales y lo reflejamos con algunas noticias.

Según Amnistía Internacional (2014), se han desarrollado caso de violencia contra el pueblo gitano en diferentes países: durante el verano y el otoño de 2013, los grupos ultraderechistas checos realizaron una serie de protestas contra los gitanos en decenas de pueblos y ciudades del país. Las protestas significaban el hostigamiento sistemático de las comunidades gitanas.

En Francia ocurren hechos similares: La noche del 22 de noviembre de 2011, la policía acudió al asentamiento informal situado junto a la iglesia de St. Martin D'Arenc, en Marsella, para desalojar forzosamente a las 10 familias gitanas que vivían allí. Al parecer, lanzaron gas lacrimógeno dentro de las tiendas donde dormían los niños y luego destruyeron las tiendas y otras pertenencias personales. En Grecia Irini contó a Amnistía Internacional cómo vivió el ataque cometido el 4 de enero de 2013 por unas 70 personas que arrojaron cócteles molotov, piedras y tablones de madera a sus casas: *“Cuando les vi venir, agarré a mis hijos y nos encerramos en la casa. Mis hijos lloraban, gritaban [...] Estaba asustada. Miré por la ventana y conocía a la mayoría de ellos, crecimos juntos. Lanzaron una botella de vidrio por la ventana y prendieron fuego a la casa.”*

En fin, el miedo del sistema globalizador es que los gitanos sean libres y que no permitan ser dominados, convirtiéndose en referencial de pueblo en verdadera resistencia, amén de las características señaladas por (García, 2005): libertad absoluta de movimientos, del derecho al nomadismo. Vindicación extemporánea del camino, del nomadismo; esta desafección, verdaderamente hermosa, hacia cualquier pedazo de tierra, hacia la idea misma de Estado (o Estado-nación), hacia las fantasías del “espacio vital”, entre otros, son una amenaza para el sistema hegemónico. Recientemente, este autor ha publicado *“La gitaneidad borrada (Si alguien te pregunta por nuestra ausencia)”*, donde devela la riqueza de esa diferencia y su drama (García, 2015b).

### 1.3.5 Emigrantes y sexo “diversidad”

Por circunstancias cósmicas hoy estoy viviendo y trabajando en un pueblo andino, con un clima muy frío, muy húmedo, con mucha neblina, con la presencia de pueblo mestizo e indígena, con una alta presencia de la religión católica, con una iglesia en cada centro poblado, desde las más opulentas hasta las más precarias, “*lo importante es que haya*” dice la Sra. María.

Mi llegada a este territorio se debió a una invitación por parte del alcalde para formar parte del equipo técnico del municipio con el cargo de Director, y la justificación de este relato es que desde mi postura de emigrante voluntario y como minoría autoproclamada, he sido víctima de violencia cubierta e encubierta.

En estos dos meses he recibido, la resistencia y la violencia indirecta de parte de “los profesionales”, “los directores” o los que asumen que tienen o gozan el poder. El común, el obrero, el Sr. Chofer, la Sra., que limpia, la Sra., de la tienda, son lo que han tenido mayor apertura a mi alteridad, reconocen mi diferencia. les agrada, son curiosos, son amables, caso contrario ocurre desde “las altas esferas” siempre hay un bloqueo, un rechazo a lo desconocido, un miedo oculto hacia eso diferente.

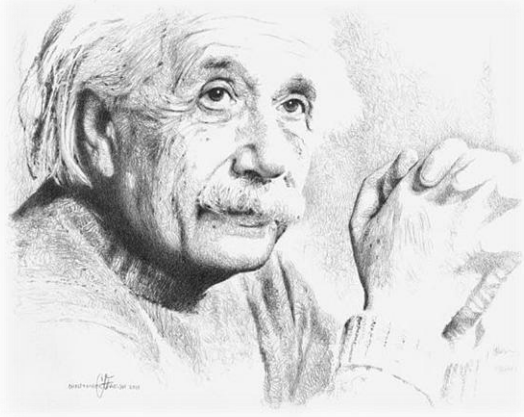
El sistema hegemónico de dominación ha logrado instaurarse en nuestro subconsciente colectivo que al primer indicio de la diferencia, la estrategia del grupo es rechazarlo y exécrarlo, incluirlo pero estandarizado o más “normalizándolo”. No obstante, las minorías hemos sido históricamente desencadenante de procesos de reivindicación social.

García (2006), señala que el sistema lucha contra el “peligro” de la diferencia, el poder organiza una estrategia de “neutralizar” que aspira eliminar, aniquilar el nódulo de alteridad, conservando los elementos de su superficie – fachada - cascara – corteza, los mismos componentes de una diversidad vacía ahuecada bajo lo que se reinstala la declinación de los mismo.

El mundo hoy es más rico mientras más diverso y diferentes es, esa diversidad enriquece y llena al mundo de bellezas, las minorías seremos los que llenamos de color este mundo, al respecto el mismo autor sostiene que la diversidad aflora hoy para embellecer el mundo, ¿hay algo más “acariciador” que salir a la calle y tropezar con gentes de todos los atuendos, colores, idiomas, infinidades etc.? Sabiendo desde el principio que esos hombres persiguen en la vida prácticamente lo mismo que nosotros, piensan casi igual, y no hay en el corazón o en el cerebro de ninguno de ellos nada que nos cuestione, nada perturbador de nuestra existencia.

*Lo que doy, me lo doy. Lo que no doy, me lo quito. Nada para mí que no sea para los otros.*

Alejandro Jodorwky



## Capítulo II

### El devenir del proceso investigativo

*"El hecho de que usted pueda observar una cosa o no, depende de la teoría que usted use. Es la teoría la que decide lo que puede ser observado [y cómo puede ser observado (método)]."*

A. Einstein, ampliado por D. Polanco



## **Capítulo II. Lo metodológico. Andando en el territorio**

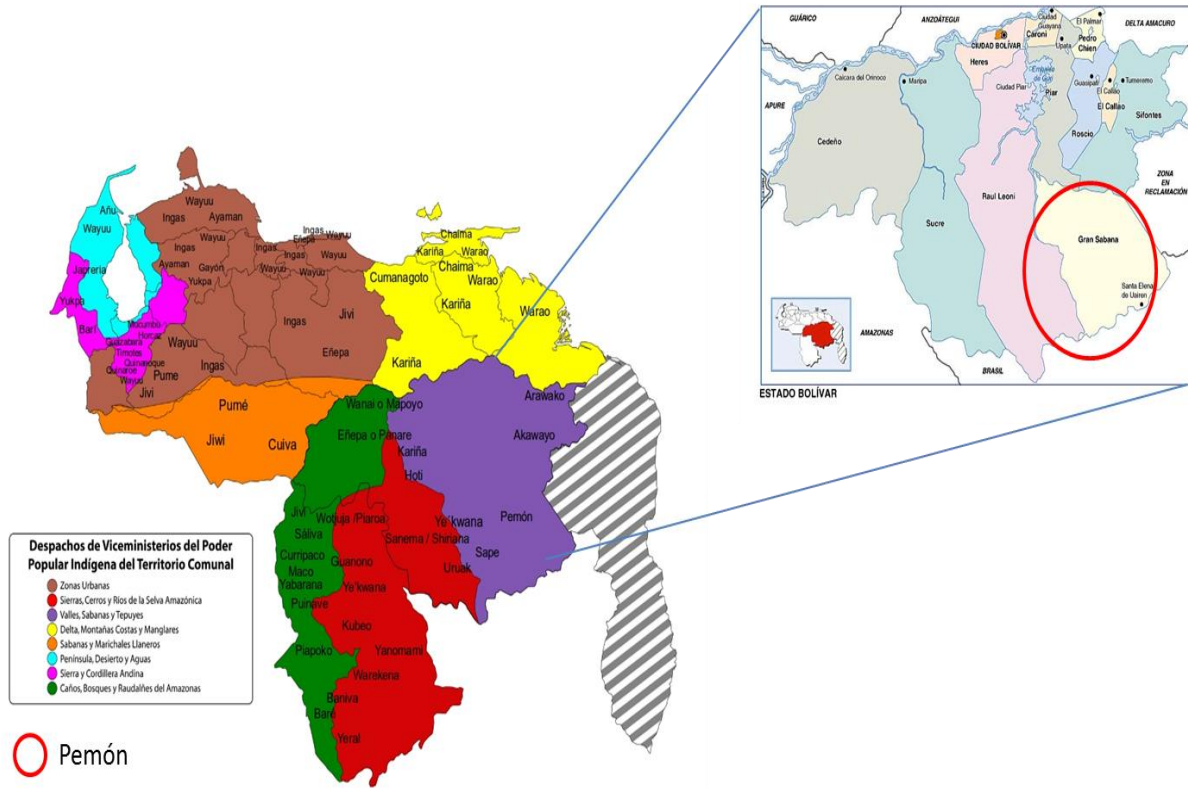
En este capítulo desarrollamos el cómo realizamos esta investigación, para ello, iniciamos con la ubicación geográfica y población que se estudió, luego pasamos a precisar cómo asumimos el territorio, para seguir con los fundamentos teóricos utilizados, basados en la investigación cualitativa, y la metodología FLACAM (Pesci *et al*, 2007). Finalizamos con el proceso investigativo, su devenir, fases, instrumentos y técnicas utilizados.

### **II.1 Ubicación del lugar o el espacio geográfico del territorio y sus pobladores**

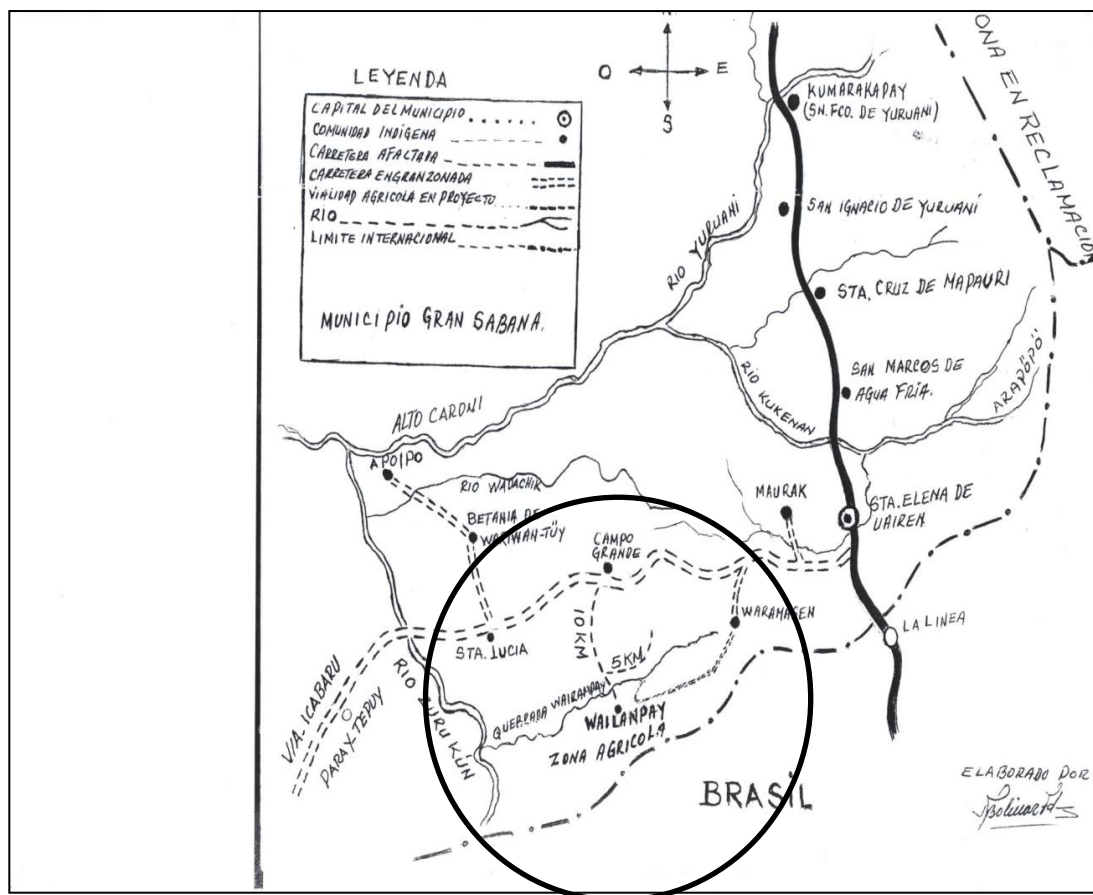
El primer contacto con el pueblo Pemón se realizó a través de la comunidad de Wailampay, sin embargo, por una reestructuración del proyecto que explicaremos más adelante, hubo necesidad de ampliar el área, hacia otras comunidades para garantizar otras miradas de este pueblo. Las figuras 1 y 2 muestran específicamente la ubicación, en el municipio Gran Sabana, del estado Bolívar, Venezuela.

### **II.2 El territorio: ¿cómo le asumimos en esta investigación?**

Otra de las grandes preguntas de esta investigación fue, ¿cómo entender un territorio que no es el nuestro, sin contaminarlo? De allí, la importancia de precisar la concepción de territorio a la cual nos adherimos en este estudio, que va más allá, del espacio, lugar geográfico o paisaje, pretendimos asirlo en forma integral en sus dimensiones, sociocultural, política, ambiental, económica, histórica... De allí, que entendamos el territorio como el espacio determinado por los sujetos (sean individuales o colectivos), contrario a otras culturas, donde los sujetos, pertenecen al territorio, forma parte de él.



**Figura 1** Ubicación geográfica del pueblo Pemón, estado Bolívar, Venezuela



**Figura 2** Comunidad Wailampay del pueblo Pemón, ubicado en la Gran, estado Bolívar, Venezuela. Fuente: Prof. Vicente Bolívar, miembro de la comunidad de Wailampay, del pueblo Pemón.

El por ello que el territorio está definido por el tipo de relación que tiene cada comunidad con su entorno, en la construcción entre lo físico y lo simbólicos, es la fusión de naturaleza-forma de relacionarse. Así lo refiere Llanos (S/f): el territorio ayuda a la interpretación y comprensión de las relaciones sociales vinculadas con lo espacial, va a contener las prácticas sociales que los seres humanos desarrollan en la sociedad en su íntima relación con la naturaleza

algunos de los cuales cambian de manera fugaz, pero otros se conservan adheridos en el tiempo y el espacio.

En el mismo sentido, Restrepo (2005) afirma que el territorio no es simplemente lo que vemos, mucho más que montañas, ríos, valles, asentamientos humanos, puentes, caminos, cultivos, paisajes, es el espacio habitado por la memoria y las experiencias de los pueblos, por eso aprender a leerlo y descifrarlo puede enseñar mucho sobre cómo resolver los problemas y conflictos, las dudas y las incertidumbres que enfrentamos en el presente.

Entendiendo que el territorio en estudio no era nuestro, ya que no construimos una relación con el espacio y con las diferentes relaciones espacio- tiempo, nuestra mirada no podría en ningún momento intentar 'construir colectivamente una búsqueda de solución a sus problemas'. Quintero (2011) señala, que un problema existe o se presenta en virtud de las alteraciones que generan en cuanto a sus necesidades materiales o espirituales de existencia y pasa a la reproducción de la existencia de la comunidad. Los problemas siempre resultan de necesidades colectivas que requieren de toda la atención por parte de la comunidad.

Por tanto, nuestro trabajo tuvo que ir dirigido a la interpretación de la relación que tiene el pueblo Pemón hoy, y su proceso de transformación, y cómo eso ha repercutido en lo que ellos son. Siempre tomando una postura por la dignidad, dejando atrás la supuesta neutralidad del investigador. Nuestra investigación va en contra de la "objetividad" planteada por la ciencia tradicional, ya que dicha objetividad es el resultado de la negación por principio de aquello que pretende conocer o entender, así lo afirma Quintero (2011): la ciencia occidental considera que debe producirse un distanciamiento entre el sujeto que conoce y aquello (el otro sujeto), que pretende conocer, y, tal distanciamiento solo se alcanza según su parecer, cuando el sujeto que conoce logra convertir al otro en objeto –problema con quien por principio, no es posible establecer ninguna relación de empatía, afinidad, comprensión, solidaridad o emoción que indique

cercanía, ya que cualquier sentimiento o proximidad intersubjetiva pone en riesgo su pretendida objetividad.

De modo que cada territorialidad<sup>5</sup> en particular, construye y defiende lo que es y lo que desea ser, por tanto, esta investigación no pretendió generar un recetario de “cómo vivir”, y que este sea emulado en otras realidades, en palabras de Quintero (2011): no pretendemos imponer el pensamiento indígena como hegemónico y mucho menos indigenizar las luchas en todas las comunidades, pretendemos que cada una de las comunidades en lucha -sean estas campesinas o urbanas-, comiencen a pensar desde el tercero excluido<sup>6</sup> que somos los y las investigadores, pues, está en la única vía posible para la construcción de la autonomía como comunidad.

A continuación, la metodología que utilizamos en este empeño por aproximarnos a una cultura de la que éramos ajenos.

### **II.3 Fundamentos teóricos de la metodología**

Pesci *et al* (2007), en la metodología del Foro Latinoamericano de Ciencias Ambientales para proyectos de sustentabilidad (FLACAM), hace un llamado a que la investigación debe ser una ‘protesta’ que se refleje en un accionar. Lo especifica de la siguiente manera: “*creemos profundamente en lo que llamaríamos la protesta proyectual; el protestar haciendo un proyecto alternativo, mostrando que se puede ser de otra manera*”. Nuestro trabajo se

---

<sup>5</sup> Quintero (2011), señala que la territorialidad de la comunidad, no es otra cosa que todo aquello que la comunidad realiza en sus relaciones con su territorio en el proceso de resolver sus más urgentes problemas materiales y espirituales, que terminan por distinguirla como cultural.

<sup>6</sup> Y en palabra del Sub comandante Marcos hablar desde ese tercero excluido es decir “*Soy gay en San francisco, negro en Sudáfrica, asiático en Europa, chicano en San Isidro, anarquista en España, Palestino en Israel, indio maya en las calles de San Cristobal... soy un ser humano en este mundo*”.

inscribe en este llamado, y recurrimos a la investigación cualitativa como la más acorde para nuestro proyecto de tesis.

Vasilachis (2006), resume la investigación cualitativa con base a varios autores de la siguiente manera:

1) Es multimetódica, naturalista e interpretativa. Es decir, que las investigadoras e investigadores cualitativos indagan en situaciones naturales, intentando dar sentido o interpretar los fenómenos en los términos del significado que las personas les otorgan.

2) Está fundada en una posición filosófica que es ampliamente interpretativa en el sentido que se interesa en las formas en el que el mundo social es interpretado, es comprendido, experimentado y producido, basada en métodos de generación de datos flexibles y sensibles al contexto social en el que se producen y sostenida por métodos de análisis y explicación que abarcan la comprensión de la complejidad, el detalle y el contexto.

3) Privilegia la profundidad sobre la extensión e intenta captar los sutiles matices de las experiencias vitales. Los retratos, las historias, los relatos de las experiencias humanas evocadoras, reales, significativos constituyen, pues, la esencia de la investigación cualitativa y pueden verse amenazadas por el excesivo énfasis en el método científico como opuesto al arte y a la creatividad de las interpretaciones.

Nuestro máximo interés fue aprender y conocer sobre el mundo indio olvidado y sepultado en nosotros. Este encuentro nos confrontó con la realidad, nos afino los sentidos. La motivación principal fue siempre conocer, escuchar y observar. De allí el adecuarnos a la investigación cualitativa. Nuestra convivencia con el pueblo Pemón estuvo cargada de una serie de matices de gran contenido

estético y se evidenció en los diferentes registros que obtuvimos: entrevistas personales, registro fotográfico, comidas, sonrisas, entre otros.

Entre la amplia gama de técnicas y/o métodos de la investigación cualitativa, utilizamos la “etnografía”. Ameigeiras (s/f: 113), la considera el método base de la investigación social, donde el etnógrafo o la etnógrafa participa, abiertamente o de manera encubierta, de la vida cotidiana de personas durante un tiempo relativamente extenso, viviendo lo que pasa, escuchando lo que se dice, preguntando cosas, o sea recogiendo todo tipo de datos accesibles para poder arrojar luz sobre los temas que él o ella han elegido estudiar.

Precisamente eso fue lo que hicimos “arrojamos luz” para poder mirar, escuchar, probar, oler y sentir, nuestro tiempo de convivencia con el pueblo Pemón. Luz sobre un tema que estaba en nuestra ‘caverna’. Aprendimos de otra realidad diferente a la nuestra. Spradley (1979, citado por Ameigeiras (s/f: 114), nos dice que la etnografía es el trabajo de describir una cultura. Tiende a comprender otra forma de vida desde el punto de vista de los que la viven, más que <estudiar a la gente>, la etnografía significa <Aprender de la gente>. El núcleo central de la etnografía es la preocupación por captar el significado de las acciones y los sucesos para la gente que tratamos de comprender. De modo que nuestro trabajo de campo no solo se basó en la recopilación, sino en participar en las dinámicas diarias de la gente, en su cotidianidad, buscando capturar la esencia Pemón.

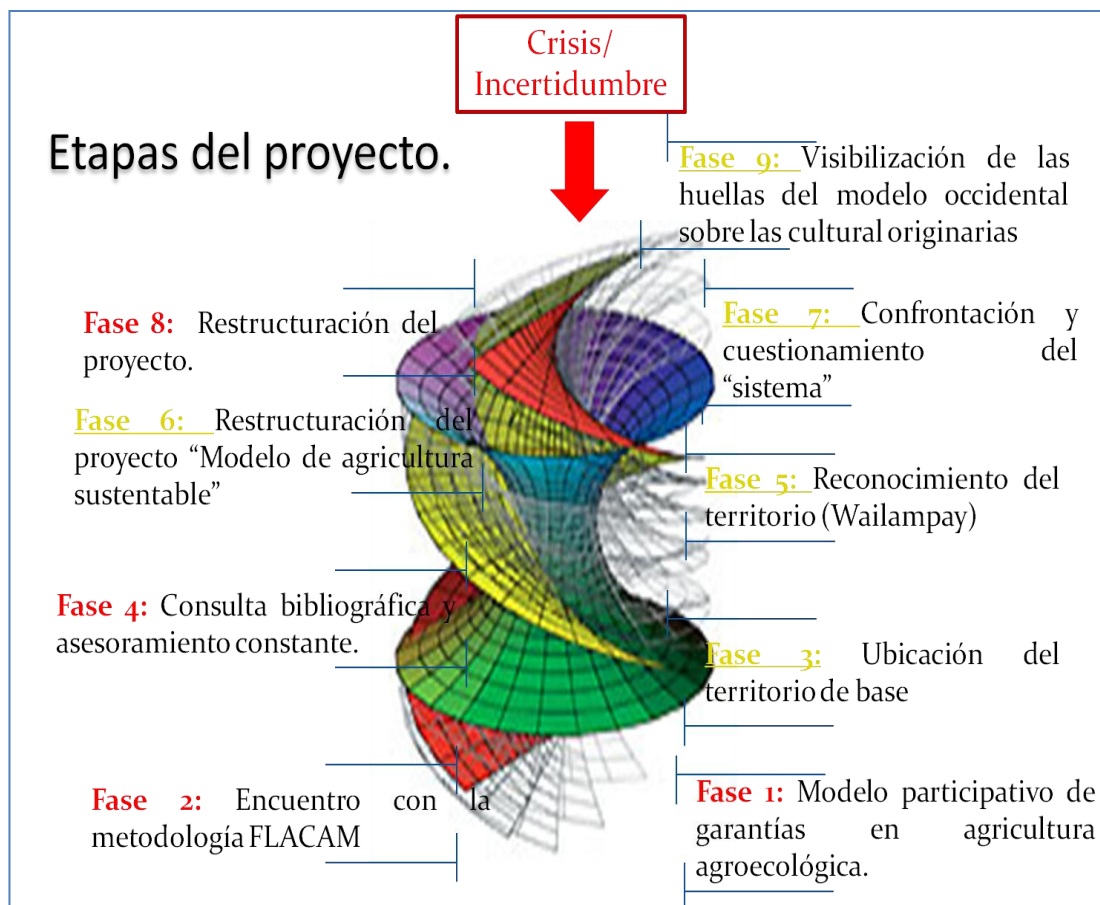
Por las características de la investigación, y por la sensibilidad que nos acompañó en todo el proceso, se logró que la investigación fuese –en palabras de Ameigeiras (s/f: 121)-: *“sentirnos personas junto a personas, se nos hace partícipes de dramas y de alegrías, no por el certificado o el carnet que amerita nuestra profesión, sino porque otro ha confiado en nuestra mirada y nos ha devuelto la esperanza de que la comunicación es posible”*.

## II.4. El devenir de nuestro proceso investigativo

Iniciaremos diciendo que las motivaciones de la primera ‘idea’ de este trabajo, surgen de mi área laboral, una empresa de insumos y servicios para la agricultura, aunada a la militancia que llevaba contra el uso de agrotóxicos. De allí que me planteara como tema principal, trabajar en una “agricultura agroecológica”. Así surgió, el de elaborar un sistema de certificación pública y participativa de la agricultura agroecológica, ya que en nuestro país (Venezuela) no existe un ente rector ni organización popular que regularice o verifique el sistema de siembra de ese tipo de agricultura. No obstante, una revisión de los planteamientos por la maestría del Foro Latinoamericano de Ciencias Ambientales (FLACAM) (Pesci *et al*, 2007), mostró la reducida visión de esta ‘idea,’ la cual incluía un minúsculo aspecto, con la respectiva pérdida de la visión sistémica y holística del proceso agrícola. De allí, surgió la primera reestructuración de proyecto inicial, hacia un modelo de “agricultura sustentable”, que denominamos, “*Buenas practicas productivas sustentables*” (BPAS), que llevaba implícito el sistema de certificación de la agricultura agroecológica, y la dinámica social.

Ya teníamos ‘el qué hacer’, y pasamos a definir el diseño espacial. Y nos encontramos que la Gerencia de Ambiente de la Corporación Eléctrica Nacional (Corpoelec), ente adscrito al Ministerio del Poder Popular para la Energía Eléctrica de Venezuela, trabajaba en el proyecto de “*refundación de la comunidad de Wailampay del pueblo Pemón en el estado Bolívar*”. Le presentamos nuestro tema de las BPAS, y nos incorporaron a su equipo para realizarlo. Así llegamos al territorio con nuestra metodología FLACAM (Pesci *et al*, 2007; Figura 3), de paseo, conversación y reconocimiento de patrones existente.





**Figura 3.** Esquema de nuestro devenir en el proceso investigativo, utilizando la helicoidal del ciclo proyectual de FLACAM (Pesci *et al* 2007).

Conocimos los patrones existentes de agricultura-alimentación del Pueblo Pemón, basado en la **cultura** del conuco, la misma que nos plantea Avellaneda (2010), en el tránsito de los pueblos nómadas a sedentarios, donde ‘las culturas’ de éstos últimos, se desarrollaron a partir del conocimiento del cultivo del campo, “*sabiduría condensada en el sempiterno conuco*”. Nuestros Originarios al conocer e interpretar la naturaleza tropical obviamente desarrollaron *cultus* tropicales, domesticaron diversidad de especies silvestres. “*Al sementarse, los pueblos moldearon su quehacer y sentir a la nueva realidad, surgieron nuevas formas de relacionarse, organizarse y dividirse socialmente.*”

*Había que laborar la tierra, cuidar el cultivo, cosechar, almacenar el producto; e idear múltiples formas de utilización y consumo de los productos y subproductos de la cosecha. De modo que el cultus dio origen a la cultura y en ella va implícita toda la creación social, sus relaciones, valores, conocimientos, tecnologías, creencias, sentires y quehaceres (...) Los hábitos alimenticios respondían a lo que se daba o sembraba en los conucos, lo que se criaba, cazaba o pescaba. El ingenio popular se desplegaba a partir de sus realidades y necesidades. El cultus y la cultura eran garantía de apropiación social de los procesos alimenticios, por tanto de la vida y la libertad. El cultus y sus hábitos alimenticios eran para sustentar las comunidades con productos de alto valor biológico, nutritivos, sanos, frescos, accesibles y palatables”.*

Observamos en el pueblo Pemón esa ‘cultura del conuco’, cuidadores de la naturaleza en espacios no intervenidos, de fertilidad natural, diversidad de especies vegetales, con dos (02) principales para su consumo: la yuca (*Manihot esculenta*) y plátano (*Musa paradisiaca*), base de una amplísima gastronomía<sup>7</sup>. Estos patrones nos llevaron a un proceso de reflexión/confusión: ¿Quién tenía que cambiar: ellos o nosotros? Toda vez que nuestra propuesta BPAS, contemplaba el incremento de especies vegetales vía aumentar la disponibilidad en calidad y cantidad de sus alimentos, lo cual, –obviamente-, rompería su forma de organización social de la producción, y su autodeterminación alimentaria. ¿Qué legitimidad social podría tener nuestra propuesta? -Propuesta que invisibiliza sus patrones existentes- ¿Qué hacer desde nuestro eurocentrismo, líderes para proyectos de iniciativas sustentables que abonen al triángulo de la sustentabilidad, garantía de los procesos de gestión...? ¿Sería la sustentabilidad un eufemismo para encubrir procesos de trans y hasta de aculturación? ¿Estaríamos siendo cómplices de violaciones de formas de vida? ¿Invadimos o respetamos lo diferente? ¿Acosamos o podríamos comenzar a movernos en la heterogeneidad real, en el ‘*antagonismo creador*’ del que nos habla Rivera (2011).

---

<sup>7</sup> La descripción detallada de la cultura del conuco y alimentación se realiza en el siguiente capítulo.

La Rosa *et al* (2013:226) nos ayudó en la respuesta: es “*urgente conocer el legado de estas comunidades para la especie humana, amenazada por el modo de vida actual, el cambio climático-ecológico, y el ambiente de destrucción y guerra que prevalece (...) [Debemos] restaurar los saberes y haceres ancestrales, como aporte para la construcción de la soberanía alimenticia y cuidado de la naturaleza*”. También nos ayudaron en ese momento, las lecturas sobre “*La economía de la edad de piedra*” de Shalins; “*La invención del tercer mundo*” de Arturo Escobar; “*La bala y la escuela. Holocausto indígena*” de Pedro García; “*Memoria e identidad*” de Joel Candau.

De modo que cambiamos nuevamente nuestro tema de investigación, pues “la modificación de patrones existentes”, no era el camino. Nuestra ética y responsabilidad no lo permitía. No caeríamos en “*la indignidad de hablar por el otro*”, como nos alerta Gilles Deleuze. Entendimos que cada pueblo o cada sociedad debe ser capaz de resolver sus propias dinámicas sin la intervención de culturas externas, o modelos mágicos de salvación. San Juan de la Cruz, expresa magistralmente el porqué de esta nueva modificación del proyecto en uno de sus poemas: “*Yo supe dónde estaba,/ pero cuando allí me vi,/ sin saber dónde me estaba,/ grandes cosas entendí;/ no diré lo que sentí,/ que me quedé no sabiendo,/ toda ciencia trascendiendo...*”.

Del proceso referido en los párrafos anteriores, surgió nuestra propuesta final de trabajo: un proceso de recreación y reinterpretación del mundo indígena -en este caso del pueblo Pemón, con la finalidad de develar la ‘influencia’ de la cultura occidental sobre los pueblos Originarios, léase, una “*protesta*” en términos FLACAM, y lo “*proyectual*”, se enmarcó en ese ‘vernos’, nosotros mismos como investigadores, como ese “*tercer excluido*”, además, de reconocernos como “*indios*”, lidiar con nuestra etno vergüenza, vernos como mestizos, y aproximarnos a llegar ser como el “*cheje*” que nos propone Rivera (2011). Lo proyectual en términos de Rivas (2014): “*Hay una sola vía para reencontrarnos y reconciliarnos de raíz con nuestros pueblos: escucharlos*”.

*primero, antes de proponerles nada. No para inmovilizarnos y ver pasivamente correr el agua bajo los puentes. Allí tomaremos el pulso para ver hasta dónde nos carcome la oprobiosa ideología del capitalismo financiero. Allí veremos cosas espantosas, no para horrorizarnos y salir corriendo. Hay que ir a la multicausalidad para enfrentar la realidad. Observar el desarme progresivo de otra alternativa diferente y el cómo afrontar esa realidad. Preservar la llama de la resistencia cultural y política en el seno del que llamamos "soberano".*

## **II.5 Fases de los encuentros con el Pueblo Pemón**

El trabajo de campo se llevó en tres (03) fases, la primera, consta del sondeo o primer contacto con el Pueblo Pemón, el cual arrojó información para el cronograma de trabajo, informantes claves, e información para la entrevista estructurada que se realizó en fase siguiente. La segunda fase, estuvo dirigido a un recorrido por el territorio en la búsqueda de un registro fotográfico del pueblo Pemón, aunada a la realización de las entrevistas estructuradas para finalizar en la tercera fase con la sistematización total del trabajo en el informe final.

Los instrumentos/técnica y/o herramientas utilizadas fueron: entrevistas libres y semi-estructuradas; registro fílmico, fotográfico y audio; registro manual de control de actividades.

A continuación lo procedimental de estas fases.

### **II.5.1 Primera Fase**

En el desafío de encontrarnos con otra cultura, lo primero que hicimos fue mirar el paisaje, pero mirarlo de verdad, mirarlo no solo con los ojos, sino mirarlos con el gusto de sus comidas, con su poesía, con su gente y como se relaciona los unos con los otros, mirada que nos llevó a toparnos en el camino con miembros claves que nos introducirían en el mundo Pemón.

Si bien este primer contacto fue de encuentro y conocimiento de este mundo nuevo para nosotros, se evitó forzar el tipo de información que obtendríamos, no obstante, las diferentes entrevistas obedecían a las preguntas orientadoras que muestra el Anexo A. La sistematización de estas entrevistas nos permitió afinar nuestro cronograma de actividades (Anexo B), y nos arrojó comentarios claves fundamentales para la comprensión del territorio (Anexo C), e información para ampliar nuestras preguntas en un segundo encuentro.

El énfasis estuvo en la comunidad de Wailampay. Se conversó con líderes claves como el Sr. Vicente Bolívar (anciano de la comunidad de Wailampay), la Sra. Lisa Enrito (ex - capitana de la comunidad de Maurat), la Sra. Benedicta de Asís (Patrimonio viviente del municipio Gran Sabana) y Dibisay Delfino (miembro de la comunidad del pueblo Pemón y funcionaria pública de la Corporación eléctrica nacional) (Anexo B y C). En las diferentes entrevistas se prestó mucha atención a la cotidianidad y manifestaciones de la cosmovisión de este Pueblo.

También entrevistamos a diferentes líderes religiosos (católicos y adventistas), diferentes instituciones del Estado venezolano que hacen vida en la región, particularmente la Corporación Eléctrica Nacional (Anexo B).

### **II.5.2 Segunda Fase**

El anexo D presenta un resumen de las diferentes actividades en la estadía en Santa Elena de Uairen, desde el 12 de Diciembre de 2012 hasta el 21 de Enero de 2013. Trabajo dirigido a dos actividades generales: 1) recorrido por el territorio para generar un registro fotográfico del pueblo Pemón, buscando abarcar un amplio espectro de la realidad actual de esa sociedad. Ello lo logramos con varias salidas de campo, y la ayuda de dos cámaras fotográficas, previa selección de las diferentes locaciones, 2) Entrevista semi – estructuradas (Anexo E) a diferentes miembros de la comunidad con la finalidad de conocer el proceso que han sufrido como sociedad, bajo la influencia

arrolladora de la cultura occidental reconocida por los mismos pobladores (Anexo F).

La sistematización de esta información permitió la: 1) edición y selección de las diferentes fotos; 2) selección de los diferentes cantos y oraciones pertenecientes al pueblo Pemón; 3) integrar fotografías con los cantos y oraciones, y 4) montar una muestra fotográfica del mundo Pemón, cuya concepción y procedimiento se resume en el cuadro 2.

**Cuadro 2.** Concepción de la muestra fotográfica “Tiempo Pemón”.

Aspecto	Contenido
Objetivo	Desencadenar reflexión y debate sobre los sistemas de intervención de culturas hegemónicas sobre pueblos que están luchando por la autodeterminación, Y una reflexión filosófica – conceptual – metodológica, que nos orientara en nuestro estudio.
Premisa	Una vez paseado por el territorio y asumida la no intervención sobre la comunidad, lo que hicimos desde nuestra postura, con una visión ética, con una coherencia entre en lo que se piensa, lo que se dice y como se actúa, fue la: recreación o interpretación del mundo indígena (pueblo Pemón), como herramienta para la visibilización de la ruptura de la cosmovisión indígena y como desencadenante para despertar nuestro lado indio.
Aportes	<p>En particular nuestro interés no es “resolver” un problema, más sin embargo este trabajo buscó hacer una contribución en los siguientes aspectos:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1.- Visibilizar la destrucción de los pueblos originarios a través de diferentes prácticas de dominación, hasta lograr su “blanqueamiento”.</li> <li>2.- Reconocernos –todos- bajos proceso de colonización permanente para a partir de ahí, iniciar un reconocimiento histórico de ¿Quiénes somos?, ¿De dónde venimos? y ¿hacia dónde vamos como sociedad?, para definirnos o no como mestizos.</li> <li>3.- Contar una historia mediante las fotografías, para rescatar la esencia de la vida: el contacto con la tierra, mostrar lo sagrado, recuperar el papel del alimento como elemento capaz de alimentar el cuerpo y el alma, rescatar el “ocio”, lo simple, lo sencillo, para entre</li> </ol>

	otras cosas romper la brechas del racimos y xenofobia.
Destinatarios	El uso de la imagen capaz de transmitir emociones y servir como detonante en un proceso de sensibilización. El destinatario principal de este proyecto fue la cultura occidental y específicamente para las personas que hacen vida dentro del gobierno nacional para que se inicie procesos de desaprendizaje de cómo no se hacen las cosas, y como se legitiman capitales perversos siguiendo modelos extractivistas y “desarrollistas”.
Plan de acción	<p>El cronograma de actividades fue el siguiente:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1.- Diseño de arte de trabajo para la toma de cada fotografía, donde se definió que capturar, y como hacerlo, este proceso conto con la colaboración de la fotógrafa Valeria Sestua.</li> <li>2.- Llegada a Santa Elena de Uairen para la toma de las fotografías</li> <li>3.- Definición del territorio a visibilizar y que características resaltar (Figura 1 y 2).</li> <li>4.- Proceso de edición de las fotografías.</li> <li>5.- Revisión de grabaciones suministradas</li> <li>6.- Presentación del proyecto a PDVSA-Argentina para financiamiento.</li> <li>7.- Presentación del proyecto fotográfico a la Dirección de Relaciones Interinstitucionales y culturales de la Universidad Nacional de Lanús para para participar en la V Jornada de arte para la inclusión social (Anexo G).</li> </ol>
Resultados tangibles	Una muestra fotográfica y posteriormente un libro fotográfico/documental, donde se mostró una realidad diferente a la nuestra: se logró capturar la relación con el tierra y su sacralidad, lo estético a la hora de preparar el alimento, la relación entre cada miembro de la comunidad, sus montañas, sus niños, sus ancianos; pero también sirvió como herramienta para demostrar toda la destrucción a la cual fue sometido esta pueblo.

### **II.5.3 Tercera Fase**

En esta fase pasamos al ordenamiento, organización y estructura de la experiencia, buscando sistematizar la interpretación de nuestro proceso investigativo, los factores, personas que participaron, los relacionamientos que tuvimos, y por qué lo asumimos de este modo. Este manuscrito es el resultado de ese proceso reflexivo.





## Capítulo III

# Pueblo Pemón: el Otro, el diferente

*“Históricamente se ha establecido la “cultura del invadido”, que es la resultante de la suma de imposiciones que en todos los órdenes determina la fuerza triunfante. El invadido por lo general es conducido a pensar y sentir con la cabeza y el alma del invasor”.*

Blanco Muñoz. 1992. Los NO descubiertos, un arma para la verdadera transformación de la sociedad. En: Catedra Pío Tamayo. El libro de los NO descubiertos. Univ. Central de Venezuela, Caracas.

### **Capítulo III. Pueblo Pemón, ‘El Otro’, el diferente. De la autodeterminación a colonizados.**

*“No se interpreta en realidad lo que hay en el significado, sino que se interpreta ‘quién’ ha propuesto la interpretación. El principio de interpretación no es cosa más que el intérprete”.* M Foucault citado por García (2007)

Con este epígrafe, recordamos nuestra premisa fundamental al realizar este estudio, de no ‘evaluar’, ‘categorizar’ o ‘clasificar’, sino de realizar una recreación crítica de nosotros mismos, los mestizos ante la cultura del Otro, del diferente, en este caso específico, de nuestros pueblos originarios, inmersos en un sistema hegemónico “*altericida*”. Nuestra cosmovisión occidental de no unicidad, imposibilita otra mirada. Acá nos atrevimos a develar ‘al diferente’ para vernos...

A continuación la descripción y comprensión de la realidad observada, en nuestra vivencia con el Pueblo Pemón, basados en el método etnográfico de la investigación cualitativa. Lo organizamos en cuatro (04) partes, la primera, mostramos los atributos que percibimos en el Pueblo Pemón; luego pasamos a narrar el evento sobre la muestra fotográfica que realizamos: “*Tiempo Pemón*”, y el balance del cumplimiento de los objetivos de este evento, a través de los comentarios de los participantes. En la tercera parte, hacemos unas consideraciones finales sobre la realidad observada del Pueblo Pemón, para finalizar con una reflexión de lo que fue el devenir investigativo de este trabajo.

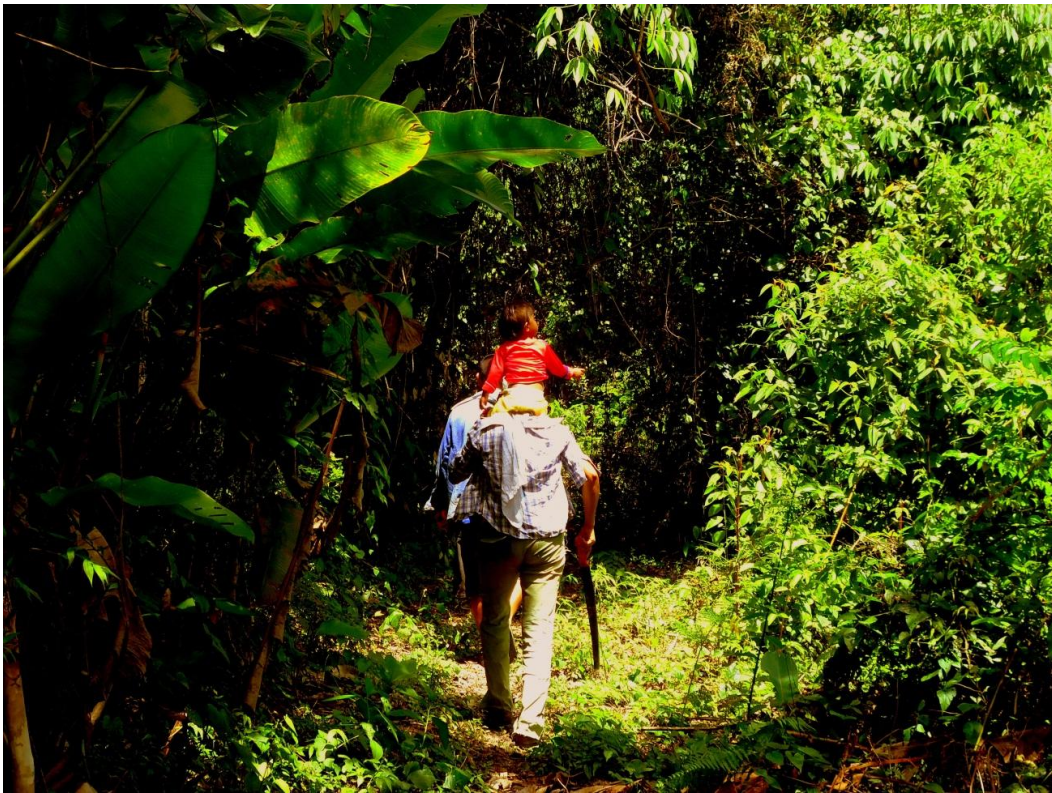
#### **III.1 Lo que encontramos**

Esta parte describe lo que encontramos en el Pueblo Pemón, y que fue expuesto mediante la muestra fotográfica “*Tiempo Pemón*”, de la cual hablaremos más adelante. A continuación lo que observamos, escuchamos, oímos, degustamos..., de este Pueblo.

### III.1.1 La cosmovisión

*“Hijo, esto es lo que soy, soy todo lo que es la bebida hecha con yuca, sea amarga dulce, ya sea de ñame, mapuey<sup>8</sup>...”*

El pueblo Pemón es una interconexión con todo lo que les rodea, donde lo humano y lo no-humano tienen la misma importancia, hay una conexión energética que hace posible esta unión de ‘mundos’ que finalmente es uno solo. Cuando la madre le dice al hijo –“esto es lo que soy”- se refiere a que ellos son el “monte” y el “monte” son ellos, su esencia vive allí, todo está interconectado con todo, todo tiene vida. Los alimentos, son continuidad de la vida, son ellos mismos.



**Figura 4.** Comunidad de Wailampay, familia trabajando el conuco, municipio Gran Sabana, estado Bolívar, Venezuela.

---

<sup>8</sup> Referente a la cosmovisión Pemón, de autoría Anónima, como legado histórico que pasa de generación a generación por vía oral, comunicación personal Prof. Vicente Bolívar

Esta relación con el todo, Rivera (2011), le denomina “salvajidad”: *“no conocen la dignidad profunda de ser indio, incluso yo diría que todos somos salvajes, y la salvajidad es lo mejor que tenemos, porque es lo que nos ha enseñado hablar con las plantas, con los animales, el hombre de la selva habla todos los días con los animales, les toca canciones aquellos animales a elegido para que sea su alimento, les pide perdón, a los árboles, hace ceremonias para poderles decir: yo te voy a usar ahora, tú me vas a estar usando también, hay una reciprocidad, si eso es ser salvaje yo me vuelvo salvaje mañana mismo”*.

Nos resulta hermosamente oportuno, contar un relato perteneciente al “*espíritu de la yuca*”, la dueña de todos los alimentos del pueblo Pemón<sup>9</sup>, para explicar a que nos referimos cuando decimos: toda forma parte de todo, y todo está relacionado con todo. También denota la connotación de lo sagrado del alimento, y como todo está enmarcado en una ritualidad con una alta carga estética, donde lo humano y lo no humano tiene la misma importancia y el mismo valor dentro de su sociedad.

*Un hombre se casó y tuvo dos hijos, una niña y un niño, pero después*

*De un tiempo se consiguió otra mujer, y abandonó su familia.*

*Al poco tiempo la madre murió y los huérfanos fueron a parar casa de su padre, pero la mujer los maltrataba y los despreciaba.*

*Un día les dijeron a los niños:*

*--Quédense aquí.*

*Y les dejaron escasas provisiones. Los abandonaron. Se fueron a la selva parar que no pudieran encontrarlos, y los niños no se percataron.*

*Ahí se quedaron. En esa soledad se acostaron y, mientras dormían, se les apareció en sus sueños su madre (pero en realidad era Küse chiwon), y les dijo:*

*--Cerca de la tumba de su madre hay ñame.*

---

<sup>9</sup> Versión de Julio Waro´ma, contada por José Fernández, de Avatei, en San Pedro de Kukenán. Taurepan. Fue traducida por Josefina Delfino, de Santa Lucía de Inaway. En: *El espíritu de la yuca, y otros cuentos*. 2007. Colección Utamoton pantonü. Vol. 2. Edición bilingüe.

*Ellos fueron tal como les había indicado, hicieron lo que se les indicó en el sueño, fueron a la tumba de su madre y consiguieron ñame, y fue lo que tuvieron para sobrevivir, aunque no les duró mucho.*

*Nuevamente sucedió que tuvieron un sueño igual al anterior e hicieron como les mandaron, encontraron provisiones y cuando las hubieron tomado y llevado a casa, se les apareció la dueña, era la anciana de los conucos, quien les preguntó:*

*--¿Qué hacen?*

*--Nos abandonaron para que muriéramos pero aún estamos vivos- dijeron.*

*--¿Ah, sí? Bueno, yo estoy en el conuco, si quieren ir vayan, allí estoy porque soy el alimento, soy la yuca, la yuca dulce, el ñame, la batata, el ocumo, el cambur, la caña – les dijo-. Vengan conmigo.*

*Dicho esto se alejó ante la mirada de ellos.*

*--Vayan por ahí, por el camino recto, derechito –les dijo.*

*Ellos caminaron, caminaron, y cuando empezaban ya a cansarse, llegaron a la orilla de un conuco. Quedaron pensativos.*

*--Sí, es éste, sigamos por aquí—respondió él.*

*Pronto se adentraron en él, pero no la vieron en persona; el conuco era enorme, parecía no tener fin. Era muy limpio, sin maleza, bonito, ése era el conuco de la abuelita, todo eso era ella.*

*Ahí encontraron de todo para alimentarse: yuca, ñame, mapuey, warupai, ocumo morado, ocumo, ají, pupu, pu´wa, caña, y diversas especies de plátanos y cambures maduros: Kormeré, rabo´mula, titiario, cambur morado, cambur silvestre, cambur rosado, todo estaba maduro y listo para cosecharse.*

*Ahí fue donde llegaron. Fue la misma Akuwamari quien los guió porque pasaban hambre.*

*A partir de ahí creemos en Küse chiwon. Nosotros la llamamos la esencia de la yuca y de la tierra, porque es la tierra misma, la tierra fértil, la que hace que crezcan auyamas, lechosas, todo lo que comemos.*

*Su nombre es Akuwamari.*

*Akuwamani”, también llamada Küse chiwon,– es la dueña de todo alimento, connotación sagrada a la hora de generarlo, conexión tierra-hombre/mujer-vida-cosmos, un proceso vivo, dinámico.*

En esta conexión con el todo, es fundamental la figura de “*el Piasán*”<sup>10</sup>, la representación más originaria de la conexión energía – naturaleza, el cual usa como medio, los cantos y los “*taren*” (oraciones). Representa la divinidad y la intencionalidad en sus actividades cotidianas de la cultura Pemón. El *Piasán* es el máximo reconocimiento físico-espiritual en la comunidad, -casi extinto, actualmente-, pero los cantos y los *taren*, aún le practican algunos miembros de la comunidad del pueblo Pemón.

Es necesario en este punto, retomar el planteamiento de Quintero (2011) sobre la construcción y configuración de las culturas y sus cosmovisiones mediante el proceso de territorialización. En este proceso los grupos humanos, al interactuar con su espacio geográfico van construyendo su perspectiva o punto de vista, desde el cual se configura la cosmovisión de la comunidad. Esta visión de mundo, que se va constituyendo, guiará y orientará el proceso de territorialización y la configuración de sus culturas; todo ello en un mismo proceso siendo el punto de partida la propia comunidad humana en proceso, realizándose. En este planteamiento se hace evidente la importancia, en la conformación y desarrollo de las cosmovisiones, de la relación entre la comunidad y su espacio territorial donde se despliega como cultura.

Según Moyado (2008), la cosmovisión es un sistema de ideas y explicaciones sobre el mundo, y la relación que existe entre éste y el ser humano. Ella se va reconstruyendo a lo largo del tiempo, adaptándose a los cambios que experimentan los seres humanos que la construyen, por lo tanto no es estática.

---

<sup>10</sup> La Iniciación del Piasán la podemos resumir de la siguiente manera: “al voltearme a recoger el bejuco me mareé de nuevo y mi vista volvió a su estado normal, traté de verlas pero no pude, fui pero me estaba siguiendo en forma de pájaros; saqué el tabaco y me dijeron “ponlo allí”, y sobre ese palo lo puse, ahí me hablaron: “por favor, no te vayas a dañar los que dimos de beber, nosotros la hemos cambiado porque tu reúnes las condiciones para ser Piasán, te hemos escogido para que ayudes a tus semejantes enfermos. Ese don que te dimos para vernos, utilízalo para ayudar a tus hermanos y amigos, no dañes lo que te dimos de beber, no comas picante, tampoco te embriagues mucho, sólo fuma tabaco. Tampoco utilices ayuk, eso sólo consigue fuego, tampoco uses la mata waru'kan porque es mala, ni te pongas a vomitar por la boca o por la nariz, eso molesta al alma. Es por eso que ya te dimos de beber, vive bien y ayuda, nosotros siempre estaremos contigo.”. tomado del libro *Cultura Pemón. Mitología Pemón. Guía mítica de la Gran Sabana*. Caracas.

La cosmovisión conlleva a acciones propias de los grupos sociales que las crean, y al hacerlo generan elementos culturales que la reflejan.

En el mismo sentido, Rodríguez y Duque (2011) afirman que la palabra cosmovisión comprende la manera particular de ver e interpretar el mundo, incluyendo el conjunto de creencias, saberes y valores que confirma la vida de los pueblos originarios.

En concordancia con lo anterior, Quintero (2009), resume las bases de la cosmovisión de nuestros originarios:

1.- La presencia de manifestaciones constantes en aspectos fundamentales de las relaciones seres humanos naturaleza, en las diferentes culturas amerindias, más allá de sus diferencias, -y en palabras de la antropóloga Jackeline Clarac de Briceño- tiene una estructura mítica en común, de allí el cuidado de la naturaleza.

2.- Relación seres humanos – naturaleza que se desarrolla y presenta una profundo respeto por la naturaleza y una concepción de la misma que podemos caracterizar como sagrada. Al relacionar la cosmovisión amerindia con el paradigma Abya Yala de la Universidad intercultural Indígena del Ecuador citado por Quintero (s/f) *“una racionalidad que considera a su ambiente natural y cósmico como vivo, no hace la diferencia entre seres vivos y seres inertes, por lo tanto la relación no es entre sujeto y objeto, sino entre sujeto y sujeto; la naturaleza es considerada como ser, **la Pachamama** está viva, el **Parchayachay** es el cosmos vivo, el sol, la luna, el agua, el aire, las piedras, están vivas; al ser una relación entre sujetos lo que se busca es una relacionalidad simbolizada con todos ellos: ritual complementaria, recíproca, proporcional y correspondiente”*.

3.- Que esas culturas poseen intuyen y manifiestan una comprensión profunda de la compleja interrelación entre todos los seres, momentos, espacios y conexiones de la vida, incluida la vida no humana, animales, vegetales,

minerales, dentro y fuera del espacio terrestre, que trasciende los límites de las divisiones que nos ha transmitido la cultura “occidental” a través de sus caracterizaciones y clasificaciones (en sus expresiones mayoritarias), entre seres, especies, géneros, materia orgánica e inorgánica: tierra, cosmos, etc.

4.- Presencia de la “*sustancia universal*” que anima todas las formas de vida en la tierra y el cosmos, sin diferenciar entre humanos, animales, vegetales, ríos, montañas, estrellas y planetas.

5.- Este sustrato, esta “sustancia”, este “*logos*” se expresa en cantos, mitos, poemas, relatos, diseños de vivienda, ritos, formas societarias, sistemas agrícolas, etc., que expresan y practican una concepción de la existencia donde se piensa, se vive y se siente como algo fundamental la armonía seres humanos-naturaleza y una comprensión, interpretación y expresión estética, poética de la vida, que posee en esa armonía su centro vital<sup>11</sup>

6.- Este sustrato esta “*sustancia*”, este “*logos*” que subyace en el pensamiento amerindio, da lugar a pensamientos, sentimientos, sensibilidades y prácticas

---

<sup>11</sup> Solo a manera de ejemplificar queremos ilustrar, los ‘*taren*’, oraciones con los cuales el pueblo Pemón expresa esa “sustancia”. Vannini (2013) señala que los ‘*taren*’ son poemas sagrados, rituales, de carácter personal y espiritual. En palabras castellanas, narraciones y emanaciones mágicas, invocaciones a la naturaleza, a sus poderes a sus seres, conjurándolos, concitándolos, identificándonos con ellos, con el fin de que nos protejan, alejen de nosotros los peligros y nos salven de percances. A continuación un Taren para sobrevivir la muerte de la mujer amada:

*Amada mía, amada,/Cómo olvidar tu brillo, / Dame fuerzas/Para soñar que estás /aún conmigo. /Porque tu ausencia duele/Como la herida de mil dardos ponzoñosos/En la mitad del pecho. / Cómo olvidar/ El color de tu risa suave como lluvia sobre el caño,/ Como olvidar tu ropa revuelta/ Que se abrazaba tenue alrededor de tus muslos,/ De tu cuerpo andariego,/ Pleno de soles y lunas,/Tu acento de pájaro silvestre,/ Tus pasos de jaguar,/Tu sigilo de nube leve como un celaje de la tarde./ Evoco tus cabellos nocturnos,/ Suaves como las alas de seda*

*De la doradas mariposas./ Con esas alas vuelas tú, amada,/ Con esas alas doradas y sedosas./Vuela sobre la selva,/ Sobre las montañas sagrada,/Vuela con alas de mariposa/ Sobre los ríos interminables,/Vuela con las alas de colibrí brillante/ Sobre las grutas secretas/De las cumbres desconocidas,/Mientras yo encuentro tu rostro/ En las hojas y escucho tu acento en las piedras/Que los niños lanzan al río,/Y oigo tu risa en el salto de agua más cercano,/Y siento de nuevo tu olor/Entre las frutas escondidas del monte.*



sociales, donde se manifiestan actitudes y experiencias de veneración y respeto por la naturaleza y la vida y algo muy complejo que expresaríamos como “amor”, “afecto”, “delicadeza” o “ternura”.

En tal sentido Quintero (s.f) sostiene que las cultural Amerindias aportan un patrimonio cultural de gran valor para recrear conscientemente la cultura Americana orientándola a beber en el saber profundo, milenario, de una cosmovisión Amerindia, que fue la primera en nombrar, comprender, interpretar, recrear y amar, la vida y la naturaleza en este continente que hoy se llama América, aportándonos una visión primigenia cargada de poesía y sabiduría, siempre vigente que puede servir de escudo protector de nuestra imaginación ante la trivialización de la vida, impuesta por la cultura industrial.

En tal sentido Bracho (2008) citado por Rodríguez y Duque (2011), señala que en la visión indígena tradicional el ser humano y el ambiente son una misma cosa, la palabra “ambiente” como tal, incluso es en general desconocida en las lenguas indígenas. Por consiguiente, el bienestar humano estaba indisolublemente ligada a la calidad del entorno: el equilibrio climático, el agua, los suelos, el aire, los bosques, y los otros seres vivos. Como bien nos dejara dicho el inmortal sabio indígena Seattle: *“el hombre no tejió la trama de la vida, tan solo es una hebra de ella; por tanto todo lo que él le haga a la trama se lo hará a él mismo.*

En contraposición la cosmovisión occidental tiene una configuración muy diferente a la cosmovisión que tienen los pueblo originario, Según Barrientos (2011), esta cosmovisión se caracteriza principalmente por la concepción de la separación y contraposición entre lo espiritual y lo material, entre el mundo y las ideas; el pensamiento de que el ser humano es el centro del universo y está llamado a dominar la naturaleza. Dicha perspectiva se edifica a partir de una escisión primera (yo/mundo), a partir de la cual surgen todas las demás particiones como: cultura-naturaleza, sujeto-objeto, vivo-muerto, mente-cuerpo,

materia-espíritu, dios-hombre-naturaleza. Reconociendo de esta manera que el ser está en No unidad con la realidad. Esta es la visión de mundo que se conoce como occidental, antropocéntrica, eurocéntrica, etc. que parte de la partición ser humano-realidad y sus inminentes dicotomías mencionadas anteriormente (Rivera y Arispe, 2008).

En el mismo sentido, las comunidades campesinas, “...*herederas y continuadoras históricas...*” de los pueblos originarios, como señala Mosonyi (2012), han reproducido, modificado y desarrollado formas culturales típicas de estas comunidades que los precedieron y que mantienen plena vigencia hoy día, a pesar de su encubrimiento o destrucción por los procesos de conquista y colonización que se han dado desde la invasión de Cristóbal Colón hasta la actualidad.

Finalizamos esta parte, resumiendo el concepto de cosmovisión que apropiamos en esta investigación: visión de mundo integral donde es importante lo material pero también lo inmaterial, donde cada cosa ocurre en el momento que debe ocurrir ni antes ni después, donde cada actividad lleva una carga de sacralidad y es realizado con una altísima estética. Donde hay una relación permanente con el cosmos y las estrellas que direccionan la vida, donde el alimento juega un papel trascendental no solo de saciar el cuerpo sino también el alma, donde todo tiene vida, donde es a través de estos rituales (poemas, oraciones, taren, bailes, otros) que ocurre esta conexión con este mundo no-humano. Esta visión es la que valorizamos y luchamos por retomar para nosotros mismos haciendo un llamado a nuestra esencia indígena, haciendo que despierte y que se levante.

Esta sacralidad a la cual nos referimos será evidenciada más adelante en el cuerpo del trabajo de investigación en la sección del alimento (elaboración del casabe), también se puede observar en las relaciones sociales entre ellos por citar una manifestación el mercado indígena de intercambio de alimentos.

Tuvimos la oportunidad de realizar una revisión bibliográfica, así mismo nos introducimos en el mundo Pemón, la comunidad de Wailampay nos dio la apertura de ser observadores de su vida diaria. Al observar la elaboración del “casabe”, nos dimos cuenta de esta relación que comentamos, el casabe es la base fundamental de la alimentación de este pueblo, se realiza por toda la familia, cuando hablamos de la “sacralidad” es que es todo ritual su preparación, desde la extracción del tubérculo hasta la obtención del “casabe”, se demostró como se usaba la mano, el cuerpo, se imprimía cada torta de “casabe” con un sello único e irrepetible.

Fue ahí que comprobamos como había una armonía en la preparación del alimento, como estaba conectada la preparación del alimento para darle continuidad de la vida.

### **III.1.2 La gente**

*“Köyik significa hacerse viejo o llegar a la vejez. Me estoy haciendo köyik”<sup>12</sup>*

Los ancianos, son los miembros de la comunidad con más sabiduría, con el mayor conocimiento. Son referencia para la toma de decisiones que afectan a la comunidad, a través del Consejo de ancianos, (Figura 4 a y c).

La característica más resaltante que observamos en la gente Pemón fue la timidez, pero va a depender de como ellos perciban como se realice el acercamiento, es un pueblo muy intuitivo. Los Pemón tratan según son tratados. Las mujeres siempre juegan un papel importante dentro de la sociedad (Figura 4b), son las encargadas de sembrar, cocinar y crías a los niños, y su comportamiento hacia el “criollo” es aún más de reserva, con respecto al hombre Pemón. La relación de hombres con el ‘mestizo’ es un poco más abierta. Las nuevas generaciones son más extrovertidas, más curiosas, es por ello, que el pueblo Pemón se mueve entre la timidez y la amabilidad.

La figura 4d, muestra un grupo de niñas de la comunidad de Betania saliendo de la escuela. Importante acotar, que pese a la presencia de la escuela, se

---

<sup>12</sup> Autor anónimo, perteneciente a la cosmovisión del pueblo Pemón.

continua con la enseñanza cotidiana, familiar y comunitaria, legado que se trasmite oralmente de generación a generación. Al respecto, García Olivo (2007), alerta que la escuela es un desmantelamiento de la educación por, para y en la comunidad, que trae consigo la reclusión artificial de la infancia, “secuestrados en un auténtico holocausto de su alegría”. Señala que donde hay escuela, hay opresión. La escuela es un instrumento oficial que complementa el trabajo represivo de las fuerzas policiales y militares en los pueblos originarios.



(a) Anciana Pemón



(b) Mujeres Pemón



(c) Hombre Pemón



(d) Niñas Pemón

**Figura 5.** Gente Pemón: (a) Abuela Pemón en el mercado indígena de Santa Elena de Uairen, (b) Mujeres de la comunidad Pareitepuy de Roraima, (c)

Abuelo Pemón en el mercado indígena de Santa Elena de Uairen, y (d) Niñas Pemón de la comunidad de Betania, municipio Gran Sábana, estado Bolívar, Venezuela.

### III.1.3 Los Tepuyes Kukena y Roraima

*“Los imawari son los waranapi<sup>13</sup>, los que están entre las nubes y las lluvias, porque los espíritus de las aguas. Cuando una va a las montañas vírgenes hay que pedir permiso a los imawari porque son los dueños de la naturaleza<sup>14</sup> ...”<sup>15</sup>,*

Los tepuyes (Figura 6) siguen siendo, espacios sagrados para el Pueblo Pemón pese a la intervención que han sufrido. No se trata simplemente de la montaña ni de nubes cargadas de agua, se trata de un espacio sagrado donde ocurre la manifestación de la vida. El mundo no-humano está en constante presencia en la vida de este pueblo, forma parte de su cotidianidad, este mundo no-humano les permite conectarse con un plano astral, de un alto valor espiritual, cuando se refiere que los rayos no solamente son manifestaciones físicas, sino que forman parte de una mitología local y son estos seres los responsables a su vez de desatar las lluvias o los huracanes.

---

<sup>13</sup> Este es el nombre que dan los Pemón del Sur a los rayos, que los Arekuna llaman KORUME. Dicen que los WARANIPI viven en las nubes, que les sirven de casa, de vehículo, etc. Los imaginan como enanitos, de cara rojiza, pelo ensortijado; llevan una escopeta pequeñita, que produce un gran estallido y que se puede convertir en bastón. Ellos, a capricho se pueden en huracán, en Pemón, etc. tomado de: *Cultura Pemón. Mitología Pemón. Guía mítica de la Gran Sabana*. Caracas.

<sup>14</sup> Autor anónimo perteneciente a la cosmovisión del pueblo Pemón.

<sup>15</sup> “Los imawari son waranapis, los que están entre las nubes y las lluvias, porque los espíritus de las aguas. Cuando una va a las montañas vírgenes hay que pedir permiso a los imawari porque son los dueños de la naturaleza”



**Figura 6.** Los Tepuyes Kukena y Roraima en municipio Gran Sábana, estado Bolívar, Venezuela.

#### **III.1.4 Los Morichales**

*“El moriche es la vida para Pemón de ahí se saca los techos, sandalias, se come su fruto, cestería, y de su tallo se usa como leña”.* Juvencio Gómez,  
Capitán de la comunidad de Kumapacapay

El moriche (*Mauritia flexuosa*), es una palma que forma parte de la esencia del pueblo Pemón, más allá de que en sus grandes extensiones se genera un microclima cargado de una alta biodiversidad de flora y fauna, también sirven de sustento para la construcción de los techos de sus casa, para la elaboración de sus cestería e instrumentos para la elaboración del casabe (Figura 7).





**Figura 7.** Extensiones de Palma moriche (*Mauritia flexuosa*) en el municipio Gran Sábana, estado Bolívar, Venezuela.

### **III.1.5 Vivienda**

En el Pueblo Pemón encontramos una diversidad de viviendas: en la figura 8 (a), observamos, la forma más originaria de habitación en su ambiente natural, viviendas oblicuas hechas de barro con techos de palmas de moriche, las cuales, se encuentran ubicadas en forma circular alrededor de una estructura principal central, donde generalmente viven los fundadores y descendientes de dichas comunidades.

Sin embargo, este asentamiento se generaba para aprovechar de manera armónica que ofrecía el territorio, la fundación de los que hoy conocemos como comunidades se daba por pequeños grupos emparentados y cuando los recursos del entorno eran agotados se movilizaban en busca de nuevas oportunidades que garantizaran la continuidad de la vida.

Los asentamiento eran consensuados, si bien había un líder pero este líder surgía del consenso de toda la comunidad, por sus vocaciones físicas y espirituales en concordancia con lo que afirma (Clastres 2010) las sociedades originarias, -sociedades sin Estado-, no existe el poder coercitivo, puesto que

no hay fuerzas sociales en conflicto: “*si existe algo completamente ajeno a un indio, es la idea de dar una orden o tenerla que obedecer*” (p.21). Existe un poder pero separado de la violencia, ajeno a toda jerarquía.

Otra forma de vivienda, elaborada con maderas y elevada, pero manteniendo la misma organización circular, se muestra en la figura 8 (b). Estas formas de asentamiento son características de grupos pequeños en donde el entorno ofrece lo básico para la vida, buena tierra para cultivar alimentos, presencia de un río, entre otros.

En la figura 8c, corresponde a la comunidad Kumaracapay, observamos un patrón de distribución y materiales de construcción diferentes a los anteriores: lineal y construidas con bloque, cemento y techos de zinc, red eléctrica y antenas satelitales, resultado de un plan nacional habitacional gubernamental. Los miembros de esta comunidad provienen de diferentes partes, no necesariamente están relacionados consanguíneamente, no hay presencia de río cercano, ni conucos, y obtienen los alimentos mediante intercambio comercial. ¿Neo-colonialismo?

La figura 8 (d), muestra la construcción de casas con láminas de zinc de desecho, entre otros materiales, no obstante, observamos la presencia de antenas satelitales, y ‘autogestión’ del cableado para la toma de electricidad. Estos dos últimos casos (c y d), parecen evidenciar -en palabras de Bauman (1999)-, las prácticas ‘*inclusivas*’ o ‘*fágicas*’ del sistema hegemónico en su proceso de alienación cultural de lo diferente, del Otro... Mientras que los casos ‘a y b’, equivaldrían a los bastiones de resistencia contra el “*rodillo homogeneizador*”. García-Olivo (2009), le expresa de la siguiente manera: “*el valor transformador del inmovilismo, la eventualidad de que también la tradición pueda revestirse de un potencial revolucionario*”.





(a) Comunidad Monte Bello



(b) Comunidad Morichal



(c) Comunidad Kumaracapay



(d) Comunidad kewey

**Figura 8.** Viviendas Pemón en el municipio Gran Sábana, estado Bolívar, Venezuela: (a) y (b) conservan construcción originaria, (c) viviendas resultantes de plan nacional habitacional gubernamental, y (d) construcción con materiales de desecho.

### III.1.6 Agricultura y alimentación. La yuca.

En el reconocimiento del territorio, encontramos en el pueblo Pemón, la ‘cultura del conuco’, tal y como le describimos en el capítulo anterior. La figura 9, muestra algunos aspectos de sus actividades, basadas en el sistema de “roza”, el cual, según Sahlins (1983), viene desde el neolítico, práctica muy difundida actualmente en las selvas tropicales. Es una técnica que consiste en abrir un claro en la selva y cultivarlo. Para ello, se deforesta, se deja secar la vegetación cortada, luego se quema, y se inicia la siembra, aproximadamente por tres (03) años, al cabo del cual, se deja abandonado para que la tierra descansa y pueda restaurar parte del carbono del suelo y hacer que el sistema sea más o menos sostenible. La FAO (2002), señala que la ‘roza’, contribuye con cerca de 60% de la deforestación tropical, y que la practican entre 300 a 500 millones de pequeños agricultores en los trópicos para su subsistencia.

Los cultivos se siembran durante todo el año, tomando en cuenta las fases lunares; en asociación o policultivos figura 9: Yuca amarga, Batata (*Ipomoea* spp), Ají picante (*Capsicum* spp); Auyama (*Cucurbita máxima*); Ñame y mapuey (*Dioscorea* spp.), maíz (*Zea mays*), musaceas (Cambures y, Plátanos de diferentes tipos), Piña (*Ananas* spp), y Ocumo (*Xanthosoma* spp), entre otros. Pero los dos principales son el plátano (*Musa paradisiaca*), y la yuca, base de una amplia gastronomía (Cuadro 3).

Al referirse a la yuca (*Manihot esculenta*) (Figura 9) el capitán Juvencio Gómez afirma “*la yuca, y más la yuca amarga es nuestra vida, de ahí sale el casabe, el kachire<sup>16</sup>, el cumache<sup>17</sup>, almidón, las hojas secas sirven para hacer el parakiri<sup>18</sup> y las hojas frescas para cocinar*”. Cuando dice *-la yuca es nuestra vida-*, **refleja la expresión de su cosmovisión**, recordemos el cuento que describimos

---

<sup>16</sup> Jugo fermentado de yuca y batata.

<sup>17</sup> Picante extraído del yare (afluente del prensado de la yuca rallada).

<sup>18</sup> Bebida fermentada a partir de las hojas frescas de la yuca.

anteriormente, sobre “*El espíritu de la yuca*”. Es, -no solo alimento-, sino que genera una conexión con la tierra y a su vez con el cosmos. Alimenta el cuerpo, pero también el espíritu de los Pemón. Ellos son la yuca, y la yuca son ellos, entienden que ellos son solo un miembro más de todo el sistema.

**Cuadro 3.** Gastronomía con base en la yuca (*Manihot esculenta*) y el Plátano (*Musa spp.*) en la comunidad de Wailampay, municipio Gran Sabana del estado Bolívar.

<b>Nombre</b>	<b>Descripción</b>
Casabe	Galleta obtenida de harina de yuca que se cocina en una plancha de hierro, alimentada por leña y posteriormente es secada al sol.
Kumachi (Yare)	Del líquido obtenido del exprimido de la masa de yuca se cocina aproximadamente unas 10 horas y se obtiene una base pastosa, que es el ingrediente principal para la elaboración del picante
Almidón	Subproducto en la elaboración del casabe
Parakari (Bebida)	Bebida fermentada a partir del casabe fermentado, y para acelerar el proceso de fermentación se escupe la bebida, esta preparación es realizada por mujeres de la comunidad.
Kachiri	Bebida fermentada a partir de yuca.
<b>Uwi</b> (Mañoco, Farinha al estilo brasileiro)	Del subproducto del tamizado de la harina para elaboración del casabe, queda una harina más gruesa.

Rivera y Arispe (2008), señalan que *“todo ser contiene en sí mismos a todos los demás seres, por lo que todo ser es la totalidad (...) El alimento es un ser. Es decir, la relación entre el ser humano y el alimento es una relación ente seres (...) El ser humano ingiere el alimento y, al hacerlo, se convierte en él. Instantáneamente, y de forma complementaria, el alimento se convierte en el ser humano, y, a su vez, lo ingiere. Ambos son una unidad inseparable”*.

En el cuadro 4, describimos el procesamiento mediante el cual obtiene el Pueblo Pemón, “la torta de casabe” a partir de la yuca, -base de su alimentación-. Este proceso tiene una duración de varios días donde participa toda la familia. Resaltamos su carga estética donde se funden, tierra, manos, sudor, y fuego (figura 10). Observen, lo que hemos llamado el “sello personal” (rayas diagonales en la torta de la figura 10 (e), que le imprime la Sra. Graciela Herrera a su torta de casabe, lo cual identifica a la familia que le elaboró.

Rivera y Arispe (2008), señalan que la cultura occidental se caracteriza por el paradigma o filosofía de la *‘No Unidad’*, donde se asume al ser humano separado de la totalidad, prevaleciendo las dicotomías sujeto-objeto, espíritu-materia, vivo-muerto, en contraste con la cosmovisión originaria, de la *‘Unicidad’*, donde todo ser es una Unidad que contiene en sí misma la totalidad. Todo ser contiene en sí mismo a todos los demás seres, ni siquiera se concibe la dicotomía de lo sagrado-no sagrado. En ese contexto no centrista, el alimento es un SER. *“Es decir, la relación entre el ser humano y el alimento es una relación entre seres (...) el ser humano ingiere el alimento y, al hacerlo, se convierte en él. Instantáneamente, y de forma complementaria, el alimento se convierte en el ser humano, y a su vez, lo ingiere. Ambos son de Unidad inseparable (...) el cosmos es también alimento, es un ser”*.





(a) Vía al conuco



(b) Tumba de árboles



(c) Conuco en asociación



(d) Conuco con cultivos mixtos

**Figura 9.** Conuco Pemón en el municipio Gran Sábana, estado Bolívar, Venezuela: (a) Vía al conuco; (b) Tumba de árboles cortados para preparar suelo para la siembra; (c) Conuco en asociación, musáceas yuca, maíz, ñame; (d) Conuco, con diferentes cultivos en el mismo espacio pero separados, obsérvese la yuca al fondo y musáceas al frente.

**Cuadro 4.** Descripción de las etapas del procesamiento de la yuca amarga para la producción del casabe en la comunidad de Wailampay, municipio Gran Sábana, del estado Bolívar.

ETAPA DEL PROCESO	DESCRIPCIÓN
Cosecha	La raíz de yuca se extrae mediante proceso manual, y se lleva al espacio denominado 'casabera' para su procesamiento.
Pelado	Se quitan manualmente los extremos y la corteza de cada una de las raíces, y la yuca pelada se recoge en la corteza de un árbol Figura 10 (a).
Lavado	El lavado consiste en la eliminación de la tierra consecuencia del pelado, se realizan en envases (ollas, baldes, otro) árbol Figura 10 (a).
Rallado	Esto es realizado por un molino rallador denominado "cigüeña" la cual es impulsada por un motor de gasolina, resultando la masa húmeda, la cual se deja reposar una noche, esperando se fermente y se pasa al prensado. Figura 10 (b).
Prensado	La masa fermentada, se exprime en un cilindro elaborado con la palma del moriche, llamado "sebucán", proceso del cual se obtiene la harina de yuca y el afluente (el yare). Este líquido se cocina con leña por un tiempo de 8-10 horas, para obtener la base para picantes u otras bebidas. Figura 10 (c).
Cernido	Esto es realizado en un cernidor o manare para eliminar impurezas, la harina de yuca cernida se almacena para uso posterior.
Cocción	Consiste en verter una determinada cantidad de masa cernida sobre la superficie del <i>budare</i> (horno de barro con una plancha metálica), el cual se calienta con leña. Se realiza un tendido uniforme para después de tres minutos –aproximadamente-, realizar el orillado, con una espátula de madera, luego se voltea para que reciba cocción por el otro lado Figura 10 (d). Importante reseñar que la tendedora de cada familia le 'imprime' una figura a la torta que le confiere identidad única, un "sello personal" Figura 10 (e).
Secado	Se efectúa en tendedores de malla de alambre, que pueda estar a 1 m del suelo; estas tortas de casabe permanecerán en mallas de secado entre 5 a 6 horas Figura 10 (f).





(a) Pelado y lavado



(b) Rallado



(c) Prensado con 'sebucan'



(d) Cocción en budare



(e) casabe con sello personal



(f) secado del casabe

**Figura 10.** Procesamiento de la yuca para la obtención de la torta de casabe en la comunidad de Wailampay, municipio Gran Sábana, del estado Bolívar.

Yourcenar (1986) en las “Memorias de Adriano”, lo expresa poéticamente: *“Comer un fruto significa **hacer entrar en nuestro Ser un hermoso ser viviente**, extraño, nutrido y favorecido como nosotros por la tierra, significa consumir un sacrificio en el cual optamos por nosotros frente a las cosas. Jamás mordí la miga de pan... sin maravillarme que ese amasijo pesado y grosero pudiera transformarse en sangre, en calor, acaso en valentía”*.

Los párrafos precedentes, amplían la comprensión de “*el espíritu de la yuca*” del pueblo Pemón, mencionado en la parte de cosmovisión, donde el culto a la tierra (agricultura) es inseparable del alimento, es una actividad sagrada.

De modo que, resultado de la cosmovisión de nuestros originarios, el alimento era considerado un regalo, tal cual le expone Mauss (2009) en su ensayo sobre las economías basadas en el “*Don*”. Este ‘don’ (alimento), es un compromiso incondicional para con las necesidades de los demás, un compromiso ético diferente al trueque. Es un vínculo no mercantil (cambios no remunerados ni trocados), el cual crea a la vez un vínculo social que «obliga» a quien lo recibe, a devolver un «contradon». Por su parte, Sahlins (1983) señala que *“los bienes intercambiables tiene un efecto independientemente sobre el carácter del intercambio. Las reservas alimenticias no pueden manipularse como las demás cosas, socialmente no son iguales a otras cosas. El alimento es dador de la vida, es urgente de ordinario simboliza a la tierra y al hogar cuando no a la madre.*

Mauss refiere al ‘don’ como un hecho social total, el cual conlleva siempre dimensiones económicas, religiosas, entre otras, y no puede reducirse a uno solo de esos aspectos. En ese sentido, Sanoja (1981) en “*los hombres de la yuca y el maíz*”, señala que a la llegada de los españoles a Venezuela, existían dos grandes culturas: la “semi o grano cultura” y la “vegecultura”, basada en las raíces y tubérculos. Por ello nos dice que *“la agricultura no puede definirse como una simple reunión de técnicas para producir alimentos (...) sino como el fundamento de grandes sistemas económicos, sociales, políticos”*,- a lo que nosotros añadimos-, los biológicos, culturales, espirituales y cósmicos.



No obstante, esta cosmovisión se está perdiendo, un testimonio de otra comunidad, que no fue visitada en este trabajo, también lo evidencia: *“Debo decir como Pemón.., que hemos dejado de ser endógenos y andamos buscando soluciones foráneas. Hoy la comunidad de San Antonio de Roscio es 'consumidora' de casabe, [no le producen], nuestro alimento base, con su memoria ancestral, “el espíritu de la yuca”, actualmente, en vías de extinción por el abandono de los conucos consecuencia del éxodo hacia la terrible actividad extravista minera, aunado a la 'modernización' resultante de la 'interculturalidad' (Figueroa, 2013).*

Contrariamente en la cosmovisión occidental de la ‘No Unicidad’, el ser humano es el dueño de la naturaleza, como un recurso destinado a satisfacer las necesidades materiales del ser humano, incluso para los ecologistas o medioambientalistas, donde los recursos de la naturaleza hay que protegerlos de forma paternalista, y evidentemente, jerárquica, -nos dicen Rivera y Arispe (2008). De allí que en una sociedad antropocéntrica bajo un sistema capitalista/industrial/consumista, cuyo elemento básico es la mercancía, el alimento no escape de ello.

De manera que el retomar ‘lo indio’, significaría concebir el alimento como dador de vida, como instrumento para darle continuidad a un ciclo que nunca se destruye, que siempre se transforma, este alimento está cobijado bajo un concepción cosmogónica de que todo forma parte de todo, donde todo tiene vida, y donde todo tiene una forma de ser, de sentir, de pensar, de amar, con una espiritualidad que conlleva que el producto final tenga toda esa carga energética donde no solo su función es alimentar al cuerpo sino también al alma, al espíritu y consiguiente a la tierra.

### **III.1.7 El mercado**

El mercado indígena del pueblo de Santa Elena de Uairen (Figura 11), está manifestación social donde se genera una relación a través del intercambio de

alimentos propios de la zona, pero también hoy es el punto de intercambio comercial entre el criollo y el indígena. Los Pemón de las diferentes comunidades, vienen a este mercado todos los viernes a intercambiar y vender lo que han cosechado en su conuco, además de madera, flora y casería, entre otros. El intercambio es de bienes por dinero, donde, generalmente, es el criollo el principal cliente de los productos que ofrecen.

Sin embargo si bien comentamos que existe intercambio entre ellos sobre los principales alimento como la yuca, el plátano, la cacería, pescados, lo que predomina hoy es el intercambio comercial y lo que modifico la estructura de intercambio en esta sociedad fue el dinero, donde construyo las necesidades, instaurándose que todo “producto” es una mercancía intercambiable.

Con la aparición y utilización del dinero genero la ruptura en las relaciones sociales del Pemón, se ha ido perdiendo las formas de intercambio ancestrales y se ha instalado básicamente el intercambio comercial para la obtención de los “productos” dejando a un lado el valor del alimento.



**Figura 11.** Mercado indígena del pueblo de Santa Elena de Uairen, municipio Gran Sábana, estado Bolívar.

### III.1.8 La minería y el Pemón

*“El agua del oro no se toma, si la tomas te enfermas y mueres, eso dice el Pemón, los Pemón sabemos aunque no hayamos estudiado es así”<sup>19</sup>*

La minería llegó al Pemón como actividad aprendida por parte del hombre blanco, a pequeña escala hasta la minería con grandes equipos de destrucción del sustrato para la obtención de oro y diamante. En la figura 12, vemos una familia en la búsqueda de oro, todos los miembros participan, pero ¿Qué piensan ellos mismos sobre esta actividad?



**Figura 12.** Actividad minera del Pueblo Pemón, municipio Gran Sábana, estado Bolívar.

---

<sup>19</sup> Autor Anónimo, perteneciente a la cosmovisión del pueblo Pemón.

Fredy Bolívar<sup>20</sup> nos comenta: *“ya nadie quiere el campo y eso es culpa de la mina, el trabajo en la mina es un trabajo de explotación, y como nadie va al conuco, ya no hay comida”*.

De igual forma Dibisay Delfino<sup>21</sup>, miembro de la comunidad nos dice: *“La minería es una forma de conquista, una forma de dominación por parte del sistema occidental. La mina trajo el dinero y lo cambió todo, cambió los procesos de convivencia, se generaron nuevas necesidades, cambió la vida del indígena, en fin de cuentas la mina no es nuestra cultura, cuando el indígena hace la mina perdió su esencia”*.

La minería de ayer vista como la principal actividad económica que consolidó lo que hoy conocemos como Europa, que consolidó la invasión en territorio Americano desde 1492, hasta la minería de hoy con los mismos matices de esclavitud, dominación, pobreza, extracción de recursos y ruptura de lo sagrado de la tierra.

Estas sociedades descendientes de los caribes, sociedades pre capitalistas, donde la relación que existía con el entorno y entre cada miembro de la comunidad eran de prácticas de reciprocidad y complementariedad, no concebían la acumulación de capitales para la generación de “riquezas”, esta palabra no pertenecía a su vocabulario, esta cosmovisión les permitía darle el valor que tenía cada cosa, dentro de la revisión bibliográfica que se realizó no se encontró que el pueblo Pemón tuviese como actividad el trabajo con metales.

Los Pemón observaban el entorno y eso les permitió otorgarle la mayor utilidad a las plantas y a la tierra para la elaboración de utensilios de cocina, se especializaron en la fabricación a partir de fibras vegetales para la obtención del casabe y vasijas de barro a partir de la arcilla de la zona.

---

<sup>20</sup> Miembro de la Comunidad de Wailampay

<sup>21</sup> Miembro del pueblo Pemón, perteneciente a los Parupakö

Lo que queremos demostrar al describir esta relación del Pemón con la tierra y su entorno es su grado de conexión que existía entre cada miembro, con el otro, con la tierra que proveía de alimento y con el cosmos, ¿Qué era esto? Esta conexión era en realidad la esencia de la vida, el valor de lo simple, de lo sublime, de lo originario, esta simpleza la podemos relacionarla a la rusticidad plateada por Bartra, A. (2014:275) cuando afirma que *“Decían de ellos que son medios empresarios, medio terrateniente y medio proletarios. Pero no; emblema de grotesca unidad de lo diverso, los rústicos son quimeras porque hacen virtud del polimorfismo y ventajas comparativas de a pluralidad agroecológica, económica, étnica, cultural... La construcción de proyectos civilizatorios alternos que los tengan como referentes, empieza por entender lo que son y representan los campesinos en general, y en particular por dilucidar la íntima consistencia de los campesinos de un continente colonizado como el que nos tocó. Rústicos de nuestra América que por su condición de bifronte ha llamado campesindios”*

¿Que sugieren estas manifestaciones? La minería y todas sus formas de explotación y esclavitud impuesta por el sistema capitalista de extracción de recurso de la naturaleza solo para complacer las necesidades que el sistema nos obliga a satisfacer. La imposición de una cultura sobre otra, de un modelo sobre otro, donde el poder es al final de cuenta, el que quien tiene la última palabra. Así lo comprueba el informe para el año 2012 de PROVEA<sup>22</sup>: *“En el sector Amanaimü en el Alto Paragua, estado Bolívar, fue desalojada una mina explotada por indígenas Pemón, y en su lugar se instaló un puesto militar cuyos efectivos tomaron el control de la explotación en beneficio propio. El 28.10.11, 500 indígenas de 13 comunidades desarmaron y detuvieron por varios días a 19 efectivos militares”*.

Este mismo poder, el Estado que viola y atropella la humanidad del pueblo Pemón, imponiendo formas de trabajo, y apropiándose de territorios ancestralmente Pemón, como lo demuestra el pronunciamiento del 23 de

---

<sup>22</sup> Programa Venezolano de educación – acción en derechos humanos.

Agosto del presidente Hugo Chávez, cuando aprobó por decreto 8.413 la Ley Orgánica que reserva al Estado las actividades de exploración y explotación del oro. La medida se tomó *“con el propósito de revertir los graves efectos del modelo minero capitalista, caracterizado por la degradación del ambiente, el irrespeto de la ordenación territorial, el atentado a la salud de los mineros y pobladores de las comunidades alrededor a la áreas mineras”*

De igual manera las otras formas de violencia de las cuales nos percatamos, encontramos violencias por omisión de acción en el caso de la eficiencia por parte del estado en agilizar los procesos de demarcación de tierra para la devolución del territorio robado por parte del sistema colonial, más allá de eficiencia en la conformación de la comisión para los procesos de demarcación el trasfondo de esta situación es la forma apresurada y sin consulta efectiva a los pueblos y comunidades indígenas afectadas, en que están llevando a cabo las aprobaciones de informes técnicos sin tomar en cuenta las propuestas de autodemarcación presentados por varios pueblos indígenas, las cuales han llevado a la reducción arbitraria de la superficie autodemarcada y generando conflictos entre los propios indígenas y por último unas de las violencias más avasallantes.

Existían formas pre capitalista con respecto al uso y disfrute la tierra que habitaban, como mencionamos con anterioridad cuando nos referimos a los procesos de fundación de territorios y reconociendo su carácter nómada, los Pemón aprovechaban lo que brindaba al territorio, a medida que fue evolucionado mediante los proceso de asentamiento obligatorio fue donde surgieron las grandes batalla por la tierra.

Inicialmente existían acuerdo sobre el uso y disfrute del territorio, a partir de los caciques y los fundadores de las diferentes comunidades, fue entonces a partir de los proceso de colonización en el territorio con la complicidad siempre del estado nacional que se inició la entrega de los títulos de propiedad de forma ilegal violando que en el territorio habitaban históricamente un pueblo, los Pemón.



Hoy en día el proceso de demarcación y devolución de las tierras hacia los Pemón continua, con sangre, largos y burocráticos procesos administrativos, solo quedan vestigios de la propiedad comunal de la tierra, ya la contaminación occidental penetra de tal manera que se instauro lo individual con respecto al uso de la tierra.

### III.1.9 El turismo

El turismo (figura 13), es una actividad que por sí sola genera transformaciones importantes en sus formas de ser como explotación por parte de algunas operadoras turísticas (procesos de tercerización), transformación de su hábitat natural, irrespeto a su cultura, entre otros aspectos. De modo que el debate, va más allá, de si es pertinente o no que los Pemones formen parte de esta actividad.



**Figura 13.** Algunos aspectos del turismo en territorio Pemón, municipio Gran Sábana, estado Bolívar.

El Capitán Juevencio Gómez, manifestó: *“el turismo genera explotación a la naturaleza, el único interés es económico donde solo hay un explotación de la naturaleza”*. De igual forma Dibisay Delfino, señala: *“la gente tuvo que aprender a golpe a atender al turista, el dinero transformó los proceso de creencia y los lugares sagrados, trayendo proceso de esclavitud pagado por cargar equipaje en la subida del cerro Roraima 300 Bs/día”*. Por último la Sra. Emilia<sup>23</sup> nos comenta: *“el turismo lo que trae es basura.”*

El Pueblo Pemón, está viviendo en carne propia lo que Iván Murray, docente de la Universidad de las Islas Baleares (UIB) y miembro del Grupo de Investigación en Sostenibilidad y Territorio (GIST) nos advierte: *La economía turística no es ‘amigable con el ambiente’, son extremadamente dependientes de los recursos naturales procedentes de otras zonas de extracción y también de los vertidos de residuos. Al estar pensada la industria turística en forma de monocultivo, desplaza otras actividades y desmantela el tejido productivo, social y de abastecimiento de recursos, y se crea una creciente dependencia de los recursos procedentes del exterior* (Trucchi, 2013).

### **III.1.10. La Iglesia. Catedral de Santa Elena de Uairen**

*“Así busco solucionar el sufrimiento de las gente con los Tarén, aunque esto provoque el castigo de Dios, como me dicen<sup>24</sup>”*. Juevencio Gómez, Capitán de la comunidad de Kumapacapay

La historia del pueblo Pemón en cuanto a su organización social, su forma de concebir la vida, la forma de alimentarse, la forma de asentarse cambió radicalmente con la llegada de las misiones religiosas a la región. Juevencio Gómez, Capitán de la comunidad de Kumapacapay señala que los patrones de asentamientos fueron impulsados por las misiones religiosas, *“nosotros no podemos tener una iglesia en cada sitio, necesitamos un lugar donde vamos a*

---

<sup>23</sup> Miembro del Pueblo Pemón.

<sup>24</sup> Autor anónimo perteneciente a la cosmovisión del pueblo Pemón.



*construir la iglesia, después la construcción de la escuela y después los dispensarios de salud, motivaciones políticas para que las comunidades se asienten...” (Figura 14)*



**Figura 14.** Catedral en Santa Elena de Uairen, municipio Gran Sábana, estado Bolívar, Venezuela.

Esta afirmación está relacionada a la característica nómada de este pueblo, recolectora y cazadora, principal obstáculo para dominarles. Es por ello, que en el proceso de evangelización, el primer objetivo fue asentarlos para ‘convertirlos’ y ponerlos al servicio de los religiosos.

Cohen (1976) citado por Perera (2006), refiere que las misiones intentaron desestructurar, las cosmogonía amerindia y sus modos de vida, como si se tratara de dos realidades diferentes. La intervención de las misiones fue principalmente *la integración* de los grupos con su entorno mediante lazos sentimentales de pertenencia, y el *mantenimiento de patrones* a través de sus propios valores y creencias, lo que provocó una amplia gama de respuestas

que fueron desde la aceptación de las condiciones de vida de las misiones o el alejamiento a áreas fuera de sus alcance, hasta formas de resistencia activa.

Juvencio Gómez, nos dice: *“los patrones de asentamiento en vez de traer beneficios en el aprovechamientos de los recursos, al contrario a generaron un impacto bastante fuerte y no ha habido alternativa, nosotros no vivíamos en comunidad, vivíamos dispersos y se aprovechaba cabalmente los recursos con que se contaba”*.

Sin embargo, la debilidad del intruso se basaba en cómo garantizar la subsistencia. En tal sentido estas misiones impusieron su nueva religión condenando los rituales y los dioses locales, e instalaron los grandes complejos agroindustriales capaz de garantizar la alimentación a todos los miembros de las diferentes misiones y continuar la dominación.

Figuroa (2013) señala que en su comunidad Pemón, ubicada también en el estado Bolívar, la religión evangélica y adventistas (Han captado a 37% de los pobladores,) les ha prohibido el consumo de las bebidas tradicionales de yuca, el *Kachiri* y *Parakari*, así como algunos cantos y danzas tradicionales. Ello, va en contra de los Artículos 119 y 121 sobre los derechos de los pueblos indígenas, entre los cuales está el reconocimiento de sus religiones, espiritualidad, cosmovisión, cultura y valores sagrados de cultos, entre otros. Pero además, rompe con la intrínseca relación de la espiritualidad con las diferentes actividades agrícolas, por ejemplo, el espíritu del conuco, que ya mencionamos anteriormente. Señala Figuroa (2013), que los evangélicos, para ayudar a los indígenas en el campo religioso, deben cambiar una fase o la ceremonia por otra, *“para enseñarle otra consciencia de lo que cree y en quién cree”*. A lo que se pregunta, por cuál ceremonia se cambiaría el ritual del espíritu de la yuca, ¿*Kachirí* por agroquímicos?

### **III.1.11 El Estado y sus leyes**

Existe un marco legal robusto como se refleja en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela en su Capítulo VIII de los derechos de los pueblos indígenas, entre los cuales destacan los artículos 119: *“El Estado reconocerá la existencia de los pueblos y comunidades indígenas, su organización social, política y económica, sus culturas, usos y costumbres, idiomas y religiones, así como su hábitat y derechos originarios sobre las tierras que ancestral y tradicionalmente ocupan y que son necesarias para desarrollar y garantizar sus formas de vida...”*.

Artículo 120: *“El aprovechamiento de los recursos naturales en los hábitats indígenas por parte del Estado se hará sin lesionar la integridad cultural, social y económica de los mismos e, igualmente, está sujeto a previa información y consulta a las comunidades indígenas respectivas...”*.

Artículo 121: *“Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y desarrollar su identidad étnica y cultural, cosmovisión, valores, espiritualidad y sus lugares sagrados y de culto. El Estado fomentará la valoración y difusión de las manifestaciones culturales de los pueblos indígenas, los cuales tienen derecho a una educación propia y a un régimen educativo de carácter intercultural y bilingüe, atendiendo a sus particularidades socioculturales, valores y tradiciones...”*, y el Artículo 123: *“Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y promover sus propias prácticas económicas basadas en la reciprocidad, la solidaridad y el intercambio; sus actividades productivas tradicionales, su participación en la economía nacional y a definir sus prioridades...”*. Así como a la Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas y la Ley de Demarcación y Garantía del hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas.

Iris del Carmen Colón, miembro de la comunidad del pueblo Pemón y de origen mestizo<sup>25</sup>, manifiesta que es a partir de la llegada del presidente Hugo Chávez al poder, que hubo ‘un antes y un después’ en cuanto al reconocimiento de los orígenes de los diferentes pueblo ancestrales venezolanos: *“... Antes de Chávez nadie se identificaba como indígena, nadie adoptaba comportamiento indígena, esto ocurría por la disminución que existía por parte del no- indígena o cultura dominante hacia cual era el concepto de un indígena que era bruto, que no se bañaba, que huele mal, señalamientos despectivos, la comunidad indígena buscaba transformar su comportamiento incorporando actitudes y objetos no propios para ocultar su cultura para ser aceptados, con la llegada de Chávez hubo un reconocimiento del pueblo indígena, hubo un cambio en el discurso, y ya los diferentes líderes comenzaron a autoreconocerse, autovalorarse y solidificar las luchas”*

No obstante lo anterior, la mirada del pueblo Pemón hacia el Estado es que no escucha los verdaderos reclamos, que solo se dedica a cumplir objetivos y metas muy alejados de las realidades locales. Iris del Carmen Colón, lo expresa de la siguiente manera: *“El Ministerio de asuntos indígenas es del Estado para los pueblos indígenas, mas no es de los pueblos indígenas para el Estado, para nosotros el Ministerio no representa nuestros intereses, sino representa los intereses del Estado para los pueblos indígenas, ¿Quién impulso los Consejos comunales<sup>26</sup>?, fue el Ministerio de asuntos indígenas chocando con la*

---

<sup>25</sup> Iris del Carmen Colón es miembro de la comunidad Pemón, de origen mestizo, su madre era india y su padre español.

<sup>26</sup> Artículo 2 de la Ley Orgánica de Consejos comunales “Los consejos comunales, en el marco constitucional de la democracia participativa y protagónica, son instancias de participación, articulación e integración entre los ciudadanos, ciudadanas y las diversas organizaciones comunitarias, movimientos sociales y populares, que permiten al pueblo organizado ejercer el gobierno comunitario y la gestión directa de las políticas públicas y proyectos orientados a responder a las necesidades, potencialidades y aspiraciones de las comunidades, en la construcción del nuevo modelo de sociedad socialista de igualdad, equidad y justicia social”.

*capitanías*<sup>27</sup>...”. Vale destacar que para optar cualquier financiamiento público, deben estar organizados en estos Consejos Comunales.

Lisa Enrito<sup>28</sup>, expresa que *“la lucha siempre debe ser contra el Estado independientemente quien sea este Estado, porque es un sistema ya establecido, independientemente que tengamos un Ministerio de asuntos indígenas, independientemente de la Ley Orgánica de Pueblo y comunidades Indígenas (LOPC), la luchas siempre será contra el Estado y el reconocimiento”*.

Iris del Carmen Colón, continúa diciendo: *“hay violación de la ley, la ley dice que si yo tengo personalidad jurídica, si mis instituciones tienen personalidad jurídica, ¿porque se tiene que conformar un consejo comunal? Si mi estructura es tan válida e igual que el consejo comunal”*

Esta es la situación actual, tensión y contradicción del gobierno venezolano que viola su propia ley, y merma, las formas de organización social ancestrales del pueblo Pemón, modificando e interviniendo en procesos propios de las comunidades. García (2012), advierte: “el Estado siempre fue *“el enemigo del indio”*; y constituye hoy el principio del fin de su autonomía política y de su idiosincrasia cultural”.

---

<sup>27</sup> Capitanía es el gobierno local de la comunidad, elegido en asamblea por la comunidad, y es el interlocutor entre el mundo indígena y el mundo criollo. La capitanía, es una figura creada por el colonizador, sirviendo de ‘gestorías’, entre cada comunidad y el hombre blanco. Esta figura generó una ruptura en la escogencia del líder natural de la comunidad, ya no es por demostración de talentos físicos, menos por los espirituales. Hoy, es capitán quien es mejor gestor.

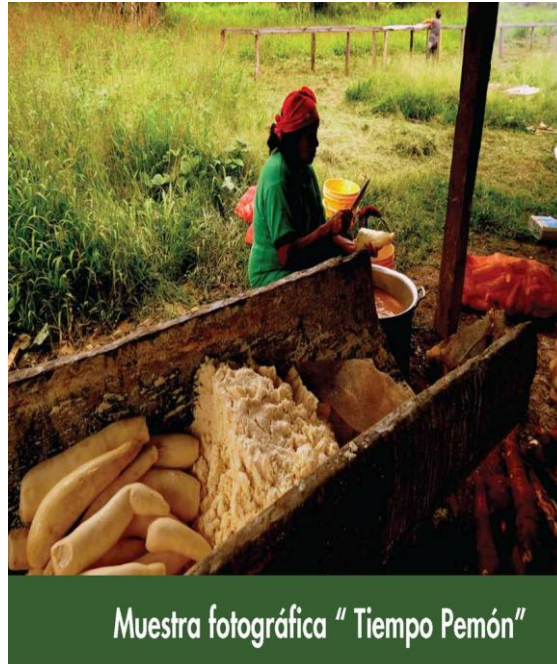
<sup>28</sup> Comunicación personal con la Líder del pueblo Pemón y Coordinadora del departamento de Salud indígena, adscrita al Ministerio del Poder Popular para la Salud de la República Bolivariana de Venezuela

### III.2 Muestra fotográfica “Tiempo Pemón”

La percepción anterior de nuestra convivencia con el Pueblo Pemón, la sistematizamos mediante una muestra fotográfica que titulamos: “*Tiempo Pemón*” (Anexo G), la cual se exhibió en la V Jornada de Arte para la inclusión social. De igual forma se presentó en un evento del turismo en la Embajada de la República Bolivariana de Venezuela en Argentina en el 2013, y 2014. De manera informal se expuso en dos centros culturales (“*Yauss Club*” y “*Guica Bar*” de Buenos Aires).

Este registro fotográfico buscó principalmente, despertar ese episteme indio que todo tenemos, reconocernos en contradicción creativa, conociendo nuestro pasado para la construcción de nuestro futuro, tal cual plantea Rivera (2014), al referirse al *Cheje* de los Aymara. De igual forma reconocernos y tomar postura desde el tercero excluido, como nos plantea Quintero (2011).

Nuestro principal motor al elaborar y mostrar estas fotografías, fue contar una historia del ‘hoy de los Pemón’, -no de una manera exótica de nuestros hermanos- sino mostrar a un pueblo en resistencia pese a la insolente colonización. Confesamos, que esta investigación nos retó a ver en qué punto nos encontrábamos con una cultura que no es la nuestra. La (figura 15), muestra la publicidad que realizamos para este evento; algunos detalles del mismo en la (figura 16). Y la (figura17), el catálogo que se difundió durante el desarrollo del evento. A continuación iremos describiendo los atributos del Pueblo Pemón, adicionalmente se elaboró un material divulgativo sobre la muestra fotográfica que se presenta como documento adjunto de la tesis.



## Carlos Alfonso Pacheco

**Inauguración 30 de octubre, 13 hs.**  
**Hall del Cine Tita Merello**  
**Universidad Nacional de Lanús**

En el marco de V Jornada El Arte para Incluir Social: Memoria e Identidad.

Documentación fotográfica de proyecto de investigación sobre la vida del pueblo originario Pemón, asentado a los alrededores de Santa Elena de Uairén, estado Bolívar, Venezuela.

Tema de la Maestría en Desarrollo Sustentable de la Universidad Nacional de Lanús en convenio con el Foro Latinoamericano de Ciencias Ambientales.

**Auspicio**  
 Embajada de la República Bolivariana de Venezuela.

Universidad Nacional de Lanús  
 29 de septiembre 2005  
 1820 Remolinos de Embudo, Lanús,  
 Provincia de Buenos Aires, Argentina  
 Tel.: 5032 0800 int. 5817 / 5831 / 5809  
 www.unla.edu.ar



**Figura 15.** Publicidad realizada para la promoción de la muestra fotográfica “Tiempo Pemón” realizada el 30 de Octubre de 2013, Argentina.



(a) Muestra en la Universidad Nacional de Lanús



(b) Exposición en Guaica Bar



(c) Exposición en Yauss Club

**Figura 16.** Algunos detalles de la muestra fotográfica “Tiempo Pemón” realizada en Universidad Nacional de Lanús 30 de Octubre 2013 (a), exposición en Guaica Bar 15 de Agosto (b) y Exposición en Yauss Club 10 de Julio (c), Argentina.



La muestra fotográfica pretende rescatar aquellos valores olvidados por esta modernidad que va a pasos gigantescos, pretender valorizar esas acciones que nutren la vida, lo cotidiano, lo simple, lo natural, la conexión con el alimento, la relación con la naturaleza, las formas de organizarnos socialmente, la relación con el otro, la revisión de la mirada hacia lo diferente y entender que esas diferencias lejos de separarnos nos nutren como humanidad.

Las diferentes imágenes y textos representan a la cultura del pueblo aborígen Pemón (descripción etnográfica) el día de hoy después de resistir a un modelo de dominación hegemónica occidental, ubicados al sur de Venezuela, específicamente en el Municipio Gran Sabana, del estado Bolívar.

Esta investigación se ha realizado en el marco en primer lugar del convenio entre la Universidad Nacional de Lanús (Argentina) y la Fundación Gran mariscal de Ayacucho (Venezuela) y como requisito para la obtención del título en magister en Desarrollo Sustentable.

Lo que se enaltece de esta investigación y da como resultado estas imágenes es la mirada que se tenía a la hora de capturar las mismas, una mirada no exotizada hacia el otro, una mirada de reconocimiento del saber ancestral de una cultura originaria en resistencia, una mirada flexible, una mirada que trata de no tomar parte, que solo busca describir las diferentes realidades, y es en la convivencia y con esta mirada que surge la línea de investigación que no va hacia el pueblo Pemón, más bien como a partir de ellos podemos incorporar o rescatar a nuestra cultura interétnica, mestiza o criolla, valores invisibilizados, suprimidos, olvidados, o arrancados por la "modernidad" y el "progreso", y llegar a la discusión final sobre el proceso de resistencia de este pueblo a la dominación occidental.

**Figura 17.** Material informativo que se entregó durante la muestra fotográfica "Tiempo Pemón" realizada en todas las fechas de cada muestra, Argentina.

### III.2.1 Comentarios de los asistentes a la muestra fotográfica

Compartimos algunas de las impresiones recogidas en cada presentación, testimonios compilados mediante una conversación directa o simple charla, cuya conversación fue documentada mediante anotaciones de papel y lápiz (Anexo I):

Marcela Vilela, Historiadora y profesora titular de la Universidad de Buenos Aires, Argentina: *“lo que veo en la fotos es una relación entre iguales, no hay jerarquías establecidas, no hay forzamiento de pose de retratos ni mucho menos se retrató una visión romántica. Se ve la realidad de hoy de este pueblo, y las fotos no son adornadas, son lo que son y ya”*. Al preguntarle sobre lo que se observa en la muestra, nos dijo: *“lo que se ve en las fotos es el ciclo vital del ser humano, la relación con la comida y lo que significa”*. Al pedirle que les relacionara con nosotros mismos, señaló: *“fotografiar los ritos que tiene que ver con la vida y formar parte de la naturaleza, y que a nosotros, como que se nos ha arrebatado en post de no sé qué” (...), “Además muestra, como se valoriza el alimento a través de tiempo” (...)* *“Esta muestra me permitió conocer algo desconocido, y a partir de ahí repensar como el hombre forma parte de la naturaleza, sin mediaciones, volver a pensar esta relación, y cuan alejado estamos nosotros de la naturaleza y de a elaboración de los alimento. Hemos perdido tantas cosas en el camino: el tiempo y la dedicación a la alimentació. A nosotros se nos va de las manos, y ellos lo tienen y lo sacralizan, lo atesoran. En las fotos hay un relato implícito”*

Para Valeria Sestua, Fotógrafa y profesora de fotografía: *“las fotos cuentan lo que hablan las fotos, con la potencia de las misma. Fotografías con potencia, se logró una buena edición”*. Al preguntarle sobre lo que transmitió el registro fotográfico, nos dijo: *“se ve la tierra, transmisión muy clara, lo que se logró es desencadenar o más bien abrir un camino para ampliar diferentes temas y trabajarlos. Dar pautas para futuras investigaciones, desencadenar nuevos proyectos, los temas tocados son muy impactantes”*. Sobre cómo mira al pueblo Pemón, señaló: *“testimonio del proceso de cambio del pueblo Pemón, proceso*

*muy rico para ampliar la investigación. La mirada es una mirada honesta, de igual forma se observa una mistura con la realidad actual”.*

Para Cyntia Leskovec, traductora: *“Creo que hoy por hoy estamos muy acostumbrados a poner la atención en las grandes ciudades, la gente, los lugares y los asuntos que de alguna manera cuentan con cierta facilidad de difusión, y hay una tendencia a dejar un poco de lado a los pueblos, como el pemón, que no llegan a formar parte de esta nueva configuración global de un país y del mundo. Eso no justifica relegarlos, dejarlos olvidados, ni desde el gobierno ni desde la cultura ni desde la sociedad. Entonces, me parece importante abrir el debate y charlar sobre las distintas posibles maneras de abordar un tema tan delicado, porque no se trata de desmantelar una cultura para integrar a sus miembros al mundo globalizado ni tampoco de mantenerlos al margen por no adaptarse a la cultura <moderna>. Creo que la muestra llama a analizar las posibilidades que se abren en el intersticio que queda comprendido entre esos extremos”.* Al preguntarle sobre las fotos, manifestó: *“las fotos logran capturar y transmitir el valor que tienen las particularidades de una cultura como la del pueblo pemón y, a través de esa valoración, se ponen en marcha tanto estos como otros interrogantes e inquietudes que derivan en la necesidad de abordar el tema, de que haya diálogo, de difundir la situación para que se tome conciencia de las consecuencias que tendría no hacerlo, de los tesoros que se perderían si seguimos mirando hacia otro lado mientras una cultura se reduce a riesgo de quedar en el olvido.”*

Tomamos estos comentarios como indicadores de la eficacia del evento, cumplimos con el objetivo. Cuando contamos una solo historia, roba la dignidad de los pueblos, dificulta el reconocimiento de nuestra humanidad, enfatiza nuestras diferencias en vez de nuestras similitudes. Uno de los factores que motoriza estas desigualdades es el poder. Según Adichie (2009), las historias también se definen por el principio de *“nkali”*, cuyo significado es *“ser más grande que el otro”*: ¿Cómo se cuentan las historias? ¿Quién las cuentas?

¿Cuándo se cuenta? ¿Cuántas historias son contadas? El poder es la capacidad -no solo de contar la historia del otro-, sino de hacer que esa historia sea la definitiva.

### **III.3 La convivencia con el Pueblo Pemón y su influencia en la Protesta Proyectual.**

Toda la convivencia que describimos en este capítulo III, donde presenciamos cada etapa de la vida del Pueblo Pemón [Lo sagrado de su alimento principal - del casabe-, y su elaboración; tener el permiso de la revisión de sus manifestaciones más sagradas (las canciones, las oraciones y los “Tarén”), la relación sagrada con la tierra, su relacionamiento sin jerarquías de dominación, las diferentes formas de intercambio comercial, las actividades económicas (La minería y el turismo), la influencia de la iglesia en su historia, su destrucción...], generó un quiebre en la concepción de nuestra investigación, y por ende una reorientación de la misma-, descrito en el Capítulo II sobre lo metodológico, específicamente el punto II.4 El devenir de nuestra investigación-, y que podemos sintetizar en: respetar al “Otro”, al diferente, dejar el neocoloniaje de la investigación, dejar la invasión con propuestas externas occidentales sobre los pueblos Originarios. Ello implicó el vernos’, nosotros mismos como investigadores, como ese “*tercer excluido*”, además, de reconocernos como “indios”, lidiar con nuestra etno vergüenza, vernos como mestizos, y aproximarnos a llegar ser como el “*cheje*” que nos propone Rivera (2011).

La metodología FLACAM (Pesci *et al*, 2007; Figura 3), permitió este desafío transformador –interior de nosotros como personas-, pero, ¿cómo compartir este proceso de aproximarnos al individuo ético y estético? Esta posibilidad de un individuo crítico, que se oponga al orden vigente de la desigualdad y la opresión (Ética), y que viva la vida como creación en palabras de García Olivo (2014). ¿Cómo llevar ésto a una “protesta proyectual”? Consideramos que la mejor forma, es siguiendo el legado de Fals Borda (1987): “*conocer para poder*

*actuar bien y transformar mejor*”, “*un conocimiento vivencial útil*”, que promueva el respeto por la diferencia. Sería entonces, dar a conocer que existe “el Otro”, el diferente, sus historias de vida, y sobre todo, la persecución y el exterminio a los que están siendo sometidos. Desde allí, motivar el vernos, nosotrxs, cómplices del sistema hegemónico con su tren uniformador, incapaz de soportar la diferencia, y desde esta comprensión, esperar un cambio actitudinal en la convivencia respetuosa entre todos los seres.

En ese sentido, proponemos como “protesta proyectual”, conversatorios sobre este tema, que sistematizamos de forma académica en una “unidad curricular: La alteridad en los espacios de la sociedad”, y que describimos en el siguiente capítulo IV.

Para finalizar este capítulo, les dejamos una reflexión de la escritora Nigeriana, Chimamanda Adichie: “*Mi familia es nigeriana convencional de clase media, mi padre fue profesor y mi madre fue administradora, -y teníamos como era costumbre personal, un doméstico de pueblos cercanos. Un nuevo criado vino a casa cuando cumplí 8 años, su nombre era Fide, lo único que mi madre nos contaba sobre él era que su familia era muy pobre, mi madre enviaba batata y arroz y nuestra ropa vieja a su familia, cuando no me acababa mi cena mi madre decía: “¡come!” ¿No sabes que la familia de Fide no tiene nada? Yo sentía lastima por la familia de Fide, un sábado fuimos a visitarlo a su pueblo, su madre nos mostró una bella cesta de rafia teñida hecha por su hermano. Estaba sorprendida pues no creía que alguien de su familia pudiera hacer algo, lo único que sabía es que eran muy pobres, y que era imposibles verlos como algo más que pobres, **su pobreza era mi única historia de ellos...**”.*



## Capítulo IV

Protesta Proyectual:      Unidad Curricular  
“La alteridad en los espacios de la  
sociedad”.

*Pintura: “Miradas ocultas” de Ronald Candia, 2do. Lugar del concurso  
“Incentivando la equidad social y de género”, Bolivia 2014.*

**Protesta proyectual**  
**UNIDAD CURRICULAR**

**La alteridad en los espacios de la sociedad**

**Semestral**

(18 semanas con secciones de tres (03) horas c/u para un total de 54 horas)



Carlos Pacheco, correo: [carlospacheco83@yahoo.es](mailto:carlospacheco83@yahoo.es)

Delia Polanco-Loaiza, correo: [polanco.delia@yahoo.es](mailto:polanco.delia@yahoo.es)

Elaborado según: UBV. S.f. Normativa de los estudios no conducentes a grado académico. Universidad Bolivariana de Venezuela (UBV)- Dirección General Producción y Recreación de Saberes Coordinación- Estudios No Conducentes a Grado Académico

**Abril 2016**

## TABLA DE CONTENIDO

	<b>Página</b>
Presentación.....	4
Módulos: temario, objetivos, contenido, estrategias aprendizaje y biblio y videografías .....	6
Evaluación.....	26
Bibliografía complementaria.....	27
Anexo.....	29



## INDICE DE CUADROS

<b>No.</b>		<b>Página</b>
1	Organización aproximada de la unidad curricular: módulos, objetivo, temática, contenido, distribución de horas académicas, y ponderación para la evaluación general.	7
2	Resumen de las preguntas generadoras por módulos, los dominios de aprendizaje, referencias biblio y videografía por temática.	10
3	Una aproximación a los dominios del aprendizaje integral (Conocer, hacer y ser/convivir).	26

## PRESENTACIÓN

*“Nos hallamos ante un lento genocidio que no es sueño, no es un invento, no es una recreación, no es una interpretación, ni siquiera es análisis: es una verdad tan cotidiana como la fuga diaria del sol...”*

(García Olivo P. La bala y la escuela. Holocausto indígena. (2007:253).

Esta unidad curricular es la resultante de la utilización de la metodología FLACAM (Pesci *et al*, 2007) en nuestra investigación sobre el pueblo Pemón, su cosmovisión y de sus formas de relacionarse en lo social, cultural, productivo y económico. Equivale a la “protesta proyectual” de dicha metodología, un “proyecto contextual”, aplicado concretamente a nosotros los mestizos de esta sociedad occidental con la finalidad de ‘mover’ la subjetividad y desencadenar un nuevo relato sobre la convivencialidad que conduzcan a cambios de actitud respetuosos de lo diferente, de la alteridad, es decir, la posibilidad de la autoconstrucción ética y estética del sujeto.

Tenemos como premisa, ser un espacio de reflexión y dialogo con el “Otro”, diseñado para identificar, quiénes somos y qué tan diferentes somos con respecto al “Otro”. Buscamos, reconocer al “Otro” dentro del “Yo” y llegar des-re-construir conceptos (“negro”, “mujer”, “campesinos”, “pobre”, “indio”, “homosexual”), evitando la discriminación en las formas de relacionarnos a lo interno y a lo externo.

Nos mueve la inquietud planteada por Dussel (1994): la necesidad de “salvar” al “Otro”, al diferente, es la necesidad de estandarizar a todo el mundo desde la mirada de Occidente de que todos debemos y tenemos que ser “iguales”, y esta igualdad rompe con esta alteridad, este sistema no reconoce la alteridad, más bien la identifica, la determina para a partir de ahí, destruirla. De modo que la interrogante sobre “¿quiénes somos?”, está relacionada con la comprensión de que estamos sometidos a proceso de dominación y a obedecer a mandatos sociales diseñados desde los grandes poderes económicos.

Esta filantropía vicaria de ‘salvar al Otro’ en gran medida nos imposibilita de salvarnos a nosotros mismos, o en el peor de los casos, nos imposibilita de mirarnos para reconocernos como entes en constante colonización. Esta unidad curricular no

pretende brindar una receta mágica de salvación, sino más bien la posibilidad de vernos frente al “Otro” diferente a mí, que también ha pasado por procesos de exclusión, intolerancia, violencia y rechazo.

Pretendemos que cada participante inicie un proceso de des – construcción a partir de su historia individual y colectiva, proceso que se inicia entendiendo que somos seres diversos con caminos diferentes, intereses diferentes, preocupaciones diferentes, que nos movemos en comunidad y esta comunidad es la base de esta formación. La comunidad tiene que construirse desde lo diverso, desde lo diferente.

Ante las múltiples evidencias de la destrucción de la diversidad por la cultura occidental, y su empeño por la estandarización, cabe realizar las siguientes reflexiones que serán la base del eje conductual del aprendizaje: ¿qué papel jugamos hoy ante el sistema hegemónico? ¿Existe la alteridad? ¿Existe conciencia de la condición de minoría? ¿Somos el resultado de un paquete civilizatorio? Estos ejes son parte de la temática de esta unidad curricular, como un aporte para que nos reconozcamos y hurguemos de dónde venimos, cómo estamos construyendo nuestro presente y nuestro futuro. Buscamos generar elementos para la comprensión como la vía para la movilización contra la inequidad e injusticia.

En lo metodológico, esta guía –no es un manual-, quiere aproximarse a una orientación –más bien-, a una motivación para la búsqueda del cómo podemos convivir como hermanos y hermanas, donde cada temática sea una ventana para ampliar nuestro horizonte. En ese sentido, la guía se organizó en cuatro (04) módulos, que pueden ser continuos o no y tomar un módulo dependerá del interés particular de cada participante, sólo que, el primer módulo es requisito para cursar cualquiera de los tres restantes, a saber:

- 1) Procesos sociopolíticos y económicos que organizan la convivencia en la sociedad
- 2) Mujer y género
- 3) Lo indio, y
- 4) Minorías sexuales.

Cada módulo consta de su objetivo y temáticas a desarrollar durante cada encuentro. Al respecto, se plantean algunas actividades teóricas prácticas, estrategias, técnicas,

propuestas de evaluación, y referencias biblio y vídeo gráficas, así como una aproximación a la distribución de las horas académicas.

El método de trabajo, serán presenciales y semi presenciales bajo el enfoque de la educación como proyecto de vida para la construcción de sociedades pluriculturales. Nuestra didáctica fundamental es la “problematización”-, en el sentido de Paulo Freire y desarrollado por Maritza Montero (2004 y 2006) en su psicología comunitaria: *“sensibilizar, desnaturalizar, establecer las bases cognitivas y afectivas para producir una motivación de cambio que se traduce en acciones concretas de transformación”*. Por ello, destacamos el carácter interactivo y vivencial de este enfoque que promueve la búsqueda, el cuestionamiento, la generación de conocimiento, la ética (Luchar contra cualquier forma de explotación y dominación), la estética (Creatividad), en fin, el aprendizaje en comunión.

#### **MÓDULOS: TEMARIO, OBJETIVOS, CONTENIDO, ESTRATEGIAS APRENDIZAJE Y REFERENCIAS**

El cuadro 1 muestra la organización-estructura de esta unidad curricular, la cual consta de cuatro (04) módulos con sus respectivas temáticas: 1) Procesos sociopolíticos y económicos que organizan la convivencia en la sociedad; 2) mujer y género, y 3) Lo indio y 4) las minorías sexuales. Este cuadro 1, también incluye una aproximación de la distribución de horas académicas y la ponderación de cada una de éstas para la evaluación. El cuadro 2 contiene las preguntas generadoras por módulos, los dominios de aprendizaje, el hacer y referencias biblio y videografía por temática.

**Cuadro 1.** Organización aproximada de la unidad curricular: módulos, objetivo, temática, contenido, distribución de horas académicas, y ponderación para la evaluación general.

<b>MÓDULO</b>			
<b>Unidad temática</b>	<b>Contenido</b>	<b>Horas académica (Secciones 3 hrs)</b>	<b>Evaluación Peso académico (%)</b>
<p><b>Procesos sociopolíticos y económicos que organizan la convivencia en la sociedad</b> (Ajustado de Polanco y Angelus, 2016)</p> <p><i>Objetivo: Examinar lo que hacemos buscando comprensión de por qué hacemos lo que hacemos con el objetivo de “desnaturalizar, sensibilizar y concientizar” como vía para la acción transformadora de la sociedad de clases bajo el dominio hegemónico del capitalismo/consumista, discriminador.</i></p>			
Subjetividad y sentido común	Sentido común en términos de Bourdieu (Habitus y prácticas) y L Silva (Plusvalía ideológica) y de Freinmann; sujeto, “sujeto”; significado y símbolos que definen el gusto en la sociedad de clases.	6	5
Poder mediático y discriminación	Sociedad del consumo, sus mitos sus estructuras; Alienación, el sometimiento del sujeto; los medios publicitarios como ‘poder’ mediático que moldean e imponen nuestras preferencias, y cómo el sujeto se hace cómplice de lo que desea este poder mediático (Corporaciones); la verdad como interpretación del poder mediático.	9	5
Biodominación (Biopolítica, bioeconómica)	“Relaciones de poder” y “estados de dominación”, y sus implicaciones en relaciones intra e interpersonales. Biodominación (Biopolítica y bioeconomía) como política de seguridad del sistema capitalista/consumista para mantener el “orden y control” y “exclusión”. El cuerpo como objeto de consumo. Construcción ética del sujeto como vía para transformar la sociedad capitalista/consumista, discriminatoria.	12	15
<b>SUBTOTAL</b>		<b>27</b>	<b>25</b>
<b>MUJER Y GÉNERO</b>			
<p><i>Objetivo: Convocar a la reflexión y al debate sobre la situación de la mujer desde un abordaje socio histórico y desde una perspectiva de género y cómo esta situación histórica, especialmente de la mujer en América Latina desde los tiempos de la Conquista hasta la actualidad, han afectado y afectan las vidas y las relaciones sociales de los hombres y mujeres.</i></p>			
Conceptualización de género	Conceptualización de género como una categoría útil para el análisis socio histórico. Machismo y marianismo; Eros y Tánatos. El impulso vital del cuerpo; La condición de la mujer. Su condición histórica. La mujer y “la cuestión social”.	6	5
Violencia de género	El Patriarcado como sistema de dominación. Las opresiones patriarcales, clasistas y nacionales. Los cautiverios: el poder sobre las mujeres. Opresión y encantamiento. Madres, esposas, putas, monjas,	9	10

	presas y locas; violencia y poder sobre las mujeres. Violación, fuerza, maltrato, asesinato.		
Movimientos sociales de género	Lucha de clase y género. Sororidad: hermandad entre mujeres. Empoderamiento, autonomía y solidaridad. La mujer como sujeto histórico protagonista de su tiempo.	12	10
<b>SUBTOTAL</b>		<b>27</b>	<b>25</b>
<b>LO INDIO</b>			
<i>Objetivo: Reconstruir el concepto de lo indio como un episteme del pensamiento e incorporarlo en los procesos de relacionamiento con el Otro y con el entorno, así mismo, darle un nuevo valor a las categorías de mestizaje e interculturalidad reconociendo nuestra historia individual y colectiva para la construcción de lo "Comunitario".</i>			
Cosmovisiones	Lo cosmovisión Pemón: los taren, las canciones y las oraciones; Cosmovisión Aimara: <i>lo Cheje</i> ; Cosmovisión indígena en contraposición al paradigma occidental. La Iglesia, misiones religiosas para construir hombres y mujeres dóciles y obedientes.	12	10
Evolución del significado de Occidente	Introducción: origen de las categorías Europa, América, África, el blanco, el indio, occidente, mestizaje. La interculturalidad, ¿qué es? y ¿Cómo se construyó?.	6	5
Holocausto indígena	Matriz colonial de poder (colonización, la colonia, la colonialidad). Occidente y su pretensión para exterminar la diversidad. Colonización, saqueo, exterminio. El mestizaje como política de estado. Disolución de la diferencia.	9	10
<b>SUBTOTAL</b>		<b>27</b>	<b>25</b>
<b>MINORÍAS SEXUALES</b>			
<i>Objetivo: Promover modelos de vida disidentes y alternativas, mediante el cuestionamiento del sistema patriarcal, heteronormativo y machistas, de igual forma de-construir categorías que han promovido el odio y la persecución.</i>			
Conceptualización	Categorías Gay, Homosexual, Lesbiana, Intersexual, Asexual, Bisexual, Afeminado, Masculina, femenino, Masculino, Género y sexualidad.	6	5
Cuerpo y sexualidad	Prostitución. Mercantilización del cuerpo, trata de personas, esclavitud.	9	10
Movimientos por la diversidad sexual	El odio y sus acciones para destruir la diversidad sexual. La disidencia sexual y la construcción de formas alternativas de relacionarse y de vivir.	12	10
<b>SUBTOTAL</b>		<b>27</b>	<b>25</b>
<b>TOTAL</b>		<b>54</b>	<b>100</b>

**Cuadro 2.** Resumen de las preguntas generadoras por módulos, los dominios de aprendizaje, referencias biblio y videografía por temática.

MODULOS			
Temática	Preguntas generadoras	Dominio de los aprendizajes	Biblio y videografía
<b>Procesos sociopolíticos y económicos que organizan las maneras de convivir en la sociedad</b>			
<i>Objetivo: Examinar lo que hacemos buscando comprensión de por qué hacemos lo que hacemos con el objetivo de “desnaturalizar, sensibilizar y concientizar” como vía para la acción transformadora de la sociedad de clases bajo el dominio hegemónico del capitalismo/consumista, discriminador.</i>			
Subjetividad y sentido común	<p>¿Qué hace que Usted elija o le gusten unos bienes y otros no?</p> <p>¿Sus gustos están influidos por la clase social y/o estrato a la cual se pertenece? ¿Cuáles son las implicaciones de sus respuestas en la convivencia de su comunidad, región o país?</p>	<p><u>Cognitivo:</u> Reconocer al sujeto “sujetado”, interpretado y “situado” por el sistema hegemónico. Visibilizar el “sentido común” (Habitus) y diferenciarlo de “prácticas”, según Bourdieau Comprender por qué hablamos lo que hablamos, con quién nos relacionamos, y porqué discriminamos</p> <p><u>Ser/convivir:</u> Develar la concepción mercantilista en los relacionamientos sociales.</p> <p><u>Hacer:</u> Elaborar una historia de vida que muestre los procesos sociales que organizan la manera de convivir en la sociedad de su país.</p>	<p><b>Bourdieu P.</b> (s/f). Grandes pensadores del siglo XX. Entrevista. Vídeo [Vídeo en línea], Recuperado de: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=BkO_wjL-LM">https://www.youtube.com/watch?v= BkO_wjL-LM</a></p> <p><b>Bourdieu P.</b> (2010). El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la Cultura. Traducido por: Alicia Gutiérrez. 1ra ed. reimp. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 288 p</p> <p><b>LEER:</b> A modo de introducción. Los conceptos centrales en la sociología de la cultura de Pierre Bourdieu; Capítulo 5. El mercado de los bienes simbólicos y capítulo 6. La producción de la creencia. Contribución a una economía de los bienes simbólicos. [Documento en línea], Recuperado de: <a href="https://existenciaintempestiva.files.wordpress.com/2014/03/bourdieu-el-sentido-social-del-gusto.pdf">https://existenciaintempestiva.files.wordpress.com/2014/03/bourdieu-el-sentido-social-del-gusto.pdf</a></p> <p><b>Feinmann JP.</b> (2008). Filosofía aquí y ahora. Capítulo 1 y 2 de la Temporada 1. [Vídeo en línea], Recuperado de: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=ArhDEFgjuBU">https://www.youtube.com/watch?v=ArhDEFgjuBU</a> (24 min c/u)</p> <p><b>Feinmann JP.</b> (2015). Filosofía aquí y ahora. Capítulo 2: El sujeto-otro. Temporada VIII. [Vídeo en línea], Recuperado de:</p>

			<p><a href="https://youtu.be/eBGJm46bDpo">https://youtu.be/eBGJm46bDpo</a> (24 min c/u)</p> <p><b>Feinmann JP.</b> (2015). Filosofía aquí y ahora. Capítulo 4: La creación del sentido común. Temporada VIII. [Vídeo en línea], Recuperado de: <a href="https://youtu.be/JRIBv42GMfs">https://youtu.be/JRIBv42GMfs</a> (24 min)</p>
poder mediático y discriminación	<p>¿Cuál es la diferencia entre un comensal y un consumidor?</p> <p>¿Qué entiende Usted por una “sociedad de consumo”?</p> <p>¿Cuáles son sus necesidades sentidas? ¿Cuáles son sus necesidades vitales? ¿Cómo satisface sus necesidades vitales? ¿El cómo las satisface tienen que ver con su estrato social? ¿Qué significado tiene el satisfacer esas necesidades?</p> <p>¿Cuáles valores están representados en esas necesidades?</p> <p>¿Qué papel juega la publicidad en su alimentación, gustos y/o deseos? ¿Usted se piensa/siente libre de la influencia publicitaria? ¿Cuál es la relación de los monopolios informativos y la cultura de los pueblos?</p>	<p><u>Cognitivo:</u></p> <p>Caracterizar la “sociedad de consumo” y sus implicaciones en las necesidades agroalimentarias y nutricionales.</p> <p>Reconocer los medios de comunicación como un “poder” encargado de reproducir y someter a la persona según dictámenes de los grandes monopolios de la información.</p> <p>Reconocer al poder mediático como instrumento de dominación y reproducción de intereses agroalimentarios del sistema hegemónico.</p> <p>Reconocer como la subjetividad de la persona se hace cómplice y empodera a los medios de comunicación en la decisión de nuestros gustos agroalimentarios, diseñados por el sistema hegemónico (Plusvalía ideológica)</p> <p>Identificar la ‘relación de poder’ entre “libertad” y “consumo” que oferta el sistema hegemónico.</p> <p><u>Ser/Convivir:</u></p> <p>Precisar al poder mediático como el arrollador de la cultura agroalimentaria de los pueblos</p> <p><u>Hacer:</u></p> <p>Elaborar un ensayo que describa una sociedad de consumo y el cómo se evidencia el poder mediático en lo agroalimentario.</p>	<p><b>Baudrillard J.</b> (2009). La sociedad del consumo, sus mitos sus estructuras. Primera edición en castellano. Siglo xxi de España editores, S. A, Madrid. <u>LEER:</u> Estudio introductorio: la dictadura del signo o la sociología del consumo del primer Baudrillard; Parte I, Cap. 1: el carácter milagroso del consumo; Parte II: teoría del consumo y la Conclusión: de la alienación contemporánea o el fin del pacto con el diablo. [Documento en línea], Recuperado de: <a href="http://ganexa.edu.pa/wp-content/uploads/2014/11/ARTGBaudrillardJeanLaSociedadDeConsumoSusMitosSusEstructuras.pdf">http://ganexa.edu.pa/wp-content/uploads/2014/11/ARTGBaudrillardJeanLaSociedadDeConsumoSusMitosSusEstructuras.pdf</a></p> <p><b>Feinmann JP.</b> (2015). Filosofía aquí y ahora. Capítulo 1: El sometimiento del sujeto. Temporada VIII. [Vídeo en línea], Recuperado de: <a href="https://youtu.be/o-lpyDIA_gE">https://youtu.be/o-lpyDIA_gE</a> (24 min)</p> <p><b>Feinmann JP.</b> (2015). Filosofía aquí y ahora. Capítulo 3: Objetivo del poder mediático. Temporada VIII. [Vídeo en línea], Recuperado de: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=AICNqUj_kAY&amp;nohtml5=False">https://www.youtube.com/watch?v=AICNqUj_kAY&amp;nohtml5=False</a> (24:30)</p> <p><b>Feinmann JP.</b> (2015). Filosofía aquí y ahora. Capítulo 10: El sujeto constituyente del poder mediático. Temporada VIII. [Vídeo en línea], Recuperado de: <a href="https://youtu.be/6Gayk9h-39U">https://youtu.be/6Gayk9h-39U</a> (23:30)</p> <p><b>Feinmann JP.</b> (2015). Filosofía aquí y ahora.</p>



			<p>Capítulo 13: La interpretación como verdad. Temporada VIII. [Vídeo en línea], Recuperado de: <a href="https://youtu.be/ua6QdYJPfOc">https://youtu.be/ua6QdYJPfOc</a></p> <p><b>Polanco-Loaiza D.</b> Sentido común e ideología. Presentación disponible en CD-ROOM</p> <p><b>Silva L.</b> (2011). La plusvalía ideológica. Fondo Editorial Fundarte.</p> <p><b>De los Reyes D.</b> Ludovico Silva o pensar los medios como industria ideológica. [Documento en línea], Recuperado de: <a href="http://gumilla.org/biblioteca/bases/biblo/texto/COM2003121_44-51.pdf">http://gumilla.org/biblioteca/bases/biblo/texto/COM2003121_44-51.pdf</a></p> <p><b>Max-Neef M.</b> (1998). Desarrollo a escala humana. <u>LEER</u>: Capítulo 2. Desarrollo y necesidades humanas. Coedición acordada por editorial Nordan e Icaria para su distribución en España. [Documento en línea], Recuperado de: <a href="http://www.max-neef.cl/descargas/Max_Neef-Desarrollo_a_escala_humana.pdf">http://www.max-neef.cl/descargas/Max_Neef-Desarrollo_a_escala_humana.pdf</a></p> <p><b>Illich I.</b> (2002). Necesidades. [Documento en línea], Recuperado de: <a href="http://www.lettraslibres.com/revista/convivio/necesidades">http://www.lettraslibres.com/revista/convivio/necesidades</a></p>
Biodominación (Biopolítica, bioeconómica)	¿En qué consiste la biodominación y sus implicaciones en los procesos discriminatorios?	<p><u>Cognitivo:</u></p> <p>Diferenciar entre “relaciones de poder” y “estados de dominación”, y sus implicaciones en relaciones humana y discriminación</p> <p>Comprender la biodominación como política de seguridad del sistema capitalista/consumista, discriminador para mantener el “orden y control” sobre la población.</p> <p>Comprender las formas en que se organiza el sistema hegemónico para ejercer la biodominación -vía normalización y exclusión de poblaciones-.</p>	<p><b>Baudrillard J.</b> (2009). La sociedad del consumo, sus mitos sus estructuras. Primera edición en castellano. Siglo xxi de España editores, S. A, Madrid. <u>LEER</u>: Parte III, capítulo 7. el objeto de consumo más bello: el cuerpo. [Documento en línea], Recuperado de: <a href="http://ganexa.edu.pa/wp-content/uploads/2014/11/ARTGBaudrillardJeanLaSociedadDeConsumoSusMitosSusEstructuras.pdf">http://ganexa.edu.pa/wp-content/uploads/2014/11/ARTGBaudrillardJeanLaSociedadDeConsumoSusMitosSusEstructuras.pdf</a></p> <p><b>Pacheco C.</b> (2016). La sustentación y postura</p>

		<p><u>Ser/Convivir:</u>  Detectar el uso político de la discriminación: la culpabilizar/responsabilizar a la persona.  Asumir para el “qué hacer”, la crítica contemporánea a la biodominación (política y económica), como acción de defensa y resistencia ética, y de movilización transformadora de la sociedad capitalista/consumista, discriminador-</p> <p><u>Hacer:</u>  Realizar un estudio para evidenciar las “relaciones de poder” y “estados de dominación”, en procesos discriminatorios de la sociedad venezolana.</p>	<p>frente a la investigación (Capítulo 1), En: Disolución de la diferencia la misma invasión. Tesis presentada para optar el título de maestría en Desarrollo Sustentable de la Universidad Nacional de Lanús.</p> <p><b>Foucault M.</b> Nacimiento de la biopolítica. [Documento en línea], Recuperado de: <a href="http://www.inau.gub.uy/biblioteca/seminario/nacimiento%20biopolitica.pdf">http://www.inau.gub.uy/biblioteca/seminario/nacimiento%20biopolitica.pdf</a></p> <p><b>García Olivo P.</b> (2012). Liberalismo y biopolítica. En torno a la auto-creación ética del Sujeto. 21/09/2012. [Documento en línea], Recuperado de: <a href="http://librepensamiento.org/archivos/3796">http://librepensamiento.org/archivos/3796</a></p> <p><b>Illeasca J.</b> (2016). Los pezones de Rihanna. El coito sin fin del capitalismo. [Documento en línea], Recuperado de: <a href="http://www.elviejotopo.com/topoexpress/los-pezones-de-rihanna/">http://www.elviejotopo.com/topoexpress/los-pezones-de-rihanna/</a></p> <p><b>Lazzarato, M.</b> Del Biopoder a la Biopolítica. En: Multitudes, nº 1, marzo 2000. [Documento en línea], Recuperado de: <a href="http://sindominio.net/arkitzean/otrascosas/lazzarato.htm">http://sindominio.net/arkitzean/otrascosas/lazzarato.htm</a></p>
<p><b>Mujer y género</b></p> <p><i>Objetivo: Convocar a la reflexión y al debate sobre la situación de la mujer desde un abordaje socio histórico y desde una perspectiva de género y cómo esta situación histórica, especialmente de la mujer en América Latina desde los tiempos de la Conquista hasta la actualidad, han afectado y afectan las vidas y las relaciones sociales de los hombres y mujeres.</i></p>			
<p>Conceptualización de género</p>	<p>¿Qué es el género y cual es la diferencia con el sexo?,  ¿Hace usted separaciones de actividades diarias basadas según el género?,</p>	<p><u>Cognitivo:</u>  Conocer la conceptualización de género y sus categorías  Reconocer a las víctimas del sistema machista.  Comprender al machismo como un sistema de</p>	<p><b>Basaglia, F.</b> (1987). Mujer, locura y sociedad. México, Universidad Autónoma de Puebla</p> <p><b>Berger, J.</b> (1993). Modos de ver. Barcelona</p> <p><b>Gili G.</b> (2000). CALVERA, Leonor. “Pro y contra las mujeres”. Buenos Aires, Leviatán.</p>

	<p>¿Sabe usted que es el machismo, lo practica, lo cuestiona o lo condena?, ¿Reconoce a la mujer como fuente de lucha a través de la historia?, ¿reconoce la diferencia entre feminismo y machismo?</p>	<p>dominación, que afecta a hombre y mujeres que es el feminismo un sistema de emancipación político-social. Reivindicar el papel de la mujer en los procesos de trascendencia historia por la cual ha travesado la sociedad.</p> <p><u>Ser/convivir:</u>          Construir las nuevas categorías para denotar el género y sus implicaciones sociales.          Iniciar procesos de sensibilización ante los hechos de violencia y acompañar la lucha.          Precisar el poder de la mujer en la resolución de conflictos actuales.          Precisar lo femenino como eje trasversal en las discusiones sociales.</p> <p><u>Hacer:</u>          Realizar un glosario de término sobre las categorías discutidas.</p> <p>Realizar un estudio sobre violencia de género en su comunidad.          Realizar un ensayo sobre las mujeres en la lucha de independencia de su país.</p>	<p>“La fuente de las mujeres. Radu Mihaileanu. EuropaCorp Distribution 2011”.</p> <p><b>Pastor, R.</b> (1996.). Reflexiones. La Aljaba, segunda época, Vol. I,</p> <p><b>Marjane Satrapi.</b> (2007) Persopolis. Sony Pictures Classics y The Kennedy/Marshall Company 2007”.</p> <p><b>Scott, Joan W.</b> (2012). Las mujeres y los derechos del hombre. Feminismo y sufragio en Francia. 1789-1944. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores.</p>
Violencia de género	<p>¿Qué es el sistema patriarcal y cual es su origen, ¿Qué es violencia y cuales son sus variaciones?, ¿Reconoces las diferentes formas de violencias ejercidas hacia las mujeres?, ¿Cómo ves a la mujer?, ¿Reconoces los diferentes roles que desempeña la mujer en la sociedad?</p>	<p><u>Cognitivo:</u>          Relacionar el patriarcado con el feminismo, su diferenciación, identificar las causas y las consecuencias.          Identificar los tipos de violencias a las cuales esta sometidas las mujeres en la sociedad.          Comparar categorías de mujer y sociedad, mujer y trabajo, mujer y lucha de clases.          Comprender los diferentes roles de la mujer en la sociedad          De-construir categorías como: puta, loca, madre, esposa, monja y presa.</p> <p><u>Ser/Convivir:</u></p>	<p><b>Amado, A. y Domínguez, N.</b> (compiladoras). (2004). Lazos de familia: herencias, cuerpos, ficciones. Buenos Aires, Paidós, BARRANCOS.</p> <p><b>Barrancos D.</b> 2002. Inclusión/Exclusión. Historia con mujeres. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. 159 p.</p> <p><b>Foucault, M.</b> Vigilar y castigar. (2012) Nacimiento de la prisión. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores.</p> <p><b>Guardia, S.</b> (Ed.). (2014). Las mujeres en los procesos de independencia de América Latina. Lima, CEMHAL, UESCO, USMP.</p>

		<p>Precisar que el patriarcado es un modelo de opresión que hacen víctimas a los hombres y a las mujeres por igual.</p> <p>Determinar los tipos de violencias e iniciar procesos de sensibilización para contrarrestarlas.</p> <p>Construir y consolidar categorías donde reconozca el papel de la mujer en la historia contemporánea.</p> <p><u>Hacer:</u></p> <p>Escenificar mediante interpretaciones dramáticas las formas de violencias hacia la mujer.</p> <p>Elaborar un ensayo visual con el tema: Mujer y sociedad, Mujer y Trabajo, Mujer y sexualidad.</p>	<p><b>Lagarde y De Los RÍOS, M.</b> (2011). Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas. Madrid: horas y Horas, la editorial.</p> <p><b>Nash, M. y Tavera, S.</b> (Eds.). (2003) Las mujeres y las Guerras. Barcelona. Icaria Editorial.</p>
Movimientos sociales de género	<p>¿Conoce usted que es la lucha de clases y como se relaciona con el género?, ¿Conoce usted las relaciones construidas desde lo femenino?, ¿Relaciona usted lo femenino con la solidaridad?, ¿Cree usted que la mujer ha desempeñado un papel determinando en los últimos acontecimientos históricos de la región?</p>	<p><u>Cognitivo:</u></p> <p>Asociar la lucha de clases con la esencia femenina.</p> <p>Conocer como a través de la hermandad se han consolidado la organización obrera y la reivindicación de derechos.</p> <p>Consolidar la asociación entre historia y el movimiento feminista.</p> <p><u>Ser/Convivir:</u></p> <p>Comprende que la lucha de clases es la base para iniciar cualquier proceso de restitución de derechos.</p> <p>Instaurar la hermandad y solidaridad femenina como eje transversal.</p> <p><u>Hacer:</u></p> <p>Realizar un cuento sobre una figura femenina histórica con la que se sienta identificada.</p> <p>Realizar un ensayo visual con la siguiente temática: "mujer, estado y derechos".</p>	<p><b>Gil Lozano, F. Pita, V. e Ini, G.</b> (2000) Historia de las mujeres en la Argentina. SXX. Buenos Aires, Taurus.</p> <p><b>Herrera Gómez, C.</b> (2010). La construcción sociocultural del amor romántico. Caracas, Ed. Fundamentos.</p> <p><b>Vitale, L.</b> La mitad invisible de la historia. (1987) El protagonismo social de la mujer latinoamericana. Buenos Aires: Sudamericana-Planeta.</p>
<b>Lo indio</b>			
<p><i>Objetivo: Reconstruir el concepto de lo indio como un episteme del pensamiento e incorporarlo en los procesos de relacionamiento con el Otro y con el entorno, así mismo, darle un nuevo valor a las categorías de mestizaje e interculturalidad reconociendo nuestra historia individual y colectiva para la construcción de lo "Comunitario".</i></p>			
	¿Cuándo te digo que pienses en	<u>Cognitivo:</u>	<b>Cátedra Pío Tamayo.</b> (1929). El libro de los <u>no</u>

Cosmovisiones	<p>lo "Indio" en que piensas o con que lo relacionas?, ¿Conoce usted alguna manifestación por medio del cual las culturas originarias se conectan con el cosmos?, ¿Respectas culturas diferentes a la tuya?, ¿Sincretismo, opresión o resistencia?, ¿Salvaje o modernidad?, ¿Reflexión sobre el papel de la iglesia en el exterminio de lo diverso?, ¿Qué son las Misiones cual fue su funcionalidad?</p>	<p>Identificar e instaurar que lo "Indio" es un episteme, una corriente del pensamiento contraria al modelo de pensamiento occidental.          Consolidar el concepto de cosmovisión y sus diferentes manifestaciones.          Comprender los planos sobre los cuales las culturas originarias se relacionan: lo material y lo espiritual.</p> <p>Identificar el papel de la iglesia y lo que significo las misiones en su papel para dominar.          Relacionar salvaje y modernidad.</p> <p><u>Ser/Convivir:</u>          Consolidar lo "Indio" como un episteme que permitirá iniciar otro tipo de relaciones con el Otro y con el entorno.          Develar la cosmovisión de lo "Indio" y su aporte a la comprensión del ser/hacer.          Denunciar el papel de la iglesia y su empeño por la dominación.          Instaurar lo salvaje como salvación al modelo de extracción en el cual estamos inmersos.</p> <p><u>Hacer:</u>          Mediante la revisión bibliográfica suministrada sobre la cosmovisión Indígena realice en grupo una obra de teatro de algún cuento, taren o canción, (si usted pertenece a algún pueblo o nacionalidad originario realizar la actividad sobre su cultura).          Realizar un ensayo visual cuya temática es: Alimento, tierra e identidad</p>	<p>descubiertos. Centro de Estudios de Historia Actual CHEA/IIES/FACES de la Universidad Central de Venezuela. Caracas, Venezuela. 275.  <b>Barreto I.</b> (s/f). Los textos de historia y el culto al colonialismo. Ediciones ¡Vuelvan Caras! Caracas, Venezuela  <b>Dussel E.</b> 2012. Primer Encuentro del Buen Vivir en el dialogo. El estado como campo de lucha. Bolivia. Vídeo recuperado de: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=ieRwulurppo">https://www.youtube.com/watch?v=ieRwulurppo</a> [Publicado el 8 feb. 2013] (16:19 min)</p> <p><b>Guerra C.</b> 2015. El abrazo de la serpiente. Guerra. Vídeo recuperado de: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=xGstqRGff8U">https://www.youtube.com/watch?v=xGstqRGff8U</a></p> <p><b>Pacheco C.</b> (2016). Pueblo Pemón, El Otro", el diferente. De la autodeterminación a colonizados (Capítulo 3). En: Disolución de la diferencia la misma invasión. Tesis presentada para optar el título de maestría en Desarrollo Sustentable Universidad Nacional de Lanús.</p> <p><b>Gutiérrez SM.</b> (2002). <i>Cultura Pemón. Mitología Pemón. Guía mítica de la Gran Sabana</i>. Caracas. Publicaciones UCAB.</p> <p><b>Rivera S.</b> (2011). Centro experimental Oído Salvaje. Silvia Rivera dialoga con Odio Salvaje. (Productor). [DVD]. [Documento en línea], Recuperado de <a href="http://vimeo.com/45483129">http://vimeo.com/45483129</a></p> <p><b>La Rosa C, D Polanco y A Avellaneda.</b> (2013). Cosmovisión campesina: importancia de su conocimiento y retoma. En: IV Congreso Venezolano de Diversidad Biológica. Falcón 2013. Resúmenes. Disponible en: <a href="http://www.diversidadbiologica.info.ve/biblioteca/libro_resumenes_2013.pdf">http://www.diversidadbiologica.info.ve/biblioteca/libro_resumenes_2013.pdf</a> 117</p>
---------------	---	---	--

			<p><b>La Rosa C.</b> (2014). Cosmovisión campesina y su interpretación en la agricultura en las zonas de influencia del proyecto Cariaco. Requisito para optar al título de ingeniera agrónoma. Fagro, UCV. Junio 2014, Maracay, Venezuela.</p> <p><b>Pacheco, C.</b> (2016). Ensayo visual: Tiempo Pemon. ÍCONOS Revista de Ciencias Sociales. 54 (20). 161 – 170.</p> <p><b>Sanoja M.</b> (1981). <i>Los hombres de la yuca y el maíz</i>. Monte Ávila editor. Caracas, Venezuela.</p> <p><b>Vannini, M de G.</b> (2013). <i>El Chamán de los Cunagueros, viaje por el mundo indígena venezolano</i>. Caracas. Fundación editorial el perro y la rana.</p>
<p>Evolución del significado de Occidente</p>	<p>¿Cuál fue el origen de la categorías como: Europa, América, África, el blanco, el indio, occidente, mestizaje, Que es y como se construyo?, ¿cuál es la repercusión de la creaciones de la categorías mencionadas anteriormente y su repercusión con el proceso histórico-social?, ¿Conoce ustedes los conceptos de centro y periferia?, ¿El Otro y yo somos iguales o diferentes?</p>	<p><u>Cognitivo:</u> Comprender el origen y el significado de las categorías: Europa, América, África, el blanco, el indio, occidente, mestizaje y como ha sido su influencia en procesos de exclusión, dominación y exterminio. Relacionar occidente y el origen de las periferias y como afecta a la diversidad. Relacionar el papel del estado y el mestizaje. ¿Mestizaje o blanqueamiento? ¿Interculturalidad o Sincretismo?</p> <p><u>Ser/Convivir:</u> Determinar que a partir de las categorías como: Europa, América, África, el blanco, el indio, occidente, mestizaje, fue el inicio de los proceso de esclavitud, dominación y saqueo que hasta hoy persisten.</p> <p>Entender ¿Que es el Occidente? Y que este es el promotor del exterminio de la diversidad. Comprender que fue y es el estado nacional que uso el “Mestizaje” para consolidar el exterminio de la cultura</p>	<p><b>Pacheco C.</b> (2016). En: Disolución de la diferencia la misma invasión. Tesis presentada para optar el título de maestría en Desarrollo Sustentable Universidad de Lanús.</p> <p><b>Dussel E.</b> (1994). <i>1492: El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad</i>, [en línea]. UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Editorial Plural. Bolivia. [Documento en línea]. Recuperado de: <a href="http://biblioteca.clacso.edu.ar/subida/clacso/otros/20111218114130/1942.pdf">http://biblioteca.clacso.edu.ar/subida/clacso/otros/20111218114130/1942.pdf</a>.</p> <p><b>Escobar A.</b> (2007). <i>La invención del tercer mundo, construcción y deconstrucción del desarrollo</i>. Caracas. Fundación editorial el perro y la rana.</p> <p><b>Fanon F.</b> (2009). <i>Los condenados de la Tierra</i>. Buenos Aires. Fondo de cultura Económica.</p> <p><b>Perera M.A.</b> (2006). <i>El Orinoco domeñado. Frontera y límite. Guayana siglo XVIII. Ecología</i></p>

		<p>de los pueblo y nacionalidades originarias.</p> <p><u>Hacer:</u> Realizar un ensayo con la siguiente temática: Estado contra la diversidad, donde el eje principal sea la definición de mestizaje y lo que significa. Aplicar los contenidos de esta unidad en el estudio sobre la situación indígena en su país.</p>	<p><i>cultural y antropología histórica de una colonización breve e inconclusa 1704 – 1816.</i> Caracas. Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico. Universidad Central de Venezuela.</p> <p>Rivera S. (2014). <i>Conversa del Mundo - Silvia Rivera Cusicanqui y Boaventura de Sousa Santos.</i> Alice New (productor). . [Documento en línea], Recuperado de: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=xigHfSrLnpu">https://www.youtube.com/watch?v=xigHfSrLnpu</a></p> <p>Rivera S. (2012). Seminario permanente "<i>Hacia una modernidad no-capitalista, la crítica y el encuentro de saberes</i>". Diálogos con Silvia Rivera. Modernidades alternativas y nuevo sentido común (productor). [DVD]. [Documento en línea], Recuperado de <a href="http://www.vimeo.com/37141069">www.vimeo.com/37141069</a></p>
Holocausto indígena	<p>¿Diferencia usted los conceptos de colonización, La colonia y la coloniedad?, ¿Identifica usted los diferentes proceso y tipo de violencia ejercidas hacia los pueblo originarios?, ¿Relacione Estado y Resistencia indígena?, ¿Qué es resistencia indígena?, ¿El mestizaje como sistema reivindicativo o como sistema de exterminio?, ¿Homogenización o diversidad?, ¿Para que sirve la diversidad en el mundo?, ¿Usted cree que ya se termino los procesos de colonización?</p>	<p><u>Cognitivo:</u> Identificar el origen, la fundamentación, los promotores y los espacios donde se desarrollo de las siguientes categorías: Colonización, La colonia, la Coloniedad. Comprender la postura de los estados nacionales antes los diferentes pueblos y nacionalidades indígenas. Relacionar el marco legal nacional de su país y su práctica hacia los pueblos y nacionalidades indígenas. Comprender al mestizaje como un sistema para exterminar a los pueblos y nacionalidades indígenas. Resinificar categorías como mestizaje e interculturalidad.</p> <p><u>Ser/Convivir:</u> Instalar la resistencia indígena como modo de protesta ante el sistema opresor. Entender el marco legal vigente en materia y hacerlo</p>	<p>Adichie Ch. (2009). The dangers of a single story. TED Talks. [Documento en línea], Noviembre 2009. Recuperado de: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=1--ltVBqXys">https://www.youtube.com/watch?v=1--ltVBqXys</a>.</p> <p>Claestre P. (2010). <i>La sociedad contra el estado.</i> España. Virus Editorial. 39 Pág. [Documento en línea].Recuperado de: <a href="http://www.viruseditorial.net/pdf/la%20sociedad%20contra%20el%20estado-intro.pdf">http://www.viruseditorial.net/pdf/la%20sociedad%20contra%20el%20estado-intro.pdf</a></p> <p>García Olivo P. (2007). <i>La bala y la escuela (holocausto indígena).</i> [Documento en línea]. Recuperado de <a href="http://infoxica2.files.wordpress.com/2010/01/3-3-la-bala-y-la-escuela.pdf">http://infoxica2.files.wordpress.com/2010/01/3-3-la-bala-y-la-escuela.pdf</a></p> <p>Prada R. 2012. <i>Primer Encuentro del Buen Vivir en el dialogo. El estado como campo de lucha.</i></p>

		<p>cumplir. Comprender al mestizaje como modelo de neutralizar la diversidad. <u>Hacer:</u> Realizar un ensayo sobre los proceso de persecución que han sufrido los últimos 20 años los pueblo y nacionalidad indígenas que usted escoja. Hacer una nota de prensa sobre la violencia hacia los pueblos y nacionalidades indígenas.</p>	<p>Bolivia. Vídeo recuperado de: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=-wY6stJA2xQ">https://www.youtube.com/watch?v=-wY6stJA2xQ</a> [Publicado 28 septiembre 2012]. (12:16 min) <b>Tapia L.</b> 2012. <i>Primer Encuentro del Buen Vivir en el dialogo. El estado como campo de lucha. Bolivia.</i> Vídeo recuperado de: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=48c9AmjhNeU">https://www.youtube.com/watch?v=48c9AmjhNeU</a> [Publicado el 19 marzo 2013]. (29:41 min) <b>Rivera S.</b> (2012). Seminario permanente "<i>Hacia una modernidad no-capitalista, la crítica y el encuentro de saberes</i>". Diálogos con Silvia Rivera. Modernidades alternativas y nuevo sentido común (productor). [DVD]. [Documento en línea], Recuperado de <a href="http://www.vimeo.com/37141069">www.vimeo.com/37141069</a></p>
<b>Minorías sexuales</b>			
<i>Objetivo: Promover modelos de vida disidentes y alternativas, mediante el cuestionamiento del sistema patriarcal, heteronormativo y machistas, de igual forma de construir categorías que han promovido el odio y la persecución.</i>			
Conceptualización	<p>¿Qué es gay, homosexual, lesbiana, intersexual, asexual, bisexual, afeminado, masculina, femenino, masculino, género, sexualidad?, ¿Qué es heteronormatividad y como influye en la psiquis individual?, ¿relaciona la heteronormatividad como un modo por parte del estado para ejercer violencia? , ¿Qué es la disidencia sexual y como convivir con ella?, ¿Relaciona estado y sexualidad?, ¿Relaciona</p>	<p><u>Cognitivo:</u> Resinificar las siguientes categorías: gay, homosexual, lesbiana, intersexual, asexual, bisexual, afeminado, masculina, femenino, masculino, género, sexualidad. Comprender la heteronormatividad como un modelo de opresión dictatorial y excluyente donde suprime la autoestima individual y colectiva de la sociedad. Asociar estado y derechos humanos en tema de minorías sexuales. <u>Ser/Convivir:</u> Comprender, aceptar y respetar lo diferente. Suprimir las categorizaciones con connotaciones negativas. Trascender de los chiste negativos hacia la diversidad.  Respetarme aceptarme en diversidad.</p>	<p><b>Arenas, R.</b> (2010). Antes que anochezca. Argentina. Maxi tusquets Editores. <b>Berkins, L y Fernandez J.</b> (2005). La gesta del nombre propio. Argentina. Asociación de madre de Plaza de mayo. <b>Deleuze, G.; Foucault, M.; Negui, A.; Žižek, S.; Aganben, G.</b> (2007). Ensayo sobre biopolítica. Excesos de vida. Argentina. Paidós editores. <b>Foucault, M.</b> (2013). La inquietud por la verdad, escritos sobre sexualidad y el sujeto. Argentina. Siglo veintiuno editores.</p>



	estado y derechos humanos?	<u>Hacer:</u> Elaborar un glosario de términos de-construidos de las categorías que se discutirán en clase. Realizar un ensayo visual sobre siguiente temática: Minorías sexuales y trabajo.	
Cuerpo y sexualidad	¿Crees usted que los estado nacional reconocen y brindan los mismos derechos a las personas con disidencia sexual?, ¿Relacione acceso a la educación la disidencia sexual?, ¿Sexualidad y lucha de clases?, ¿Prostitución y trata de personas?, ¿Prostitución transexual su relación con el estado?, ¿Cuál es el acceso a la educación por parte de las minorías sexuales?, ¿Relación de la familia con la disidencia sexual?	<u>Cognitivo:</u> Conocer a través de la exclusión por parte de los estados nacional se promueva la prostitución y la trata de personas. Relacionar: exclusión-minorías sexuales- estado-derechos humanos. Comprender que el NO acceso a la educación promueva la prostitución y la trata. ¿Comprender como y porque se genera la mercantilización del cuerpo? <u>Ser/Convivir:</u> Identificar los factores que generan exclusión hacia las minorías sexuales solidarizarme y sensibilizarme con la lucha, sea mi lucha o no lo sea. Develar el origen de las prostitución, ¿Qué la genera? Y ¿Cómo combatirla? Identificar que hace que se mercantilece el cuerpo <u>Hacer:</u> Realizar un ensayo sobre la vida de una persona que usted escoja y su relación con el estado, su cuerpo y su apariencia (utilizar la metodología de entrevista semi - estructuradas como base para la identificación de la información).	<b>Mérida, j. Rafael, M.</b> (2002). Sexualidades transgresoras, una antología de estudios queer. España. Icania editorial S.A. <b>González, P. Cesar O.</b> (2003). Travestidas al desnudo: homosexualidad, identidad y luchas territoriales en Colima. México. CIESAS editorial. Preciado B. (2011). Manifiesto Contrasexual. España. Anagrama Editorial.
Movimientos por la diversidad sexual	¿Relación del estado y la restitución de derechos hacia las minorías sexuales?, ¿Fundamentación de la persecución hacia la minoría sexuales?, ¿Relaciones el	<u>Cognitivo:</u> Conocer que es la restitución de derechos hacia las minorías sexuales. Relacionar lucha – disidencia sexual – derechos humanos. Reconocer que es el estado en complicidad con la iglesia los promotores de la persecución y odio hacia	<b>Amnistía Internacional.</b> (2001). Crímenes de odio, conspiración de silencio tortura y malas tratas, basada en la identidad sexual. España. Amnistía Internacional. <b>Lemebel, P.</b> (2014). Adiós Mariquita linda. Chile. Editorial Planeta S.A. <b>Lanz, L. Cecilia.</b> (2004). Jaime Sáenz, Carlos

	<p>papel de la iglesia en el discurso de odio hacia las minorías sexuales?, ¿Qué es ser disidente sexual?, ¿Activismo por la lucha o silencio cómplice?, ¿Organización popular y sexualidad?, ¿Educación, lucha de clases y minorías sexuales?</p>	<p>las minorías sexuales.</p> <p>Conocer nuevas formas de vida          Construir a través de la disidencia sexual modelos alternativos de ser, conocer, sentir y pensar.</p> <p><u>Ser/Convivir:</u>          Identificar ¿cuándo? Y ¿por qué? Existen las minorías, de igual forma diseñar las estrategias para trascender de ese estado.          Demostrar a la iglesia como un ente opresor de la diversidad.          Consolidar la organización popular en la lucha para la restitución de derechos.</p> <p><u>Hacer:</u>          Realizar un ensayo: el papel de su gobierno local y su relación sobre la restitución de derechos hacia las minorías sexuales.          Construir un borrador de ordenanza sobre la sensibilización sobre intolerancia y el odio hacia las minorías sexuales, utilizar las instancias legales que le brinda el marco legal de su localidad.</p>	<p>Monsiváis, Pedro Lemebel Crónicas de identidad. Ecuador. Cooperación Editora Nacional.</p> <p><b>Raíces, M. José H.</b> (2015). Un cuerpo, mil sexos: intersexualidades. Argentina. Tupia Editorial.</p>
--	--	--	---

## EVALUACIÓN

El objetivo primordial de esta unidad temática es la de integrar con una visión holística el sistema agroalimentario, de manera que nos ayude a comprender la instrumentación del modelo hegemónico para la dominación y discriminación. En ese sentido, el cuadro 3 muestra una aproximación a los dominios para un aprendizaje integral con sus diferentes niveles. Algunos de los aspectos nodales para valorar los aprendizajes por cada temática se mostraron en el ítem anterior (Cuadro 2). Y en el anexo A, algunas herramientas para la semipresencialidad y su evaluación.

**Cuadro 3.** Una aproximación a los dominios del aprendizaje integral (Conocer, hacer y ser/convivir) (Polanco y Ángelus, 2016)

Dominio	Nivel del dominio (Verbos clave)
<b>Cognitivo:</b> Permite saber cómo piensa la persona y que piensan acerca del tópico que se estudia. Hace referencia a datos (los cuales pueden ser enunciados); hechos (puede ser narrado); concepto que puede ser definido e implica que la persona establezca relaciones significativas con los conceptos que ya posea, los datos o hechos.	Identificar-describir-comprender-reflexiona-sintetizar-asociar-aplicar-evaluar-retroalimentar.
<b>Procedimental (Hacer):</b> Hace referencia a saber cómo hacer y saber hacer, es decir, las habilidades perceptivas y forma de actuar y de resolver problemas que el alumno (a) debe construir.	Saber cómo-saber hacer-aplicar-reforzar-organizar
<b>Actitudinal (Ser/Convivir):</b> Se refiere a los sentimientos, preferencias, valores que se manifiestan en actitudes conscientes o involuntarias del tópico que se estudia.	Recibir-responder-valorar-motivar-desear-asume-proponer-organizar-transformar

## BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

Avellaneda, A . (2010). *Cultus, cultura y hábitos alimenticios*. *Aporrea*. . [Documento en línea], Recuperado de [www.aporrea.org/idiologia/a97028.html](http://www.aporrea.org/idiologia/a97028.html)

Avellaneda, A. (2010). *Cosmovisión originaria como aporte para la construcción de nuestra utopía*. *Aporrea*. [Documento en línea], Recuperado de [www.aporrea.org/ddhh/a93914.html](http://www.aporrea.org/ddhh/a93914.html)

Barreto I. (s.f). *Los textos de historia y el culto al colonialismo*. Ediciones ¡Vuelvan Caras! Caracas, Venezuela

BBC Mundo. *La matanza en Paraguay que marcó las elecciones*. Abril 2013. [Documento en línea], Recuperado de: [http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2013/04/130419\\_paraguay\\_elecciones\\_curuguay\\_vh](http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2013/04/130419_paraguay_elecciones_curuguay_vh)

Barrientos C. (2011). *Cosmovisión dominante, cosmovisión indígena y Territorio*. [Documento en línea]. Recuperado de <http://www.ritimo.org/article763.html>

Cátedra Pío Tamayo. (1929). *El libro de los no descubiertos*. Centro de Estudios de Historia Actual CHEA/IIES/FACES de la Universidad Central de Venezuela. Caracas, Venezuela. 275

CIMA. (2009). *Metodologías participativas*. Manual. Observatorio Internacional de Ciudadanía y medio Ambiente Sostenible (CIMAS). Disponible en: [http://cajondeherramientas.com.ar/wp-content/uploads/2015/06/manual\\_2010.pdf](http://cajondeherramientas.com.ar/wp-content/uploads/2015/06/manual_2010.pdf)

Montero M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria*. Desarrollo, conceptos y procesos. Editorial Paidós. Buenos Aires. Argentina. 1º Edición. Capítulo 9: Procesos psicosociales comunitarios

Montero M. (2006). *Hacer para transformar: El método de la psicología comunitaria*. Buenos Aires: Paidós. Primera edición. Capítulo 8: problematización: procedimientos. Pp. 229-256

Polanco-Loaiza D y C Angelus. (2016). *Unidad curricular: Factores que afectan la alimentación*. Programa Nacional de Formación (PNF): Cultura de la alimentación para a seguridad agroalimentaria y nutricional. Universidad Bolivariana de Venezuela. 30 pp.

Polanco-Loaiza D. (2014). *Sociedad, Estado y su Ambiente*. [Documento en línea]. Recuperado de: [www.aporrea.org/actualidad/a187337.html](http://www.aporrea.org/actualidad/a187337.html)

Polanco-Loaiza D . (2009). *Agricultura, sometimiento y explotación*. [Documento en línea], Recuperado de [www.rebelion.org/noticia.php?id=85586](http://www.rebelion.org/noticia.php?id=85586)

Quijano A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 201-246). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Disponible en: [bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf)

Rivera, M y Arispe, S. (2008). *La soberanía alimenticia como proceso de re-familiarización*. [Documento en Línea]. Recuperado de: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=63228>

Rivera M. y S Arispe. (2007). *En busca de la soberanía alimentaria. Apuntes para un cambio paradigmático en el modelo de producción, comercialización y consumo alimentario* [Documento en Línea]. Recuperado de: <http://www.rebelion.org/docs/54234.pdf>

Rivera, M. y S Arispe. (2006). *Algunas reflexiones en torno a los nombres "indígena" y "originario". Aporte a la Visión de País* [Documento en Línea]. Recuperado de: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=42542>

UBV. (S/f). Normativa de los estudios no conducentes a grado académico. Universidad Bolivariana de Venezuela (UBV)- Dirección General Producción y Recreación de Saberes Coordinación- Estudios No Conducentes a Grado Académico

## **ANEXOS**

**ANEXO A.** Herramientas para la semipresencialidad y evaluación, tomados de la guía “Aritmética y pensamiento estratégico matemático”, elaborado por: Prof. Carmen Arizaleta; Lic. Mildred Benítez e Ing. Leida Tejedor de la Universidad Bolivariana de Venezuela, 2014.

### **HERRAMIENTAS PARA LA SEMI PRESENCIALIDAD**

Para la modalidad semi-presencial y apoyo a la presencial, se sugiere la utilización y creación de weblogs, cuenta de correo grupal, redes sociales, video-conferencias, investigación en bibliotecas digitales, motores de búsqueda, entre otras. Al inicio de la unidad curricular, deberán establecerse las pautas relacionadas a los días y horas de conexión on-line, así como, las consultas y entrega de asignaciones diferidas según cada docente o los estudiantes consultan en forma independiente.

A continuación, se dan ejemplos de problemas modelos por módulo, que servirán de referencia y al desarrollo de la creatividad de los contenidos que componen la unidad curricular.

### **OBJETIVO GENERAL:**

Promover y desarrollar en los participantes capacidades en aspectos conceptuales, cognitivos, actitudinales y procedimentales relacionados con el logro de sistema agroalimentario que promueva una alimentación sana, sabrosa, segura y soberana (4S) y que les permita en su quehacer profesional/cotidiano oponerse al sistema agroalimentario globalizado en procura de nuestra seguridad y soberanía alimentaria.

### **ESTRATEGIAS METODOLÓGICAS**

Considerando que la formación universitaria que se ofrece en la UBV se apoya en una educación emancipadora y la pedagogía crítica, se considera que al realizar los procesos de acompañamiento pedagógico en la enseñanza y aprendizaje de las matemáticas, se tome en cuenta los siguientes aspectos:

1. Las actividades propuestas deben procurar activar los conocimientos y experiencias previas de los y las estudiantes. En este sentido, se sugiere partir

de las vivencias cotidianas, las cuales son una rica fuente de conocimientos matemáticos que pueden con la ayuda del docente ser de gran utilidad, siempre que se logre la vinculación, conexión y la articulación de éstos, con los saberes matemáticos que se le presenten en el aula y en su ámbito profesional.

2. Deben proponerse actividades de trabajo que estimulen el interés de los y las estudiantes, al respecto, se recomienda realizar un diagnóstico integral al inicio del desarrollo de la unidad curricular, ya que esto, permitirá obtener información valiosa para conocer las expectativas e intereses de los estudiantes.
3. Los problemas, tareas y actividades propuestas deben promover el razonamiento lógico matemático y la reflexión. Se pretende con ello lograr que el estudiante sea capaz de trascender la simple aplicación de fórmulas y reglas, las cuales muchas veces no logran comprender, por lo tanto, las aplican de forma mecánica y utilitaria.
4. Las actividades propuestas en cada módulo deben promover las habilidades cognitivas, intelectuales e investigativas.
5. Cada uno de los módulos debe administrarse desde una perspectiva interdisciplinaria y transdisciplinaria.
6. Durante la enseñanza y el aprendizaje, debe procurarse que los y las estudiantes relacionen los saberes matemáticos con otras disciplinas y áreas del saber, haciendo especial énfasis en lo relacionado con la seguridad alimentaria y la cultura nutricional.
7. El y la docente deben tener presente su rol de facilitador y mediador en el acompañamiento pedagógico. Al respecto, deben tener presente lo planteado por (Díaz ,A y otros 2011p.139) “los saberes matemáticos no deben asumirse como bienes preciosos en sí mismos, sino más bien como obras cuyo valor social depende sobre todo de su capacidad para producir inteligibilidad en las situaciones más variadas y para ayudar a actuar en ellas de manera racional”.
8. Cada encuentro pedagógico debe realizarse bajo una perspectiva de la diversidad y la inclusión, estimulando con esto, el mayor grado de

participación por parte de los y las estudiantes en las actividades y tareas que se desarrollen dentro y fuera del aula.

## **EVALUACIÓN**

Debe aplicarse el Reglamento de Evaluación para los Programas Nacionales de Formación emanado del MPPEU

### Artículo 43 de Las Estrategias:

a) Coevaluación: Considerada como un proceso de interacción social, generado dentro de un clima de respeto entre iguales de condición (principalmente entre estudiantes o compañeros de estudio), respondiendo a los principios de honestidad, comprensión, aceptación y apertura de la crítica constructiva.

b) Heteroevaluación: Considerado como un proceso de valoración donde participa el profesor formador y los estudiantes pudiendo participar otros actores institucionales y de la comunidad.

c) Autoevaluación: Considerado como el proceso de introspección reflexiva para que los actores del hecho educativo asuman compromisos en la reorientación del proceso y mejore los resultados.

### Artículo 44 Actividades de Evaluación

Las actividades de evaluación que permiten evidenciar el logro de los aprendizajes en la experiencia formativa, toman en consideración las dimensiones del conocer, hacer, ser y convivir y entre ellas se contemplan las siguientes:

Se evaluará de forma integral las habilidades de los y las estudiantes: los esfuerzos, la participación activa, asistencia, iniciativa, creatividad, las reflexiones y sus aportes en cada uno de los encuentros pedagógicos.

Deben generarse preguntas generadoras donde el estudiante reflexione y desarrolle el pensamiento crítico.

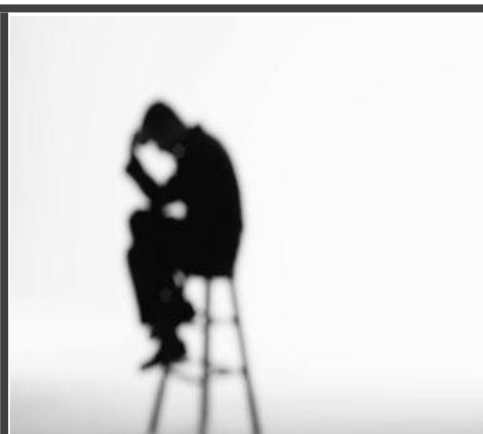
Se privilegia la evaluación por procesos por encima de la evaluación por resultados.



- Glosarios de términos, portafolios, dossier, ensayos, registros descriptivos, anecdóticos y/o etnográficos, cuestionarios de índole diversa, diarios, producciones escritas y encuestas.
- Seminarios investigativos, asignaciones en las horas de trabajo acompañado y/o para las horas de trabajo independiente.
- Relatorías, exposiciones, presentaciones, representaciones gráficas, informes, talleres, ensayos, simulaciones, teatros y/o prácticas de laboratorio.
- Diseño de software educativo, grabaciones audiovisuales.
- Juegos analógicos, maquetas, creaciones y/o ejecuciones
- Monografías, ejercicios asistidos.
- Debe procurarse una educación en y con valores, la cual contribuya a la formación ética y ciudadana de los y las estudiantes.

### **HERRAMIENTAS PARA LA SEMI PRESENCIALIDAD**

Para la modalidad semi-presencial y apoyo a la presencial, se sugiere la utilización y creación de weblogs, cuenta de correo grupal, redes sociales, video-conferencias, investigación en bibliotecas digitales, motores de búsqueda, buena y nutrida bibliografía, artículos, revistas, entre otras. Al inicio de la unidad curricular, deberán establecerse las pautas relacionadas a los días y horas de conexión on-line, así como, las consultas y entrega de asignaciones diferidas. A continuación, se dan ejemplos de problemas modelos por módulo, que servirán de referencia y al desarrollo de la creatividad de los contenidos que componen la unidad curricular.



## Capítulo V

# Reflexiones finales

*Que no, que no, que el pensamiento no puede tomar asiento, que el pensamiento es estar siempre de paso".*

Eduardo Aute, canta-autor español

### V.3 A manera de consideraciones finales

*“Nos están dejando sin memoria...”* Alí Primera, canta-autor venezolano

Esta investigación realiza una denuncia-protesta de las estrategias exclusivas e inclusivas, -“émicas” y “fágicas”, respectivamente, en términos de Bauman (1999)-, a los que están sometidos los Pueblos Originarios en general, y en lo específico, el Pueblo Pemón de Venezuela, caso de nuestro estudio. Proceso que ocurre vía romper o doblegar la lógica que constituye las comunidades aborígenes, diferente a la del sistema capitalista/industrial/consumista, ya sea mediante políticas gubernamentales (institucionales, organizativas, leyes, turísticas, alimenticias, salud, ambientales, educativas, ciencia y tecnología, entre otros), o vía religiones. No sin razón, García-Olivo (2007), habla del “holocausto indígena”. Mostramos dicha situación, mediante la revisión documental y la caracterización-diagnóstica, la cual hicimos visible a través de una muestra fotográfica: “Tiempo Pemón” (Pacheco, 2015) (Capítulo III).

Los Pemón son un Pueblo, que pese a la penetración por la cultura de “Occidente”, luchan por mantener la Diferencia, resisten al proceso de homogeneización, de totalización de la forma económica, socio – política de la cultura hegemónica. García (2015) refiere, que “Occidente” se caracteriza por su incapacidad congénita para “dialogar” con el otro, y para admitir y tolerar la Diferencia, les recluyó en denominaciones denigratorias como: “primitivismo”, “barbarie”, “salvajismo”, “incivilización”, etc, resemantizadas hoy como “irracionalismo”, “fundamentalismos”, “reaccionarismo”, “arcaísmo”, “déficit democrático”, “Ausencia de estado de derechos”, “vulneración de derechos humanos”.

Consideramos que lo diagnosticado es resultado del accionar de nuestra sociedad occidental, de uniformar, homogeneizar lo existente, y ello le realiza a través del andamiaje del “poder sobre”..., todo aquello que le confronta, aquello que le es diferente. El cuadro 5, resume algunas características específicas de

este paradigma frente al ancestral o de la “unicidad”, en el cual nos ubicamos – en términos de la “heterotopía” de García (2012): *luchar por una belleza y una dignidad que no “soñamos” en el futuro, sino que “vemos” en el presente, que percibimos hoy mismo, “ya”, aunque no aquí, nunca en nuestro territorio, solo y siempre en otra parte*. Eso que ‘vemos, ahora’, son nuestras sociedades originarias, sin explotación, sin plusvalía, sin propiedad privada, sin alienación, por ende sin clases sociales. *“La <<igualdad misteriosa>>, que late aún en los pueblos que no nos imitan y entre los hombres que no se nos parecen. Igualdad misteriosa de la que sigue brotando, si bien amenazada, la libertad más concreta”* (Ibid.). Ello, en contraposición a la utopía: *“el ideal aquí, pero mañana”*.

**Cuadro 5.** Algunas características específicas del paradigma de nuestros Originarios y el de la sociedad Occidental\* (Fuente: Polanco y Mercado, 2016).

Características	Paradigma	
	Ancestral (Unicidad)	Occidental (Inclusión y exclusión de la diferencia)**
Cosmovisión	Unicidad	Fragmentación
Organización socio política	Asamblearia: Directa la toma de decisiones. Derecho consuetudinario. Autonomía	Estado de Derecho, poderes, institucionalidad, “democracia” sinónimo de “voto”
Autoridades	Tradicionales por honestidad, prestigio, dedicación. Jerarquías (Poder con...)	Representantes elegidos mediante el “voto”. Jerarquía (Poder sobre...)
Agroalimentación	Sagrada, vital. Autoconsumo.	Mercancía, racionalidad para acumulación de capital. Dependiente
Ambientales	Somos naturaleza	Separación seres humanos-no humanos-“ambiente”
Tierra	Inalienable	Factor de producción
Educación	Comunitaria. Sucede mediante “usos y costumbres”	Estado, institucionalizada a través de Escuela. Función homogeneizadora.
Propiedad	Tejido comunitario, colectiva, bienes comunes	Privada

\*Entendemos en este trabajo, a “Occidente” en la acepción 8 de Dussel (1994: Apéndice 1): *el sistema centro-europeo-norteamericano, el cual excluye el Sur: África y América Latina*. Y en cuanto a su caracterización, la propuesta por García (2015).

\*\*Estrategias exclusivas e inclusivas, -“émicas” y “fágicas”, respectivamente, en términos de Bauman (1999): fágica, busca asimilar lo diferente, integrarlo al cuerpo social, mientras que las émicas, expulsan, excluyen, de la sociedad ordenada y controlada, al punto de exterminar.

FLACAM propone la utopía, entendida como esa propuesta de cambio ese modelo alternativo de ser y hacer, basándose en una cita realizada por Gabriel García Márquez *“La utopía supone una crítica del orden existente, siendo su finalidad cuestionarlo a través del proyecto alternativo que propone... proyectos utópicos cuyos dos ingredientes básicos son el espacio y el tiempo, es decir, un territorio donde fundarse y una historia con un pasado a recuperar o un futuro donde proyectarse”* (Pesci, 2008). No tenemos contradicciones con ello, sólo, que nuestra utopía, existe en el aquí (espacio) y ahora (tiempo): las sociedades originarias. El pueblo Pemón, nos permitió vernos, cuestionarlos, recuperar nuestra historia (mestizos), y proyectar un nuevo relacionamiento con nosotros mismos y con la otredad.

Destacamos que hablamos *“<<de los otros>> para combatirnos, ensalzar lo ajeno para denigrar lo propio, saludar a las otras culturas para despedirse de la nuestra (...) [Pretendemos] una <<interpretación>> de la alteridad que cuestiona nuestras propias señas civilizatorias, una <<lectura>> de lo otro que atenta contra nuestros rasgos identitarios”* (García, 2012). De modo que el planteamiento no es cómo pasar de “patrones presentes a patrones futuros”, “telos” histórico de la academia, sino cómo, nosotros, criollos, occidentales, viendo a “los otros” podemos vernos nosotros mismos, cómplices y responsables de las estrategias fágicas y émicas en nuestra sociedad, *“puesto que, a fin de cuentas, el Sistema somos todos, nosotros borramos culturas de la faz de la tierra y nosotros matamos a los hombres que no se nos parecen...”* (Ibíd.).

Lo anteriormente expuesto nos llevó a un cambio en los patrones paradigmáticos de la investigación, dónde se cuestione “el enunciante” (Investigador), la temática, y el lugar desde donde se realiza la enunciación (Academia), planteamiento que abordamos en el capítulo II. Desde la reflexión/confusión de nuestro proceso investigativo: ¿Quién tenía que cambiar: ellos o nosotros? ¿Qué legitimidad sociocultural podría tener nuestra propuesta? ¿Qué hacer desde nuestro eurocentrismo, líderes para proyectos

de iniciativas sustentables que abonen al triangulo de la sustentabilidad, garantía de los procesos de gestión...? ¿Sería la sustentabilidad un eufemismo para encubrir procesos de trans y hasta de aculturación? ¿Estaremos siendo cómplices de violaciones de formas de vida? ¿Invadimos o respetamos lo diferente? ¿Cómo evitar los “recetarios del cómo vivir bien”? Toda vez que para algunas sociedades contemporáneas, podría ser “la sustentabilidad” para otras, “Buen Vivir”, o el “Vivir bien”, entre la infinidad de matices de estas propuestas. ¿Acosamos o podríamos comenzar a movernos en la heterogeneidad real, en el ‘*antagonismo creador*’ del que nos habla Rivera (2011)? O ubicarnos en la “heterotopía”, como finalmente hicimos.

*“El proyecto concreto y aplicable, [-sugerido por FLACAM-], como instrumento de protestismo proactivo, que muestra en sus soluciones de sustentabilidad que el cambio es posible y realizable”* (Pesci, 2008), es nuestro propio trabajo de investigación, donde pasamos de “investigador” a “investigador-investigado”, nos convertimos, en el propio sujeto de la investigación, a través del conocer y aproximándonos a la otredad. Nos vimos occidentales –con todo y lo que le contiene-, desconociéndonos como mestizos, sin reconocer nuestro lado aborígen, viendo la alteridad desde la superioridad, asistencialismo y categorías del investigador, amparados por el método científico que certifica la Academia. Tal y como señala Pesci, (2008), pasamos *“del discurso a la aptitud, construyendo un nuevo saber del proyecto, que ofreció la posibilidad de transformarnos en el propio autor del cambio”*: -en palabras de García (2014)-, *“la autoconstrucción ético-estética para la lucha (...) Concebir la existencia como obra (Estética) y negar por dignidad la sombría organización de lo real, es decir, oponernos al orden vigente de la desigualdad y la opresión (Ética) (...), la posibilidad misma del sujeto crítico”*.

Sin este sujeto crítico, ¿cómo se realiza una “protesta proyectual”? Nosotros, asumimos este trabajo de investigación, como “el cambio en las destrezas”, a los cuales se refiere Pesci (2008), es decir, como la ‘protesta proyectual’, -equivocados o no-, desde allí, logramos mirarnos como “occidentales” y

visualizar nuestro papel en la disolución de lo diferente que realiza sistemáticamente esta “*sociedad infame*” (Naturaleza y complejidad del problema). Nuestra propuesta no es para el Pueblo Pemón, es para nosotros, los “mestizos” partiendo del rescate del “yo” como binomio indisoluble, individuo-social, en nuestro proceso de sabernos y comprendernos, como vía para la autoconstrucción del sujeto crítico (Solución).

Las ideas fundantes de la metodología Flacam (Presci, 2008), nos sirvieron como indicadores de este proceso de autoconstrucción, a saber:

1) “*Pasar de la prepotencia a la levedad*”. Inicialmente, llegamos al territorio con la prepotencia de “querer cambiarlo todo”, desde nuestras categorías y objetivos académicos, desde nuestra superioridad como cultura “Occidental”, sin embargo, la realidad, nos ofreció ver el paisaje, ver las relaciones sociales, “*concebir la vida como una trama*”, no fue necesario “entender” qué pasaba alrededor, con respetar la alteridad, fue suficiente, y así cumplimos con la idea...

2) “*Actúa con ternura y respeto ante todo los fenómenos de la vida*”. Desde el primer encuentro con el Pueblo Pemón, al probar sus alimentos, su comida, al ver como se relacionaban, e incluso como se comportaban ante nuestra presencia, al permitirnos hacer las capturas de las imágenes de su cotidianidad, nos maravillaba y enternecía su accionar sagrado; y

3) “*Permitir la recuperación de la autoridad (de los autores) y no solo de los ilustrados sino de todos quienes comparten el saber legítimo*”. La etnografía’ como “*práctica revolucionaria no vanguardista*” –en términos de Graeber (2011), nos permitió, la mínima intromisión o invasión sobre la comunidades, tal y como nos plantea este autor: “*observar lo que la gente hace, tratando de extraer la lógica simbólica, moral o pragmática que subyace en sus acciones, se intenta encontrar el sentido a los hábitos y de las acciones de un grupo, un sentido del que el propio grupo muchas veces no es completamente consciente. Un rol*

*evidente del intelectual radical, es precisamente ese: observar a aquellos que están creando alternativas viables [O están a punto de perderlas, como las sociedades originarias], intentar anticipar cuáles pueden ser las enormes implicaciones de lo que (ya) se está haciendo, y devolver esas ideas no como prescripciones, sino como contribuciones, posibilidades, como regalo”.*

Esta investigación fue un regalo, donde su devenir nos fue enseñando cómo ser mejores personas, cómo vernos, cómo ser nosotros mismos, cómo hacer otro tipo de ciencia, cómo relacionarnos sin jerarquías tutor-alumno, cómo el conocimiento es la resultante de un Todo. Ello, se logró desde el respeto por la Otredad.

En resumen, este trabajo, resultante de nuestro encuentro con el Pueblo Pemón ubicado en el municipio Gran Sabana, del estado Bolívar, Venezuela, dio un giro radical a nuestras vidas, y planteamiento original de este estudio, al enfrentarnos con una realidad diferente a la nuestra. La concebimos como el despertar de un espíritu dormido resultado del sistema alienante y aplastante: la colonización y su insaciable necesidad de universalizar todo, de uniformar todo, o en su defecto, marginar, excluir. No buscamos mostrar una panacea de cómo vivir la vida, sino, visibilizar un pueblo en resistencia, un pueblo en el aquí y en el ahora, que nos permite vernos en nuestras miserias cotidianas, y del cual podríamos tomar referentes para reconstruirnos como persona y como sociedad bajo una relación armónica-espiritual que se refleje en una convivencia fraterna, respetuosa de lo diferente, de apoyo mutuo, en fin, una sociedad, diferente, cualitativamente a la actual.

Nosotros, mestizos que naturalizamos nuestra intolerancia por la diferencia vía nuestro propio exterminio, ¿qué hacer? Desde esta experiencia, y sin pretender recetas, sino desde nuestro accionar, creemos que ante el inminente suicidio de la especie humana, -no sólo por las consecuencias climática-ecológica, energética, que hemos provocado-, sino por el hambre, desnutrición, obesidad, pobreza, y la guerra permanente, consideramos urgente, ‘despertar el espíritu’,

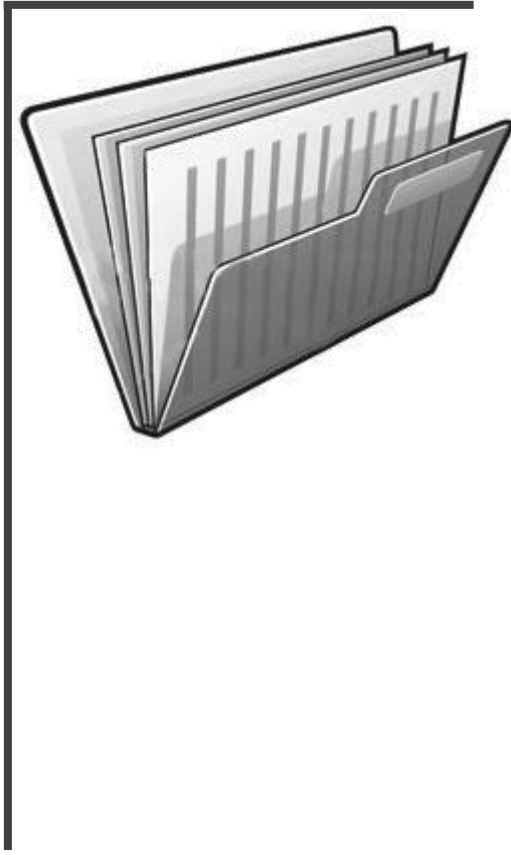


reconocernos, sujetos colonizados, reconocer las diferentes fuentes que nos nutren como habitantes de América latina. Buscar rendir tributos a esos millones de colores de los cuales formamos parte. La construcción de los que somos no puede ser desarmar un color por otro, nuestra vida debe ser como el arcoíris, donde cada color importa y tiene su justo lugar. Esto que somos, interétnicos o mestizos, debe ser una construcción colectiva y local.

De modo que despojar de su memoria ancestral a los Pueblos Originarios, y simultáneamente, a nosotros los mestizos, es dejarnos 'sin nosotros' para ser 'ellos', "Occidentales". Meta del sistema homogeneizador de lo diferente, desde la invasión a nuestra tierra en 1498. Lamentablemente, es una meta que están cumpliendo con éxito, ya lo referenciamos en el capítulo I, y lo constatamos en nuestra convivencia con el Pueblo Pemón: el poder (Estado), violando sus propias leyes para incorporar a los Originarios al sistema, obligándoles a una forma de organización diferente; políticas gubernamentales (Vivienda, turismo, extractivismo, telecomunicaciones, entre otros); aunado a la alienante doctrina religiosa, amén del intercambio por dinero, y el racismo criollo. García (2012), lo precisa: *"el Estado siempre fue "el enemigo del indio"; y constituye hoy el principio del fin de su autonomía política y de su idiosincrasia cultural"*. Al tomar postura sobre el respeto por el Otro, abogamos por la autodeterminación de los Pueblos Originarios, por el derecho a sus territorios, a ser protagonistas de su propia historia, a que se cumpla el preámbulo de la Carta Magna de Venezolana: *"...establecer una sociedad (...) multiétnica y pluricultural..."*

Dejarnos sin memoria es una de las grandes estrategias de Occidente, vía uniformarnos. Candau (2001) evidenció que: *toda pérdida de memoria conlleva a una pérdida de identidad (...)* [La memoria] *Más que un contenido concreto, es un marco de referencia y un conjunto de estrategias que nos ayudan a definirnos ante el mundo.* El poeta español, Antonio Orichuela, agrega, *"que sólo recordando lo esencial/ será posible trazar el mapa futuro.* Porque *"la memoria es el mapa del futuro"*. El canta-autor venezolano, Alí Primera, alerta: *"Nos están dejando sin memoria..."*

*“Un pueblo, sin llama interna, sin escuchar su propia voz, su música en alianza con la música de la naturaleza es como una danza fuera de compás, un paisaje desolado, sin bosque ni pájaros, sin parques, sin niños y sin hadas, diría el escultor y poeta Edgar Corrales. De allí la necesidad de restablecer la vitalidad y la espiritualidad de nuestros pueblos, cuya alma anida en su idioma materno, en su música, en su calendario, en su memoria insondable, en su piel desnuda (Rivas, 2014).*



# Anexos

**Anexo A:** Preguntas orientadoras utilizadas para el primer encuentro o sondeo con el pueblo Pemón en la primera fase.

<b>Preguntas Generales:</b>	Nombre completo, cuantos miembros conforma su familia, ¿de dónde proviene (que sector del municipio Gran sabana pertenece)?, ¿Qué siembra?, ¿Qué tamaño tiene su parcela?, ¿recibe algún tipo de financiamiento por parte del estado?, ¿Cuál es el destino de la producción que siembra, autoconsumo o comercialización?
<b>Sobre sembrar? ¿cómo</b>	¿Usted practica alguna actividad de siembra que practica los abuelos?, ¿Qué haces antes de sembrar?, ¿Cómo desmontas el terreno?, ¿Cómo se escoge el lugar donde sembrar?, ¿existe algunas canciones antes de cantar o algunos rituales a la hora de sembrar?
<b>Sobre proceso de evolución del pueblo Pemón</b>	¿Conoce usted la historias del pueblo Pemón?, ¿conoce algunas de sus canciones, mitos y leyendas y si es así sabes el significado de cada una de ellas?
<b>Sobre religión</b>	Relación del pueblo Pemón con las diferentes religiones y su proceso de transformación.
<b>Sobre minería</b>	Relación del pueblo Pemón con la minería.
<b>Relación con el estado nacional</b>	Relación del estado nacional y sus diferentes leyes con las dinámicas socioculturales del pueblo Pemón
<b>Elaboración de alimento</b>	¿Cuál es la relación del alimento?, ¿Qué significa la yuca y el casabe?

Anexo B: Cronograma de las actividades realizadas durante la primera fase de la investigación, temas tratados, y sus aportes.

Cronograma de actividades			
Fecha	Persona Entrevistada	Tema a tratar	Aportes
en toda la estadia	Sr. Atilano Azuaje	Asesoramiento y conocimiento sobre la cultura pemón	Asesoramiento, recomendación y dotación de insumos bibliograficos para el enriquecimiento a la investigación
14/03/2012	Ing. Rafael Urdante (CORPOELC)	Primera visita a la comunidad de Wailampay	Reunión con el capitan de la comunidad para dar inicio a las actividades
15/03/2012	Prof. Vicente Bolívar (miembro de la comunidad)	Proceso de refundación de la comunidad de Wailampay	conocimiento historico de la comunidad
15/03/2012	campamento # 2	Sr. Antonio	dos personas habitan este campamento, siembran yuca y platan, beneficiario dela misión agrovenezuela con insumos y dinero
19/03/2012	Ezequiel Peña (miembro de la comunidad)	conocer la dinamica particular de cada miembro de la familia	siembra para consumo familiar y venta de excedentes
20/03/2012	campamento #3	conocer la dinamica particular de cada miembro de la familia	siembra para consumo familiar y venta de excedentes beneficiario dela misión agrovenezuela con insumos y dinero
20/03/2012	Diego Martinez (miembro de la comunidad)	conocer la dinamica particular de cada miembro de la familia	conocimiento del modo de producción local
21/03/2012	Fredy Bolívar (miembro de la comunidad)	conocer la dinamica particular de cada miembro de la familia	beneficiario de la misión agrovenezuela, pero lo rechazo no lo necesitaba
22/03/2012	Jose Casado Sucre (miembro de la comunidad)	conocer la dinamica particular de cada miembro de la familia	conocimiento del modo de producción local
23/03/2012	Isidro Labrasil (miembro de la comunidad)	conocer la dinamica particular de cada miembro de la familia	conocimiento del modo de producción local
24/03/2012	Sra. Benedicta Asís (Patrimonio viviente del municipio Gran	Proceso historico del pueblo pemón y relación con La religión catolica	conocimiento historico de la comunidad
26/03/2012	Jorge Gomez (capitan general de la comuidad de	conocer la influencia de la comunidad	conocer la influencia de la comunidad y su afectación en su actividades propias
26/03/2012	Reunión con el departamento de Salud indigena	Dar a conocer el trabajo que se esta iniciando	Generar estrategias y alianzas mancomunadas
26/03/2012	Reunión con la capitan de la	conocer la influencia de la comunidad	conocer la influencia de la comunidad y su afectación en su actividades propias
28/03/2012	Sara Fernandez (miembro de la	conocer la influencia de la comunidad	conocer la influencia de la comunidad y su afectación en su actividades propias
29/03/2012	Prof. Rati Yanez (Dir. De la Escuela Técnica de la comunidad de	Generar alianzas estrategias para impulsar la agricultura agroecologica	conocimiento historico de la comunidad
02/04/2012	Sra. Lisa Henrito (lider indigena)	Conocimiento de la cultura pemón y su influencia de la religión Adventista	conocimiento historico de la comunidad
02/04/2012	Sr.Manke Wack (Lider Adventista Indigena)	Conocimiento de la cultura pemón y su influencia de la religión Adventista	conocimiento historico de la comunidad
03/04/2012	Sr. Jesús de la Torre (miembr de la religión catolica)	Conocimiento de la cultura pemón y su influencia de la religión catolica	conocimiento historico de la comunidad
09/04/2012	Reunión final con todos los miembros de dla comunidad de Wailampay	Dar a conocer lo que se observo y las futuras estrategias de trabajo para las proximas fechas	cierra de la primera etapa del proyecto con todos los miebros de la comunidad

Anexo C: Comentarios claves obtenidos durante las entrevista con los informantes claves pertenecientes a la primera fase de la investigación

<b>Entrevistas fase I</b>		
<b>Nombre del entrevistado (a)</b>	<b>Comentarios obtenidos</b>	<b>Fecha y lugar de la entrevista</b>
Sr. Antonio Fernández	Ninguna institución puede decirnos que hacer porque esta tierra nos pertenece...	Campamento Wailampay 14 de marzo de 2012
Profesor Vicente Bolívar	La incorporación de la cultura no necesariamente a generado la pérdida de identidad, el mayor conocimiento por parte de la comunidad Pemón le brinda herramientas para evitar que se generen procesos de dominación cultural, al ellos adquirir las formas de vida de los criollos no pierden su esencia más bien la enriquecen y se adaptan según el contexto en el cual se mueven, si están en el mundo criollo jamás dejan de ser indígenas por más que se vistan como occidentales.	Santa Elena de Uairen 15 de marzo de 2012
Sra. Benedicta de Asís	“Los adventista generaron una imposición educativa, hay presencia de ambas religiones la católica y la adventista”, “el progreso” ha generado problemas sociales y ambientales, “la naturaleza está muy triste, no tiene quien la cuide”.	Santa Elena de Uairen 24 de marzo de 2012
Sra. Lisa Enrito	“No existe sincretismo, el indígena es fiel a sus creencia...”, “el dinero es el causante de la transformación cultural del pueblo indígena”.	Santa Elena de Uairen 02 de abril de 2012.

<p>Sr. Ezequiel Peña</p>	<p>“hay tiempos para sembrar maíz, yuca dulce y plátano, todo eso se siembra, en el conuco invitamos a la gente para que venga a trabajar con nosotros”, cuando le preguntamos sobre el financiamiento “nos dieron un poquito de dinero, por la Misión AgroVenezuela,”, al preguntar sobre el uso de insumos químicos “nunca hemos usado productos químicos, ahora que mandan eso, no estoy usando nada, los abuelo decían que al usa productos químicos se jode la tierra, -pues mejor no uso químicos, hay un poco de veneno ahí pero no estoy usando eso, veneno para matar todo, aquí no hay gusanos malos”, al preguntar sobre que tipo de suelo es bueno para sembrar “si vez que la tierra es buena se siembra, allá los viejos, llegan y olian la tierra y la probaban si estaba acida o dulce ahí se decidía que sembrar, los viejos sabían de eso”</p>	<p>Comunidad de Wailampay, campamento Kuma (árbol de ceiba, árbol que nunca muere) 19 de marzo de 2012</p>
<p>Sra. Dibisay Delfino</p>	<p><b>Al preguntarle sobre las capitanías</b> nos comenta “fueron los españoles los que generaron la figura de las capitanías para entablar comunicación y convertirla en una figura de mera gestión”; “la cosmovisión del pueblo Pemón es la relación entre la madre tierra, el de máximo cuidado porque es la proveedora de recursos” <b>al preguntar sobre la relación con estado nacional</b> no comenta “en la llegada de los créditos y el dinero que contamina, acorta la vida del morichal para incrementar la producción de artesanía, el microcrédito genera depredación y afecta el ambiente”; “ha sido el estado que ha impulsado el avance de la frontera agrícola por la generación de microcrédito”</p>	<p>Miembro del pueblo Pemón Funcionaria pública de la Corporación eléctrica nacional 09 de marzo de 2012</p>

Anexo D: Cronograma de actividades realizadas durante la segunda etapa de la investigación, temas tratados, y sus aportes

Cronograma de actividades			
Fecha	Persona entrevistada	Tema a tratar	Aportes
23/11/2012	Luisa Camacho (Antropóloga)	asesoramiento en el tipo de entrevista y conocimientos sobre la cosmología del pueblo pemón	entrevista previa al trabajo de campo en Caracas
en toda la estadia	Sra. Lisa Henrito (lider indigena)	Asesoramiento y conocimiento sobre la cultura pemón	Asesoramiento, recomendación y dotación de insumos bibliograficos para el enriquecimiento a la investigación
14/12/2012	Ing. Rafael Urdante (CORPOELC)	conversatorio sobre adelantos del proyecto	dar a conocer a la institución (CORPOELC) el estatus actual del proyecto y planificar las diferentes visitas a las diferentes comunidades
18/12/2012	en todo el proceso	Revisión bibliografica	
19/12/2012	Cherby Belandria (Parroco de Santa Elena de Uairen)	conocer la postura de la religión catolica con respecto a su influencia en el pueblo pemón	conocimiento de la postura catolica
19/12/2012	Yirla Bolívar	conversatorio sobre para localizar diferentes lideres del pueblo pemón	conocimiento de la realidad del pueblo Pemón
21/12/2012	Maite y Ricardo Azuaje	cosmovisión del mundo pemón y entrega de material bibliografico	conocimiento de la cosmovisión del pueblo pemón
22/12/2012	Benedicta Asís Fernandez (miembro del pueblo)	entrevista para conocer sobre la cultura pemón	conocimiento del mundo cultural pemón
26/12/2012	Vicente Bolívar (lider de la comunidad de Wailampay)	conocimiento de la cultura pemón	conocimiento del mundo pemón
26/12/2012	Fredy Bolívar	conocimiento de la cultura pemón	conocimiento del mundo pemón
26/12/2012	Familia Bolivar (comunidad de Wailampay)	Registro fotografico sobre la elaboración de casabe por parte de la familia Bolívar	experiencia sobre la elaboración del principal alimento del pueblo pemón
29/12/2012		Revisión bibliografica	conocimiento de cosmovisión pemón
08/01/2013	Rosa María Alvarez	Visión femenina en el pueblo pemón	conocer el papel de la mujer en el mundo pemón
09/01/2013	Juvenio Gómez Juarez (capitan de la comunidad de Kumaracapay)	conocer el proceso de evolución del pueblo pemón	Proceso historico de evolución del pueblo pemón con énsis en la llegada de las misiones religiosas
09/01/2013	Ricardo Delgado (Alcalde del municipio Gran Sabana 2000 - 2004)	conocimiento del mundo pemón	conversa sobre las "potencialidades" del municipio y la relación del pemón con su entorno
09/01/2013	Misael Gonzalez (joven de la comunidad de manakri)	convesación sobre la visión de la nueva generación en el pueblo pemón.	conversa sobre el consejos de ancianos y como se tomas las diferentes decisiones en la comunidad
11/01/2013	Iris del Carmen Colon (mujer mestiza)	conversación sobre la convivencia en la dos culturas pemón- criolla	perspectiva desde el mestizo
13/01/2013	Emilia castro (primera mujer capitana del pueblo)	Visión femenina en el pueblo pemón	proceso de empoderamiento femenino
14/01/2013	Morelia Morillo (reportera grafica de Santa elena de uairen)	visión no pemón del contexto del territorio	relación entre el mundo indio y el mundo criollo
15/01/2013	Dibisaya Delfino	Visión femenina en el pueblo pemón	relación entre el mundo indio y el estado
15/01/2013	Antonieta Benavidez (miembro del consejo de ancianos de la comunidad)	visión de la historia del pueblo pemón	sobre el consejo de ancianos
18/01/2013	a toda la comunidad	sesión fotografica a la comunidad de maurak	fotos que representara la portada del proyecto
18/01/2013	a todo el equipo de trabajo	presentación y recuento al equipo de trabajo de CORPOELC	intercambio de saberes
20/01/2013	los trabajadores de la mina	registro fotografico a una mina activa	obtención de las fotografías



Anexo E: Ampliación de las preguntas orientadoras para el segundo encuentro de la investigación.

<b>Preguntas Generales:</b>	Nombre completo, cuantos miembros conforma su familia, ¿De dónde proviene (que sector del municipio Gran sabana pertenece)?, ¿Usted siembra?, ¿Qué tamaño tiene su parcela?, ¿recibe algún tipo de financiamiento por parte del estado?, ¿Cuál es el destino de la producción que siembra, autoconsumo o comercialización?
<b>Sobre cómo sembrar?</b>	¿Usted practica alguna actividad de siembra que practica los abuelos?, ¿Qué haces antes de sembrar?, ¿Cómo desmontas el terreno?, ¿Cómo se escoge el lugar donde sembrar?, ¿existe algunas canciones antes de cantar o algunos rituales a la hora de sembrar?, ¿existe algunos seres que cuidan el cultivo?
<b>Sobre proceso de evolución del pueblo Pemón</b>	¿Conoce usted la historias del pueblo Pemón?, ¿conoce algunas de sus canciones, mitos y leyendas y si es así sabes el significado de cada una de ellas?, ¿Nos puede hablar sobre el origen del pueblo Pemón y su relación con el hombre blanco?
<b>Sobre religión</b>	¿Podemos hablar de su religión a la cual pertenece?, Relación del pueblo Pemón con las diferentes religiones y su proceso de transformación, ¿usted nos puede comentar el proceso de transformación del pueblo Pemón al entrar en contacto con estas religiones?, ¿se mantiene las creencias con la presencias de estas nuevas religiones?
<b>Sobre minería</b>	Relación del pueblo Pemón con la minería. ¿Qué es la mina?, ¿Quién maneja la mina?, ¿Qué significa el dinero?, ¿Qué se hace con lo obtenido en la mina?
<b>Relación con el estado nacional</b>	Relación del estado nacional y sus diferentes leyes con las dinámicas socioculturales del pueblo Pemón, ¿Cuál es el impacto con la llegada de los créditos y misiones agrícolas?
<b>Elaboración de alimento</b>	¿Cuál es la relación del alimento?, ¿Qué significa la yuca y el casabe?
<b>Relación con el turismo</b>	¿Cuál es la relación del pueblo Pemón con el turismo actual que se efectúa en la zona?

Anexo F: Comentarios claves obtenidos durante las entrevista con los informantes claves pertenecientes a la segunda etapa de la investigación.

<b>Entrevistas fase II</b>		
<b>Nombre del entrevistado (a)</b>	<b>Comentarios obtenidos</b>	<b>Fecha y lugar de la entrevista</b>
Sr. Fredy Bolívar	Sobre la <b>relación con el criollo</b> “los Pemón es un pueblo extinguido la civilización ha traído dos consecuencias una positiva que es facilidad de acceso a la educación, y lo negativo destrucción de la cultura propia, penetración de la tecnología lo que ha generado que nos transculturicemos, el Pemón quiere imitar lo que no son ellos, con la droga y el alcoholismo”, <b>sobre la minería</b> “en un proceso negativo, es un trabajo obrero de explotación, las nuevas generaciones son la que se dedican a la extracción del mineral”, <b>Sobre el alimento</b> “hoy hay escases de alimentos, eso es un problema, nadie quiere el campo, debe haber un rescate para el trabajo del campo” Sobre el marco legal “existe un marco legal que nos protege”, sobre la escuela “la escuela rompe el modelo agrícola indígena Pemón”	Santa Elena de Uairen 26 de Diciembre de 2012.
Profesor Vicente Bolívar	“Nosotros los habitantes de Wailampay provenimos de Betania, San Francisco de Yuruani y Waramasen y nosotros mantenemos nuestra cultura propia”, al preguntar <b>sobre el Taren</b> “el taren es bueno y es malo según como se use”, al preguntar <b>sobre la religión</b> “en 1932 llego a la Gran Sábana la misiones con los capuchinos y ellos transformaron nuestra cultura y la civilización perjudico nuestra cultura” <b>sobre la educación</b> “la educación transformo la vida, el trabajo, la pesca y el conuco”, “la civilización mejoro las condiciones de vida, al aceptar la cultura criolla fortalece el cultura propia, la cultura criolla fortalece la cultura Pemón”	Santa Elena de Uairen 26 de Diciembre de 2012.
Sra. Benedicta de Asís	<b>Sobre la cultura</b> ” los hombres tejen: sebucán, cestas, wayare, y canta, en cambio las mujeres: hacen hamacas,	Santa Elena de Uairen 02 de Enero de 2012

	<p>cocinan, hacen el cachire y hacen el casabe”, <b>sobre la hora de la siembra</b> “<i>Preripachi</i> es el nombre del espíritu de la yuca y es la dueña de todos los vegetales”, “El espíritu de la yuca protege al picante, al casabe, kachire, abrosa, y kumache, ahora esto es negocio no se regala y el espíritu de la yuca se pone triste”, “son las mujeres las que limpian el conuco”</p>	
Sra. Lisa Enrito	<p><b>Sobre la iglesia</b> “el espíritu o naturaleza del hombre los hace manipulable o vulnerable a la dominación religiosa, porque somos muy manipulables”, sobre el dinero “al culpa de parte y parte por el factor dinero, el dinero te da poder, las religión busca generar procesos individualistas”, sobre la relación con la naturaleza “el hombre olvido la relación con la naturaleza y a poder respetarla”, “la tecnología vino a imponer un modelo de vida”, <b>sobre la relación con el estado</b> “la lucha del indígena siempre debe ser en contra del estado por estar en contradicción con los valores del pueblo Pemón, el estado busca absorber líderes, alimentando el ego personal, generando individualismos y creando necesidades, usando el poder (dinero) para la compra de conciencias y transformar la cultura”, <b>sobre la mujer</b> “la mujer debe volver a ocupar su lugar original”, <b>sobre la capitánías</b> “conocer a su gente y territorio, originario del lugar, facilidad de hablar en público”</p>	Santa Elena de Uairen 27 de Diciembre de 2012
Sra. Rosa María Álvarez	<p>Sobre la actividad que desempeña “nosotros hacemos a elaboración de artesanía hace más de 30 años, la transformación se logró gracias a que las mujeres presionaron para garantizar un mayor bienestar de las nuevas generaciones (niños)”, <b>sobre el casabe</b> “el casabe es el alimento más importante del pueblo Pemón, el casabe es el pan pero ahora se comercializa ”</p>	San francisco de Yuruani 08 de enero de 2013
Sr. Juvencio Gómez Juárez	<p><b>Sobre la religión</b> “en los años 60 – 70 cambio la relación con el criollo, con la llegada de las misiones religiosas, la religión modifíco los patrones de asentamiento, antes de la llegada de la misiones religiosas ya existía una espiritualidad, existía una relación mágico-espiritual (todo tiene vida y todos está relacionado con todo)”, <b>sobre el casabe</b> “el casabe es vida, más que el casabe la yuca y el moriche son la vida del pueblo Pemón con ellos se hacen techos de casas, sandalias, cestería, y</p>	San francisco de Yuruani 09 de enero de 2013

	<p>con la yuca: casabe, kachire, kumache, almodón, entre otros”, <b>sobre el turismo</b> “hay una explotación excesiva por la naturaleza, interés económico, explotación de cuarzo y piedras”, <b>sobre la capitánías</b> “las capitánías son autoridades legítimas, amparadas en la Constitución de la República de Venezuela y en la Ley de Pueblo y comunidades indígenas, solo queda en el papel en la práctica no es nada, el estado pisotea la organización social y es obligado a organizarse de la forma que el estado diga en la figura de los consejos comunales”, <b>sobre educación</b> “actualmente se rompió el curriculum de la educación intercultural bilingüe, por la implementación del modelo bolivariano”, <b>sobre el Ministerio para pueblos indígenas</b> “no es de los pueblos indígenas, nos hay una política indígena clara, el papel principal es de gestión”</p>	
Sr. Misael Gonzales	<b>Sobre religión</b> “la religión solo ha venido a cohibir al pueblo Pemón con su prohibiciones”	Comunidad de manakri 09 de enero de 2013
Sra. Iris del Carmen Colón (mestiza)	“a mí decía que era un bicho porque era no indígena del lado de mi familia materna”, <b>con respecto a la religión</b> “en Mankri hay mucha influencia de la religión católica y genero una pérdida de identidad muy fuerte, generando un proceso de vergüenza étnica”, <b>Relación con el estado</b> “hay un antes de Chávez y después de Chávez, antes nadie se identificaba con el ser indígena, y después de Chávez impulso un marco legal que hoy está vigente que transformo el discurso e hizo que se generaran liderazgos locales, el marco legal empodero al indígena, los consejos comunales están en contra de la capitánías, hay violación de la ley”	11 de enero de 2013, perteneciente al caserío Soucum
Sra. Emilia (primera capitana mujer de San Rafael de Kamoiran)	<b>Sobre la civilización</b> “el dinero ha generado necesidades y cambio sin estar preparados, y trajo un gran impacto al pueblo indígena sin estar preparado, todo por el dinero, se abandonó el conuco, que es la forma de subsistir, el dinero transformo todo, ya no se hace la cacería ni se va al conuco, la carreta trajo la necesidades nuevas y el tendido eléctrico se consolido con la manipulación del estado”, <b>el turismo</b> “el turismo lo que trae es basura” <b>6la religión</b> “la religión lo que ha generado es transformaciones”	13 de enero de 2013
Sra. Dibisay Delfino	<b>Sobre la capitánías</b> “las capitania son gestorías entre el mundo indio y el	14 de enero de 2013

<p>perteneciente a la comunidad de Parupakö</p>	<p>mundo criollo, la comunidad está formada por el consejo de ancianos, el grupo de la familia de fundadores y el capitán”, <b>relación con el criollo</b> “los criollos nos ven como tarados como si fuéramos menores de edad, el criollo siempre será dominante y estaos siempre se querrán superiores”, <b>la postura de la mujer</b> “la mujer siempre estará en prueba por parte del estado y por parte de la comunidad de donde proviene”, <b>Relación con el estado</b> “el marco legal abrió o más bien dio una apertura de espacio lo otro solo depende des pueblo Pemón a aprovechar esos espacios”, <b>Minería</b> “la minería no es de la cultura del pueblo Pemón, cuando el indígena trabaja la mina pierde la esencia indígena, la minería es una forma de conquista por parte del sistema occidental”, <b>con respecto la relación con el alimento</b> “la planta principal para el pueblo indígena, alimentación, se respeta, representa la vida y la continuidad de la vida, hoy a escases de casabes porque todo el mundo está, hoy hay escases de casabe porque todo el mundo está en la mina y nadie en el conuco”, <b>El dinero</b> “el dinero cambio todo, y el proceso de convivencia, se generó la necesidad adquirida, se cambió la vida, el indígena tiene que conseguir dinero y lo obtiene de la mina”, <b>sobre el turismo</b> “la gente tuvo que aprender a golpe a atender al turista, el dinero transformo los proceso de creencias y genero procesos de esclavitud”, <b>sobre la educación</b> “lo que enseñan en las escuelas técnicas es salir a la mina, el proceso productivo fracaso, fracaso en la producción de alimentos, el programa de alimentación no respeta la cultura gastronómica, ni promociona la cultura indígena ”</p>	
---	---	--

Anexo G: Comunicación de la Universidad Nacional de Lanús donde certifica la realización de la muestra fotográfica: "Tiempo Pemón".



Universidad Nacional de Lanús

N.E. Driyc N° 45/13  
Remedios de Escalada, 4 de Noviembre de 2013

En el marco de la V Jornada "El Arte para El Arte para la Inclusión Social: Memoria e Identidad", organizada por la Universidad Nacional de Lanús a través de la Dirección de Relaciones Institucionales y Culturales en articulación con el Centro de Derechos Humanos "Eduardo Luis Duhalde", la Dirección de Bienestar Universitario y el Centro del Adulto Mayor del Departamento de Salud Comunitaria, se inauguró el 30 de octubre la muestra fotográfica "Tiempo Pemón" de Carlos Alfonso Pacheco en el cine Tita Merello de la sede académica. La misma está constituida por una selección de los materiales fotográficos relevados por Carlos Pacheco que integran la investigación que esta realizando, "*Vida del pueblo originario Pemón, asentado a los alrededores de Santa Elena, de Uairen, estado Bolívar, Venezuela*", como Tesina de la Maestría en Desarrollo Sustentable de la Universidad Nacional de Lanús en convenio con el Foro Latinoamericano de Ciencias Ambientales.

La Jornada "El Arte para la Inclusión Social" se realiza anualmente en la Universidad Nacional de Lanús desde el año 2009. En cada encuentro se trata un tema específico, invitándose para su abordaje a personalidades cuya trayectoria esté en consonancia con el mismo y a distintas áreas de la UNLa que aportan sus puntos de vista y recorridos. El objetivo es compartir los relatos de experiencias artísticas de inclusión social desarrolladas por distintos actores de la comunidad con el objetivo de alcanzar un grado de conceptualización que deje pensando, estimule a seguir reflexionando, debatiendo y procurando soluciones a temas y problemas de interés regional.

  
Lic. Cristina Engchel  
Directora  
Dirección de Relaciones Institucionales y Culturales  
Universidad Nacional de Lanús

Lic. CRISTINA ENGHEL  
Directora de Relaciones  
Institucionales y Culturales  
Universidad Nacional de Lanús

Anexo H: entrevista realizada a los asistentes de la muestra fotográfica.

---

1.- ¿nos dices tu nombre?

2.- ¿Por favor nos pudieras comentar que te queda de la muestra?

3.- ¿En qué punto te identificas con este pueblo?

4.- ¿Qué te transmiten las fotografías?

5.- ¿Comentarios finales sobre el evento?



## Bibliografía

*"Cada descubrimiento, cada progreso, cada aumento de riqueza de la humanidad, tiene su origen en la conjunción del trabajo manual e intelectual del pasado y del presente (...) Hasta el pensamiento, la invención, son hechos colectivos, producto del pasado y el presente (...) Entonces, ¿con qué derecho alguien se apropia de la menor parcela de ese inmenso todo y dice: Esto es sólo mío y no de todos?"*

Kropotkin P. 2005. La conquista del pan. 1ª edición. Editorial Libros de Anarres. Buenos Aires.  
Pág. 25-26.



Aana Waraira Repano. (2014). Sólo desde el 2011 hasta hoy van siete yukpa asesinados... ningún preso disponible. 06 julio 2014. [Documento en línea], Recuperado de: <http://laquarura.net/2014/07/06/fotos-solo-desde-el-2011-hasta-hoy-van-siete-yukpa-asesinados-ningun-preso/>

Adichie, Ch. (2009). The dangers of a single story. TED Talks. [Documento en línea], Noviembre 2009. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=1--ltVBqXys>

Agencia Latinoamericana de Información. Nueva masacre en territorios indígenas en Guatemala. Septiembre 2014 [Documento en línea]. Recuperado de: <http://alainet.org/active/77369>

Ameigeiras, A. (s/f). El abordaje etnográfico en la investigación social. Vasilachis, I (Eds). Estrategias de investigación cualitativa. Barcelona, España. Gedisa Editorial.

Amnistía Internacional. (2014). El proyecto de ley contra la homosexualidad fomentará la homofobia. Septiembre 2014. [Documento en línea]. Recuperado de: <https://www.es.amnesty.org/noticias/noticias/articulo/el-proyecto-de-ley-contra-la-homosexualidad-fomentara-la-homofobia/>

Aporrea.org. (2014). Cementeros contra los dueños de la tierra, declarado zona de excepción en zona oeste de Guatemala tras masacre indígena. Septiembre 2014. [Documento en línea]. Recuperado de: <http://www.aporrea.org/internacionales/n258183.html>

Avellaneda, A. (2013). Los Alimentos culturales nos son mercancía tampoco rubros ni materia prima. [Documento en línea]. Recuperado de [www.aporrea.org/actualidad/9165285.html](http://www.aporrea.org/actualidad/9165285.html)

Avellaneda, A (2010). Cultus, cultura y hábitos alimenticios. Aporrea. [Documento en línea], Recuperado de [www.aporrea.org/idiologia/a97028.html](http://www.aporrea.org/idiologia/a97028.html)

Avellaneda, A (2010). Cosmovisión originaria como aporte para la construcción de nuestra utopía. Aporrea. [Documento en línea]. Recuperado de [www.aporrea.org/ddhh/a93914.html](http://www.aporrea.org/ddhh/a93914.html)

BBC Mundo. La matanza en Paraguay que marcó las elecciones. Abril 2013. [Documento en línea]. Recuperado de: [http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2013/04/130419\\_paraguay\\_elecciones\\_cu\\_ruguay\\_vh](http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2013/04/130419_paraguay_elecciones_cu_ruguay_vh)

Batra, A. (2014). Campesindios: etheos, clase, predadores, paradigma. Aproximación a una quimera. En Hidalgo, F.; Houtart, F.; Lizárraga, P. (Eds). Agricultura campesina en latinoamerica propuesta y desafíos. Ecuador. Colección Editorial Memoria viva. 315p.

Barrientos, C. (2011). Cosmovisión dominante, cosmovisión indígena y Territorio. [Documento en línea]. Recuperado de <http://www.ritimo.org/article763.html>

Bauman Z. (1999). Modernidad líquida. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.

Candau J. (2001). Memoria e identidad. Argentina. Ediciones del Sol. 208 p.

Clastre, P. (2010). La sociedad contra el estado. España. Virus Editorial. 39 Pág. [Documento en línea]. Recuperado de: <http://www.viruseditorial.net/pdf/la%20sociedad%20contra%20el%20estado-intro.pdf>

Castro – Gómez, S. (s/f). Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro". En Lander, E. (Eds). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Argentina. Editorial CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. 248 pág.

[Documento en línea].Recuperado de: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>

Dussel E. (1994). 1492: El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad, [en línea]. UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Editorial Plural. Bolivia. [Documento en línea].Recuperado de: en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/subida/clacso/otros/20111218114130/1942.pdf>.

Escobar, A. (2007). La invención del tercer mundo, construcción y deconstrucción del desarrollo. Caracas. Fundación editorial el perro y la rana.

Fals Borda O. (1987). Por un conocimiento vivencial. Conferencia inaugural en la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, abril 7 de 1987. En: Revista Aquelarre del Centro Cultural de la Universidad de Tolima, Colombia. No. 11. 1er semestre 2007. 103-114 pp.

Fanon, F. (2009). Los condenados de la Tierra. Buenos Aires. Fondo de cultura Económica.

FAO. (2002). Captura de carbono en los suelos para un mejor manejo de la tierra. En: Capítulo 3. Manejo de las tierras forestales, de pastoreo y cultivadas para aumentar la captura *de carbono en los suelos*. Elaborado por Michel Robert, Director de Investigaciones del INRA, Francia. [Documento en línea], Recuperado de: <http://www.fao.org/docrep/005/y2779s/y2779s07.htm#TopOfPage>

Figuroa M. (2013). Evaluación sociocultural, técnica económica de la producción del casabe en la Comunidad Indígena Pemón San Antonio de Roscio, Municipio Sifontes del estado Bolívar. Requisito para optar al título de ingeniero agrónomo. Fagro, UCV. Diciembre 2013, Maracay, Venezuela.

Fischer, E. (2005). Más allá de la victimización: luchas mayas en la Guatemala de la postguerra. En Postero, N. y Zamosc, L (Eds). La lucha por los derechos indígenas en América Latina. Ecuador. Ediciones Abya-Yala. 329p.

Fornet-Betancurt R. (2004). Reflexiones de Raúl Fornet-Betancourt sobre el concepto de interculturalidad. Primera reimpresión, agosto de 2004. Consorcio Intercultural, México. . [Documento en línea], Recuperado de: <http://redinterculturalidad.files.wordpress.com/2014/03/1-fornet-betancourt-reflexiones-sobre-el-concepto-de-interculturalidad.pdf>

García Linera A. (2013). Discurso del vicepresidente del Estado y presidente de la Asamblea Legislativa Plurinacional que antecedió al informe anual del Presidente Evo Morales Ayma el 22 de enero 2013 en el marco del 3er aniversario del Estado Plurinacional. En: Solís Rada A. 2013. *De los territorios ancestrales a la territorialidad homogénea*. 04.02.2013. [Documento en línea]. Recuperado de: <http://www.bolpress.com/art.php?Cod=2013020406>

García Olivo P. (2005). El enigma de la docilidad. Sobre la implicación de la escuela en el exterminio global de la disensión y la diferencia. Virus editorial. Barcelona. [Documento en línea]. Recuperado de: <http://www.viruseditorial.net/pdf/El%20enigma%20de%20la%20docilidad.pdf>

García Olivo P. (2007). La bala y la escuela (holocausto indígena). [Documento en línea]. Recuperado de <http://infoxica2.files.wordpress.com/2010/01/3-3-la-bala-y-la-escuela.pdf>

García Olivo P. (2012). *La igualdad misteriosa. Etnocidio y heterotopía en América latina, a la luz de Pablo Cingolini*. [Documento en línea]. La Haine. Recuperado de: [http://www.lahaine.org/est\\_espanol.php/la-igualdad-misteriosa](http://www.lahaine.org/est_espanol.php/la-igualdad-misteriosa)

García Olivo P. (2014). *Socialcinismos. Aproximación al orden de la desobediencia inducida*. En: Dulce Leviatán. Críticos, víctimas y antagonistas del Estado del Bienestar. Bardo ediciones. España. 284-300 pp.

García Olivo P. (2015). *Fuga, margen y desesperación*. Entrevista por Pedro Morais. Portugal. [Documento en línea]. Recuperado de: <https://pedrogarciaolivo.wordpress.com/2015/10/18/fuga-margem-e-desespero-fuga-margen-y-desesperacion/>

García Olivo P. (2015b). *La gitaneidad borrada (Si alguien te pregunta por nuestra ausencia)*. Factoría no-económica de herramientas críticas. <https://pedrogarciaolivo.wordpress.com/2016/01/18/la-gitaneidad-borrada/>

Graeber D. (2011). *Fragmentos de antropología anarquista*. Editorial Virus. España. pág. 17-18.

Guevara, G. (2013). *Matar a Guaicaipuro en pleno siglo XXI y en "Revolución*. Aporrea. [Documento en línea]. Recuperado de [www.aporrea.org/ddhh/a160336.html](http://www.aporrea.org/ddhh/a160336.html)

Gutiérrez, S.M. (2002). *Cultura Pemón. Mitología Pemón. Guía mítica de la Gran Sabana*. Caracas. Publicaciones UCAB.

IWGIA en colaboración con ORE- MEDIA (Productor). (2009). *Resistiendo: voces de las víctimas de la masacre del Pando*. [DVD]. [Documento en línea], Recuperado de [www.vimeo.com/9737017](http://www.vimeo.com/9737017)

IWGIA en colaboración con ORE- MEDIA (Productor). (2010). *Eampe Punie Pajeami: El Monte y su Gente*. Recuperado de [DVD] . [Documento en línea], [http://www.dailymotion.com/video/xfv59b\\_eampe-punie-pajeami-el-monte-y-su-gente\\_creation](http://www.dailymotion.com/video/xfv59b_eampe-punie-pajeami-el-monte-y-su-gente_creation)

La Haine. *Masacre del 19 y 20 de septiembre de 2014 en Guatemala*. Septiembre 2014. [Documento en línea]. Recuperado de: [http://www.lahaine.org/mm\\_ss\\_mundo.php/comunicado-oficial-de-las-doce](http://www.lahaine.org/mm_ss_mundo.php/comunicado-oficial-de-las-doce)

La Guarura. 2014. *Palabras de los pueblo en lucha. Solo desde el 20011 hasta hoy van siete Yukpa asesinados... ninguno muerto*. Julio 2014. [Documento en

línea]Recuperado de: <http://laguarura.net/2014/07/06/fotos-solo-desde-el-2011-hasta-hoy-van-siete-yukpa-asesinados-ningun-presos/>

---

La Rosa C, D Polanco y A Avellaneda. (2013). *Cosmovisión campesina: importancia de su conocimiento y retoma*. En: IV Congreso Venezolano de Diversidad Biológica. Falcón (2013). Resúmenes. Disponible en: [http://www.diversidadbiologica.info.ve/biblioteca/libro\\_resumenes\\_2013.pdf](http://www.diversidadbiologica.info.ve/biblioteca/libro_resumenes_2013.pdf)

La Rosa C. (2014). *Cosmovisión campesina y su interpretación en la agricultura en las zonas de influencia del proyecto Cariaco*. Requisito para optar al título de ingeniera agrónoma. Fagro, UCV. Junio 2014, Maracay, Venezuela.

La verdad abierta. La ficha campesina en el rompecabezas territorial de Cauca. Mayo 2014. [Documento en línea], Recuperado de: <http://www.verdadabierta.com/lucha-por-la-tierra/5333-la-ficha-campesina-en-el-rompecabezas-territorial-de-cauca>

Layme B. (2014). A 3 años de la represión indígena la Fiscalía no sabe quién ordenó la intervención. Diario digital Opinión. La Paz, Bolivia. 25/09/2014. [Documento en línea]. Recuperado de: <http://www.opinion.com.bo/opinion/articulos/2014/0925/imprimir.php?nota=140218.php>

Llanos-Hernández L. (s/f). El concepto de *territorio y la investigación en las ciencias sociales*, [en línea]. Agricultura, Sociedad y Desarrollo (ASYD). Vol. 7, No. 3. Texcoco, México, [Documento en línea]. Recuperado de: [www.colpos.mx/asyd/volumen7/numero3/asd-10-001.pdf](http://www.colpos.mx/asyd/volumen7/numero3/asd-10-001.pdf)

Linares, A. (2013, 17 de mayo). Muerte de cacique aviva la lucha por la tierra. Últimas Noticias, pp. 16-17.

Machado A. (1937). Sobre la defensa y la difusión de la cultura. Discurso pronunciado en Valencia en la sesión de clausura del Congreso Internacional de Escritores. Agosto, Valencia, España. [Documento en línea] Recuperado de en: <http://www.filosofia.org/hem/193/hde/hde08011.htm>

Mosonyi, E. (2013). A raíz del asesinato del Cacique Yukpa Sabino Romero, el segundo martirio de Guaicaipuro. [Documento en línea], Recuperado de [www.aporrea.org/actualidad/a160842.html](http://www.aporrea.org/actualidad/a160842.html)

Mauss, M. (2006). Ensayo sobre el Don. Primera edición. Katz editores. Buenos Aires.

Mosonyi, E. (2012). Identidad Nacional y Culturas Populares. Caracas, Venezuela: FUNDARTE. 443 p. Resumen . [Documento en línea]. Recuperado de: <http://saber.ucab.edu.ve/handle/123456789/34090>

Moyado, M. (2008). Marcelo Mazatzin en la cosmovisión popoloca de San Felipe Otlaltepec, Puebla. Artículo presentado en el Primer coloquio sobre cosmovisión indígena en Puebla, 12-14 de mayo del 2008.

Ignominy.soup.io. .2012. Activist's Murder in Oaxaca Focuses Attention on Mines in Indigenous Territory. Marzo 2012. [Documento en línea], Recuperado de: <http://ignominy.soup.io/tag/Oaxaca>

Pacheco C. (2016). Ensayo visual: Tiempo Pemon. ÍCONOS Revista de Ciencias Sociales. 54 (20). 161 – 170

Perera, M.A. (2006). El Orinoco domeñado. Frontera y límite. Guayana siglo XVIII. Ecología cultural y antropología histórica de una colonización breve e inconclusa 1704 – 1816. Caracas. Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico. Universidad Central de Venezuela

Pérez C. (2013). José Quintero Weir: “Debemos ir hacia el EstadoPlurinacional”. 19/03/2013. Periódico de La Universidad del Zulia. Venezuela.[Documento en línea] Recuperado de: <http://laguarura.net/2013/03/19/jose-quintero-weir-debemos-ir-hacia-el-estado-plurinacional/>

Pesci R O. (2008). Metodología y experiencia de FLACAM en la educación de agentes del cambio para la sustentabilidad en Latinoamérica". Sostenible. 2008,

núm. 10, p. 43-64. [Documento en línea], Recuperado de [http://upcommons.upc.edu/bitstream/handle/2099/7103/010\\_05.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://upcommons.upc.edu/bitstream/handle/2099/7103/010_05.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

Pesci, R.; Perez, G.; Pesci, L. (2007). Proyectar la sustentabilidad. Argentina. Editorial cepa.

Polanco, D (2009). Agricultura, sometimiento y explotación. [Documento en línea], Recuperado de [www.rebelion.org/noticia.php?id=85586](http://www.rebelion.org/noticia.php?id=85586)

Polanco-Loaiza D. (2014). Sociedad, Estado y su Ambiente. [Documento en línea]. Recuperado de: [www.aporrea.org/actualidad/a187337.html](http://www.aporrea.org/actualidad/a187337.html)

Polanco, D. y Mercado, C. (2016). Paradigmas y conceptos en la agroalimentación. En: Guía de estudio. Unidad curricular “La alimentación como un acto de soberanía y seguridad alimentaria”. Universidad Bolivariana de Venezuela. 30 pág.

Prensa foro social temático (2013). Jornada por la justicia en el caso de Sabino Romero y por los derechos colectivos del pueblo Yukpa. [Documento en línea], Recuperado de <http://www.aporrea.org/ddhh/n224822.html>

Prensa libre pueblos originarios. Bolivia en conflicto: territorio indígena y parque nacional Isiboro Securé – TIPNIS-. Octubre de 2011. [Documento en línea], Recuperado de: <http://prensalibrepueblosoriginarios.blogspot.com/2011/10/bolivia-en-conflicto-territorio.html>

Programa venezolano de educación – acción en derechos humanos. (2012). Situación de los derechos humanos en Venezuela, informe anual para el año 2012. [Documento en línea]. Recuperado de <http://www.derechos.org.ve/informe-anual-2012/>

Pulido, S. (2014). El regreso de viejos fantasmas. Los países azotados por el Ébola comparten un pasado colonial. Diagonal Panorama. Octubre 2014.



[Documento en línea]. Recuperado de:  
<https://www.diagonalperiodico.net/panorama/24372-ebola-y-regreso-viejos-fantasmas.html>

Quintero Weir, J. (2011). Wopukarü jatumi wataawai. El camino hacia nuestro propio saber. Reflexiones para la construcción autónoma de la educación indígena. Utopía y Praxis Latinoamericana [Revista en Línea], 16(54), 93-116. .

[Documento en línea], Recuperado de:  
<http://www.redalyc.org/pdf/279/27920007007.pdf> [Consulta: 2014, Enero 13]

Quintero, M. (2009). Una contribución para el diálogo intercultural: algunas interpretaciones entorno a la cosmovisión amerindia. Revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social. 14 (45). Pp.117-125.

Quintero (s/f). Un tejido de valores para el diálogo intercultural de Venezuela. Universidad de los Andes. [Documento en línea], Recuperado de  
<http://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/27549/1/tejidodevalores.pdf>

República Bolivariana de Venezuela. (2000). Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. Gaceta Oficial N° 5.453 del 24 de Marzo de 2000. Tomada de la Gaceta oficial de República Bolivariana de Venezuela N° 36.860 de fecha 3 de Diciembre de 1999.

Rebelión. Los indígenas peruanos exigen el fin de la “justicia selectiva”. Julio de 2014. [Documento en línea], Recuperado de:  
<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=187704>

República Bolivariana de Venezuela. (2001). Ley de demarcación y garantía del hábitat y tierra de los pueblos indígenas. Publicada Gaceta oficial de República Bolivariana de Venezuela N° 37.118 de 01 de Diciembre de 2001.

República Bolivariana de Venezuela. (2005). Ley Orgánica de pueblos y comunidades indígenas. Publicada Gaceta oficial de República Bolivariana de Venezuela N° 38.344 de 27 de Diciembre de 2005.

Restrepo G. (2005). Aproximación cultural al concepto del territorio. [en línea]. Publicado: Biblioteca virtual del Banco de la República. Colombia. [Documento en línea]. Recuperado de: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/geografia/aprox.htm>

Rivas, N. (2013). Los Yukpas: la dignidad del guardián ancestral. Aporrea. . [Documento en línea]. Recuperado de [www.aporrea.org/actualidad.a162843.html](http://www.aporrea.org/actualidad.a162843.html)

Rivas, S. (2011). El socialismo debe ser ecohumanista y revalorizar los indiosocialismos y los afroamericanismos. Aporrea. [Documento en línea]. Recuperado en <http://encontrarte.aporrea.org/130/entrevista/>

Rivera S. (2014). Conversa del Mundo - Silvia Rivera Cusicanqui y Boaventura de Sousa Santos. Alice New (productor). . [Documento en línea]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=xjgHfSrLnpU>

Rivera S. (2012). Seminario permanente “Hacia una modernidad no-capitalista, la crítica y el encuentro de saberes”. Diálogos con Silvia Rivera. Modernidades alternativas y nuevo sentido común (productor). [DVD]. [Documento en línea]. Recuperado de [www.vimeo.com/37141069](http://www.vimeo.com/37141069)

Rivera S. (2011). Centro experimental Oído Salvaje. Silvia Rivera dialoga con Oído Salvaje. (Productor). [DVD]. [Documento en línea]. Recuperado de <http://vimeo.com/45483129>

Rivera, M y Arispe, S. (2008). La soberanía alimenticia como proceso de re-familiarización. [Documento en Línea]. Recuperado de: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=63228>

Rivera M. y S Arispe. (2007). En busca de la soberanía alimentaria. Apuntes para un cambio paradigmático en el modelo de producción, comercialización y

consumo alimentario [Documento en Línea]. Recuperado de: <http://www.rebellion.org/docs/54234.pdf>

Rivera, M. y S Arispe. (2006). Algunas reflexiones en torno a los nombres "indígena" y "originario". Aporte a la Visión de País [Documento en Línea]. Recuperado de: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=42542>

Rodríguez y Duque (2011). Mitología y reflexión de los pueblos originarios en Venezuela. Aportes para al buen vivir en el marco de la cumbre de Río + 20. Revista gran continental Nuestra América. [Revista en Línea]. Recuperado de [http://revistanuestramerica.net/content/site/module/magazine/op/article/article\\_id/38/page/2/format/html/](http://revistanuestramerica.net/content/site/module/magazine/op/article/article_id/38/page/2/format/html/)

Rodolfo Walsh Agencia. Amenazas de muerte y violencia ejercida a aborígenes de la comunidad de qom potae napocna navagoh. Julio 2012. [Documento en Línea]. Recuperado de: [http://www.agenciawalsh.org/aw/index.php?option=com\\_content&view=article&id=8844:formosa&catid=54:tobas&Itemid=84](http://www.agenciawalsh.org/aw/index.php?option=com_content&view=article&id=8844:formosa&catid=54:tobas&Itemid=84)

Sanoja M. (1981). Los hombres de la yuca y el maíz. Monte Ávila editor. Caracas, Venezuela.

Santacruz, N. (2013). Los Yukpas: la dignidad ancestral. Aporrea. [Documento en línea]. Recuperado de: <http://www.aporrea.org/actualidad/a162843.html>

Sahlins, M. (1974). Economía en la edad de piedra. Chicago. Akal editor.

Segato, R. (2012). Cruzando puentes: Legados, genealogías y memorias poscoloniales. I Congreso de estudios Postcoloniales II Jornadas de Feminismo Poscolonial. IDAES/UNSAM. Diciembre 2012. . [Documento en línea], Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=qzm4s-vHBLy>

Signo imaginación educativa (Productor). (2010). Sumak kawsay de Aymara Buen vivir [DVD]. [Documento en línea], Recuperado de [www.youtube.com/watch?v=w8cuaseiwq](http://www.youtube.com/watch?v=w8cuaseiwq)

Stavenhahagen, R. (2012). La cuestión étnica: identidades, derechos y luchas. V. Alavarado (Presidencia). Conferencia latinoamericana y caribeña de ciencias sociales. XXIV Asamblea general CLACSO. Noviembre 2012. [Documento en línea], Recuperado de [www.clacso.tv/conferencias\\_foros\\_debates\\_.php?idvideo=10](http://www.clacso.tv/conferencias_foros_debates_.php?idvideo=10)

Stefanoni P. (2014). Elecciones Bolivia 2014: ¿Post indianismo? 3 octubre 2014. Nodal. Noticias de América Latina y el Caribe. [Documento en línea]. Recuperado de: <http://www.nodal.am/2014/10/elecciones-bolivia-2014-post-indianismo-por-pablo-stefanoni/>

Telesur (2010). OMS: Suman 5.160 muertos por ébola en África Occidental. Noviembre 2014. [Documento en línea], Recuperado de: <http://www.telesurtv.net/news/OMS-Suman-5.160-muertos-por-ebola-en-Africa-Occidental-20141112-0065.html>

Telesur (s/f). Asesinan a importante dirigente campesina en Honduras. Agosto 2014. [Documento en línea]. Recuperado de: <http://www.telesurtv.net/news/Asesinan-a-importante-dirigente-campesina-en-Honduras-20140829-0037.html>

Trucchi G. (2013). La huella ecológica de la industria turística. Entrevista con Ivan Murray. ALBA SUD/REL-UITA. [Documento en línea]. Recuperado de: <http://www.albasud.org/blog/es/421/la-huella-ecol-gica-de-la-industria-tur-stica-entrevista-con-ivan-murray>

Vannini, M de G. (2013). El Chamán de los Cunaguaro, viaje por el mundo indígena venezolano. Caracas. Fundación editorial el perro y la rana.

Villanueva a. 2014. Hacia el exterminio del campesinado. Octubre 2014. [Documento en línea]. Recuperado de: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=190276>

Vasilachis, I. (2006). Estrategias de Investigación cualitativa. Barcelona, España. Gedisa Editorial.

Yourcenar M. 1986. Memorias de Adriano. Traducción de Julio Cortázar. Bloque de Armas, Colección libros de la revista Bohemia. Caracas, Venezuela.

Zibechi R. 2007. Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales. 1ª edición de la Editorial Virus. 2007, España.

## Índice de figuras

<b>Figura</b>		<b>Pág.</b>
1	Ubicación geográfica del pueblo Pemón, estado Bolívar, Venezuela	29
2	Comunidad Wailampay del pueblo Pemón, ubicado en el municipio Gran Sabana. Estado Bolívar, Venezuela	30
3	Esquema de nuestro devenir en el proceso investigativo, utilizando la helicoidal del ciclo proyectual de FLACAM (Pesci <i>et al</i> 2007).	36
4	Comunidad de Wailampay, familia trabajando el conuco, municipio Gran Sabana, estado Bolívar, Venezuela.	46
5	Gente Pemón: (a) Abuela Pemón en el mercado indígena de Santa Elena de Uairen, (b) Mujeres de la comunidad Pareitepuy de Roraima, (c) Abuelo Pemón en el mercado indígena de Santa Elena de Uairen, y (d) Niñas Pemón de la comunidad de Betania, municipio Gran Sábana, estado Bolívar, Venezuela.	55
6	Los Tepuyes Kukena y Roraima en municipio Gran Sábana, estado Bolívar, Venezuela	57
7	Extensiones de Palma moriche ( <i>Mauritia flexuosa</i> ) en el municipio Gran Sábana, estado Bolívar, Venezuela	58
8	Viviendas Pemón en el municipio Gran Sábana, estado Bolívar, Venezuela: (a) y (b) conservan construcción originaria, (c) viviendas resultantes de plan nacional habitacional gubernamental, y (d) construcción con materiales de desecho.	60
9	Conuco Pemón en el municipio Gran Sábana, estado Bolívar, Venezuela: (a) Vía al conuco; (b) Tumba, árboles cortados para preparar suelo para la siembra; (c) Conuco en asociación, musáceas yuca, maíz, ñame; (d) Conuco, con diferentes cultivos en el mismo espacio pero separados, obsérvese la yuca al fondo y musáceas al frente..	64
10	Procesamiento de la yuca para la obtención de la torta de casabe en la comunidad de Wailampay, municipio Gran Sábana, del estado Bolívar.	66

11	Mercado indígena del pueblo de Santa Elena de Uairen, municipio Gran Sábana, estado Bolívar	69
12	Actividad minera del Pueblo Pemón, municipio Gran Sábana, estado Bolívar	70
13	Algunos aspectos del turismo en territorio Pemón, municipio Gran Sábana, estado Bolívar	74
14	Catedral en Santa Elena de Uairen, municipio Gran Sábana, estado Bolívar, Venezuela	76
15	Publicidad realizada para la promoción de la muestra fotográfica “Tiempo Pemón” realizada el 30 de Octubre de 2013, Argentina	82
16	Algunos detalles de la muestra fotográfica “Tiempo Pemón” realizada en Universidad Nacional de Lanús 30 de Octubre 2013 (a), exposición en Guaica Bar 15 de Agosto (b) y Exposición en Yauss Club 10 de Julio (c), Argentina	83
17	Material informativo que se entregó durante la muestra fotográfica “Tiempo Pemón” realizada en todas las fechas de cada muestra, Argentina	84

## ÍNDICE DE CUADROS

<b>Cuadros</b>		<b>Pág.</b>
1	Cronología de la endo-conquista de los gobiernos de Latinoamérica en el siglo XXI.	19
2	Concepción de la muestra fotográfica “Tiempo Pemón”.	41
3	Gastronomía con base en la yuca ( <i>Manihot esculenta</i> ) y el Plátano ( <i>Musa spp.</i> ) en la comunidad de Wailampay, municipio Gran Sabana del estado Bolívar.	62
4	Descripción de las etapas del procesamiento de la yuca amarga para la producción del casabe en la comunidad de Wailampay, municipio Gran Sábana, del estado Bolívar.	65
5	Algunas características específicas del paradigma de nuestros Originarios y el de la sociedad “occidental*”	93



## ÍNDICE DE ANEXOS

<b>Anexo</b>		<b>Pág.</b>
A	Preguntas orientadoras utilizadas para el primer encuentro o sondeo con el pueblo Pemón en la primera fase.	101
B	Cronograma de las actividades realizadas durante la primera fase de la investigación, temas tratados, y sus aportes	102
C	Comentarios claves obtenidos durante las entrevista con los informantes claves pertenecientes a la primera fase de la investigación.	103
D	Cronograma de actividades realizadas durante la segunda etapa de la investigación, temas tratados, y sus aportes	105
E	Ampliación de las preguntas orientadoras para el segundo encuentro de la investigación.	106
F	Comentarios claves obtenidos durante las entrevista con los informantes claves pertenecientes a la segunda etapa de la investigación.	107
G	Comunicación de la Universidad Nacional de Lanús donde certifica la realización de la muestra fotográfica: "Tiempo Pemón".	111
H	Preguntas sugeridas a los diferentes asistentes a la muestra fotográfica "tiempo Pemón".	112