

Publicado: 2006-01



Paisaje y demarcación Kari'ña. Contribución antropológica al proceso de demarcación territorial indígena en Venezuela

The landscape and demarcation of the Kari'ñas: An anthropological contribution to process of the indigenous territorial demarcation in Venezuela

Ernesto Figuera

Antropólogo de la Universidad Central de Venezuela. Miembro investigador del Centro Alternativo de Estudios Sociales Interculturales (CADESI).
efiguera_a@hotmail.com

Dayana Valderrama

Antropóloga de la Universidad Central de Venezuela. Miembro investigador del Centro Alternativo de Estudios Sociales Interculturales (CADESI).
v.dayana@gmail.com

RESUMEN

El presente trabajo es el resultado de una investigación etnográfica que relaciona el conocimiento y la significación histórico-cultural de los elementos del paisaje Kari'ña con el proceso de demarcación de tierras y territorios indígenas para ser avalados según la nueva Ley de Demarcación y Garantía de Hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas. Con los resultados obtenidos en dicho estudio, se ha llegado a las siguientes conclusiones: 1) el paisaje de las Mesas Orientales y los lugares que lo conforman constituyen un referente de la historia del pueblo Kari'ña; 2) la significación de la tierra para el Kari'ña no está determinada por una visión meramente económica; y 3) son incorrectos los conceptos de "tierras baldías" y "espacios vacíos" utilizados en documentos oficiales.

ABSTRACT

The present work is the outcome of ethnographical research in which the knowledge and the historical-cultural meaning of the landscape elements of the Kari'ñas are related to the process of indigenous land and territory demarcation, which is being endorsed by the new Act of Demarcation and Guarantee of Habitat and Lands of Indigenous Peoples. The results of this study have led to the following conclusions: 1) the landscape of Mesas Orientales and the places comprising them constitute a reference point in the history of Kari'ña people; 2) the significance of earth for the Kari'ñas is not determined merely by an economic vision; 3) the concepts of "waste lands" and "empty spaces" used in official documents are wrong.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

espacio | indígenas | paisaje | territorio | tierras baldías | historia cultural | demarcación | space | indigenous | landscape | territory | waste lands | cultural history | demarcation

Hoy día, los pueblos indígenas, apoyados en una emergente legislación internacional [\(1\)](#), reclaman a los Estados-nación la transferencia de capacidad para administrar y tomar decisiones propias sobre los recursos de sus territorios (Bonfil Batalla 1989). La reproducción física y cultural de estos pueblos ha dependido históricamente de la realización de ciertos procesos en dichos espacios: la transmisión de conocimientos e historias compartidas, la utilización del potencial ecológico, el arraigo de sus habitantes a los diferentes lugares, paisajes, etc. (Zuñiga 1998). El territorio plantea, de esta manera, la complementariedad existente entre las formas de apropiación y uso de sus recursos naturales, las redes sociales culturalmente legitimadas, los procesos ecosistémicos inherentes y las formas de dotarlos de significado (Echavarría 2001). Por tal razón, el conocimiento que poseen los indígenas sobre su entorno y la significación que le han dado, a través del tiempo, se ha convertido en un importante instrumento legitimador en la lucha y demandas por la tenencia de sus tierras y territorios.

En Venezuela, con la promulgación de la Constitución Bolivariana de 1999 quedó establecida la participación protagónica de los aborígenes en la elaboración de políticas públicas concernientes a sus intereses propios como pueblos. El proceso de demarcación [\(2\)](#) de los "hábitats" indígenas, que comienza con la aprobación de la Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierras de los Pueblos

Indígenas (*Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela*, nº 37.118) en el año 2001, constituye un importante piso jurídico para reconocer, en la práctica, derechos que anteriormente les eran negados o desconocidos; como por ejemplo, el derecho a la propiedad de sus tierras y territorios, a su cultura, a su cosmovisión, a su saber tradicional, a su medicina, a sus lenguas, etc. A pesar de los esfuerzos del gobierno para agilizar dicho proceso (3) han existido ciertas trabas y demoras en los plazos establecidos, llegando en algunos casos a detenerse totalmente las gestiones para el inicio de la demarcación. La concreción de tal empresa no depende, únicamente, del desarrollo de una normativa coherente, hacen falta una revisión exhaustiva de los términos y criterios que serán incluidos en la elaboración del instrumento teórico-metodológico que tiene como fin la elaboración de la cartografía como un primer paso en el proceso de titulación de la tierras indígenas. Esta última debe adecuarse a las exigencias del Estado y de los pueblos indígenas y con ello hacer frente a los intereses de grupos económicos y hegemónicos que históricamente han apetecido y expropiado los territorios indígenas.

Aun cuando nuestra investigación (4) es anterior a la creación del marco legal vigente el objetivo de conocer la significación histórica de los elementos del paisaje cultural Kariña, estuvo siempre orientado a demostrar la importancia y pertinencia del conocimiento antropológico en el proceso de demarcación territorial indígena. El trabajo permitió, por un lado, criticar algunos conceptos utilizados en documentos oficiales, que han sido históricamente perjudiciales para los pueblos indígenas y, por el otro, proporcionar un conocimiento detallado de los lugares que conforman el paisaje cultural kariña para ser incorporados en el expediente de substanciación de la demarcación.

1. Paisajes, discursos y demandas territoriales indígenas

Es frecuente encontrar dentro de la literatura etnográfica un manejo del paisaje como referencia, escena o convención demarcadora para ubicar e identificar a los aborígenes dentro de un espacio determinado. De igual manera, se ha presentado como una descripción del sentido y los significados atribuidos al entorno físico por parte de la población local (Hirsch 1995). A partir del desarrollo teórico de un grupo de geógrafos (Cosgrove y Daniels 1988; Berger 1972; Williams 1973) que entienden al paisaje como un fenómeno cultural y un registro acumulado de tradición y continuidad, este término ha adquirido importancia como categoría analítica permitiendo dar cuenta de conflictos y escenarios culturales más complejos; esto ante la incapacidad conceptual y terminológica euroamericana que no integraba en un todo indivisible las nociones sobre el uso de la tierra y sus significados asociados (Barros 1997).

Los pueblos indígenas fijan en el espacio que habitan sus eventos culturales, históricos y religiosos de manera social e individual. Es decir, el espacio territorial, como un proceso histórico y dinámico, se llena y articula con los nombres de los lugares que constituyen los "testigos visibles" de los eventos pasados (Johnson 2000). En los Andes Peruanos, ciertas características y elementos del paisaje tradicional Yanesha como colinas, ríos, antiguos asentamientos y caminos, marcan no sólo pasajes de su historia sagrada y las hazañas o aventuras de sus héroes ancestrales, sino que también evidencian el proceso de transformación espacial que se inicia con la invasión europea y que constituye el sumario de la "desacralización" de su territorio (Santos-Granero 1998). Otro ejemplo ilustra como el paisaje interviene en la organización social de los Kanak de Nueva Caledonia. La historia cultural explicada y contada por los ancianos o jefes grupales está inscrita en los diferentes rasgos del paisaje insular, de tal manera que la zona de residencia determina la posición de un grupo con respecto a los otros (Horowitz 2001). Todo ello indica que las personas reconocen, registran y mantienen colectivamente ciertos lugares en términos simbólicos, rituales o ceremoniales; por tanto, dichos lugares crean y expresan identidad. El paisaje provee un foco mediante el cual las personas se comprometen con el mundo, creando y sosteniendo un sentido de su identidad social (Knapp y Ashmore 1999).

Los alcances teóricos de las investigaciones sobre el paisaje le dan una nueva dimensión al discurso reivindicativo indígena que se ha centrado, específicamente, en las nociones de pueblo, territorio y autodeterminación. Es un discurso que apela a la "...cultura, historia y tradición describiendo ciertos rasgos y valores que se presentan como comunes a todos los pueblos indígenas (...) recurre a la instrumentalización y a la interpretación para producir un discurso político moderno y sustentar sus reivindicaciones" (Zuñiga 1998: 153). Dentro de las demandas territoriales indígenas encontraremos dos dimensiones básicas: la dimensión *espacial*, que implica las decisiones sobre el uso, goce y manejo de los recursos naturales dentro de una superficie terrestre demarcada; y otra referida al control de los *procesos* en los asuntos políticos, culturales, sociales y económicos que los afectan. Esta última

dimensión, considera al territorio como un espacio jurisdiccional, en donde se debe dar la capacidad de imponer su propia normatividad para llevar a cabo y regular dichos procesos. Ambas están profundamente interrelacionadas y son esencialmente interdependientes. Las dos pueden tener realidad material, sólo si existe una porción demarcada de superficie terrestre. La línea de deslinde delimitará una jurisdicción territorial, en el sentido jurídico. Mientras que todo aquello que se encuentre comprendido en dicha porción de superficie terrestre demarcada, constituirá el sistema espacial sobre el cual se reclaman derechos exclusivos (Zuñiga 1998). El término paisaje al dar cuenta de los procesos de significación y transformación espaciales así como de la dimensión colectiva y el aspecto intergeneracional de la relación de los pueblos indígenas con esos espacios y los recursos que en ellos se encuentran, se presenta como un recurso argumentativo importante en las demandas territoriales indígenas resaltando la cuestión fundamental de la diversidad en la relación hombre-entorno necesaria para la supervivencia física y cultural de estos pueblos.

2. Políticas oficiales de dotación de tierras e iniciativas indígenas en Venezuela

Tanto el colonizador europeo como el criollo han utilizado como discurso justificador de la expropiación de las tierras indígenas la falacia de que la "no explotación intensiva" de algún territorio implica su vacancia. En su momento, los conquistadores españoles sólo reconocieron como propiedad indígena aquellos lugares que ocupaban permanentemente y mediante la utilización de ciertos instrumentos legales, tales como las capitulaciones y las mercedes de tierra, trataron de justificar la apropiación de las tierras indígenas, tanto en el uso como en la posesión de las mismas, así como en la formalización de la propiedad. En Venezuela el proceso expropiativo y fragmentario de los territorios indígenas han estado íntimamente vinculados con la utilización en documentos oficiales (5) de términos como "tierras baldías", "tierras vacantes" o "espacios vacíos" que se han maniobrado conjuntamente con la planificación y/o ejecución de programas y políticas oficiales.

Con la promulgación de la Ley de Reforma Agraria en el año 1960, el Estado venezolano tenía entre sus objetivos la transformación de la estructura agrícola del país, la eliminación del latifundio y la creación de un sistema justo de propiedad para el uso, la tenencia y explotación de las tierras. De acuerdo a una Constitución y a unas leyes poco respetuosas de la diversidad cultural (6) todos los indígenas que habitaban en el país fueron asimilados dentro del estatus de la población campesina. A través de este mecanismo, las culturas aborígenes, si querían ser beneficiarios de los derechos que le otorgaba dicha ley, deberían adoptar los patrones socio-culturales de uso y tenencia de la tierra, propios de los campesinos criollos.

Evidentemente, tales estrategias no tomaban en cuenta el impacto que tendrían sobre la organización social, económica, ambiental y, sobre los patrones de asentamiento, movilidad y uso de la tierra de los pueblos indígenas. La consecuencia más grave de dicha ley fue la "...reducción (al punto algunas veces de eliminación) de la base territorial de los indígenas y la consecuente asignación de esas tierras a criollos, bajo el pretexto de promover una agricultura más "eficiente", "moderna", y "progresista" (Arvelo-Jiménez y Perozo 1983: 506-507). Esto debido a que, las dotaciones de tierra según la ley, se concederían siguiendo los patrones criollos de uso de la tierra. En 1974, el Instituto Agrario Nacional (IAN) otorgó a un total de 2.800 familias indígenas de diferentes etnias la cantidad de 252.587 hectáreas de tierra, dotaciones que implicaron además de una reducción de la base territorial indígena original, una fragmentación de los territorios étnicos correspondientes. Las dotaciones otorgadas por el IAN a los pueblos indígenas estaban basadas en evaluaciones sobre la cantidad de tierra necesaria para fines agrícolas y, en este sentido:

"Socavar las actividades tradicionales de subsistencia, a través de la reducción de la base territorial es un mecanismo coercitivo eficaz para inducir el cambio en la subsistencia tradicional, la movilidad y los patrones de asentamiento y, prepara el camino para la supuesta adopción "espontánea" de otras maneras de trabajar como, por ejemplo, la agricultura comercial y el trabajo asalariado" (Arvelo-Jiménez y Perozo 1983: 521).

El procedimiento teórico que debía seguir el IAN, luego que el Ministerio de Agricultura y Cría le hubiera transferido las tierras, era el siguiente: a) recabación de información sobre los límites de la tierra de cada comunidad y realización de un censo; b) mensura de la tierra; c) entrega de los documentos de la mensura oficial; d) entrega de un título comunitario provisional; y e) entrega del título definitivo. Este

procedimiento fue muchas veces irrespetado, ya que, sea en la fase informativa o de mensura de las tierras, el IAN aceptaba más los testimonios de los hacendados que los de los propios indígenas y, en los casos de mensura, éstos últimos llegaban al extremo de hacer oposición armada a la misma (Amodio y otros 1991).

Ante la gravedad de las ineficiencias que presentaron los mecanismos de dotación de tierras implementados por el Estado venezolano, los indígenas Ye'kuana (7) decidieron iniciar, a principio de los años noventa, su propia demarcación territorial como parte de un proceso histórico de resistencia cultural, resaltando la importancia de la autodemarcación en la obtención de los títulos de propiedad correspondientes. A pesar de no emplear el término "paisaje" como instrumento teórico-metodológico, utilizaron los criterios de: historia sagrada de su origen como pueblo, enmarcada dentro de su espacio territorial; topónimos, fitónimos y zoónimos de origen Ye'kuana; ocupación ancestral en su territorio y uso tradicional de sus tierras, entre otros. La carencia de apoyo jurídico en el proceso de autodemarcación Ye'kuana, no evitó que se destacara la relevancia del significado histórico cultural que poseen la tierra y el territorio, demostrando que todo espacio esta repleto de significado y no "vacío", tal y como se concibe en el episteme occidental; además, lograron elaborar una cartografía del territorio demarcado en donde se señalan todos sus lugares significativos, requisito indispensable para entrar en el actual proceso de legalización y tenencia de la tierra.

El precedente sentado por los Ye'kuana, respecto a la lucha por la tenencia y la defensa de su territorio, ha alentado a otras comunidades indígenas a realizar su propia demarcación. Estos esfuerzos se han visto apoyados jurídicamente luego de la aprobación, en el año 2001, de la Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierra de los Pueblos Indígenas (Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela No. 37.118). En su artículo 8 queda establecido que dentro del proceso de demarcación se tomarán en cuenta la consulta y participación directa de los pueblos y comunidades indígenas, así como sus realidades ecológicas, geográficas, toponímicas, poblacionales, sociales, culturales, religiosas, políticas e históricas. Por otro lado, aquellos pueblos y comunidades indígenas que posean títulos de propiedad colectiva de las tierras que actualmente ocupan o proyectos de autodemarcación adelantados, podrán, según lo establece artículo 9, solicitar la revisión y consideración de sus títulos y proyectos. El caso de la comunidad Kari'ña de Kashaama está dentro de lo establecido en este último artículo por lo que trataremos de demostrar con un ejemplo la utilidad del conocimiento antropológico del paisaje dentro de las actuales políticas de tierras indígenas implementadas por el Estado venezolano.

3. La significación histórico-cultural del paisaje Kari'ña de Kashaama en la demarcación territorial

Con el auge y expansión de la explotación petrolera en la Mesa de Guanipa (8), a mediados de la década de 1930, se aceleró la ejecución, por parte del gobierno y del sector privado, de planes de desarrollo industrial, comercial y urbanístico en la región, trayendo como consecuencia la alteración de paisaje y el crecimiento demográfico en la zona. El desarrollo económico agudizó la problemática de la tenencia de las tierras Kari'ña debido al intenso flujo de población criolla que trató de asentarse en espacios pertenecientes a las comunidades indígenas.

Las investigaciones de Civrieux (1974) en la década del 1960, demostraban como los diferentes elementos geográficos que conforman el paisaje de las Mesas orientales (sabana, farallones, cerros, ríos, lagunas y morichales) jugaban un papel fundamental en la cosmología Kari'ña. Para éstos, el universo se compone de diferentes ámbitos o niveles habitado por diversos seres y regido por un dueño o señor de ese dominio (9). Se podría caer en un error pensar que el actual paisaje de la Mesa de Guanipa, modificado a través del tiempo, ya no constituye un referente cultural para el habitante de Kashaama.

Para ilustrar, con un ejemplo la importancia de la significación histórico-cultural dada por los Kari'ña de Kashaama a los diferentes lugares que conforman el paisaje de su territorio, expondremos el caso del sitio llamado "Puente roto", ubicado en el sector Matapalo. En ese lugar existió un puente, construido por las compañías petroleras con la finalidad de facilitar los trabajos de explotación, en dicha zona. Actualmente, en el sitio existen tres pequeñas lagunas que son alimentadas por el río Cachama y, era por medio de dicho puente que los habitantes de las diversas comunidades podían dirigirse fácilmente a los morichales de la zona: Warampa, el Morichal de Tascabaña, el Morichal de Castillito y las Cabeceras. El señor José Maita, nos relata que, entre las décadas del 50 y 60, ocurrió un "diluvio" o, mejor dicho, una gran crecida del río provocando la ruptura del puente, ocasionando a su vez, la "ruina" de los morichales

y, por tanto, la disminución del potencial productivo de los mismos. A partir de ese acontecimiento, el lugar quedó nombrado como Puente roto.

Según nos cuentan los ancianos, la inundación, más bien, fue motivada por un encantamiento, debido a que el dueño del lugar (una gran culebra de agua: akoodu) quien al querer desplazarse hacia otros lugares, hizo crecer el nivel del agua. Todos ellos aseguran que cuando el "encanto del río" (*akoodummuo*) iba pasando, el ruido que generaba, era similar al sonido de un toro bravo. Por tal razón, la representación del encanto es una serpiente con cuernos de toro. Hoy en día ese encanto o serpiente sigue habitando en ese lugar, por lo que las personas evitan bañarse allí. Este suceso, también marcó profundamente la vida de los agricultores de los morichales, quienes aún esperan la recuperación de ciertos morichales de Kashaama para poder trabajarlos; tal es el caso del sitio llamado "La Vara". Entre los testimonios que evidencian la profunda significación de este suceso histórico, están los del señor José Maita quien señaló que en la siembra del morichal, "todo se veía bonito" y, Julio Maita, afirmó que: "había gran abundancia y los cambures se maduraban en las matas". Pero, luego del diluvio, Juan Machuca nos dijo que "hasta Pablo Medina lloró porque los racimos de los cambures uno los veía en las copas de los árboles" (Figuera 2004: 212).

Sin duda alguna las alteraciones en el entorno debido a la explotación petrolera y las políticas oficiales indigenistas implementadas por el Estado venezolano han ocasionado cambios en el modo de vida de los Kariña, sin embargo, debemos señalar que:

1) A pesar de las transformaciones del entorno, el Kariña mantiene en su cosmología la significación histórico-cultural de los diferentes elementos de su paisaje (cerros, farallones, ríos, lagunas, morichales y sabana) como lo señalan las investigaciones antropológicas de Civrieux (1974), Kloos (1985) y Magaña (1992), entre otras.

2) Algunos elementos introducidos por la explotación petrolera han pasado a formar parte del sistema de significados Kariña. El lugar llamado "Puente roto" ejemplifica lo antes dicho, ya que la crecida del río y la ruptura del puente impactaron la vida de muchos agricultores de los morichales de Kashaama, quedando como un referente de gran contenido emotivo en donde se enlazan los sentimientos y los significados de la cosmología del indígena con las políticas de explotación petrolera.

3) En otros casos, se evidencia como el Kariña al apropiarse de elementos "ajenos" que le son introducidos en su entorno, le otorga un significado diferente al de su condición original, como por ejemplo la tubería de aguas subterráneas del lugar llamado "El Tubo" se ha convertido en el mejor medio para cruzar el río Cachama, además de ser un sitio para el descanso y el esparcimiento (Figuera 2004).

Ahora, con el inicio del proceso de titulación de tierras, los habitantes de Kashaama están conscientes de la necesidad de poseer una demarcación precisa de su territorio, así como los documentos que avalen dicha demarcación para poder tener, según sus palabras, *mayor fuerza legal*. Están claros de que debe existir un liderazgo fuerte y comprometido con las exigencias de sus comunidades para poder recuperar de las tierras perdidas y optar por nuevas extensiones de terreno (como se establece en el artículo 9 de la Ley). La demarcación debe comenzar por lo señalado en el documento otorgado por Chávez y Mendoza en 1783 (10); en este sentido, el dirigente indígena Ali Carreño señala que "...en el caso de Kashaama, que tiene un título colonial, hay que revisar cuáles fueron sus linderos originales. Si ustedes revisan las medidas originales, a lo mejor si lo comparan hoy en día, veremos que se ha perdido la mitad" (Figuera 2004: 316).

Para la obtención del conocimiento sobre los linderos principales de la comunidad de Kashaama, se plateó como tarea indispensable la realización de asambleas con todos los habitantes y, en especial, con los ancianos. En dichas asambleas se expusieron varios aspectos sobre la demarcación de las tierras Kariña, tales como, la opción de coordinar la autodemarcación por parte de aquellas comunidades que poseyeran los recursos necesarios y la utilización de varios conceptos expuestos en la nueva Ley, particularmente el de "hábitat". Para realizar la demarcación el dirigente indígena Tito Poyo, expuso la necesidad de trabajar con los niños y los ancianos, porque: "...el anciano tiene la memoria, la duración de sus comunidades y conoce los linderos. Los que no son ancianos que tomen el llamado a trabajar. Debemos buscar y darle el valor al conocimiento del anciano y si no puede caminar, hay que ayudarlo. También hay que trabajar con los niños, porque ellos son los que van a quedar conociendo lo que resulte de este proceso" (Figuera 2004: 310). También resaltaron la importancia de tomar en cuenta los

topónimos de los lugares de su "hábitat territorial" como otro elemento de la demarcación. Por último, propusieron que la demarcación se llevara a cabo de manera integral, es decir en conjunto con todas las comunidades Kari'ña de la zona ya que es la manera más idónea para la defensa unitaria de su territorio.

Incorporar la significación histórico-cultural del paisaje dentro del expediente de substanciación para la demarcación constituye un aporte innovador y necesario de la utilización del conocimiento antropológico en la búsqueda de soluciones a los problemas más sentidos de nuestra realidad socio-cultural. Lamentablemente, ésta nunca ha sido tomada en cuenta como un criterio válido en las políticas referidas a la tenencia de la tierra; en parte, debido al predominio de la concepción del valor económico de la tierra impuesto por el conquistador europeo y heredada por sus descendientes criollos. Esto puede evidenciarse, al hacer un análisis cronológico del proceso histórico sobre la tenencia de las tierras de Kashaama:

a) El criterio que privó en el deslinde, realizado por Chávez y Mendoza en 1783, fue el económico;

b) La penetración ganadera y el inicio de la explotación petrolera en la Mesa de Guanipa, en la década de 1930, promovieron el faccionalismo entre los Kari'ña de Kashaama, trayendo como consecuencia, que cada comunidad buscara "independencia" legal sobre el título colonial y trazara mapas, en los cuales, se estableciera, de manera imprecisa, los límites en cada comunidad. Estos criterios atendían más a intereses privados que comunitarios, originando así el fraccionamiento y pérdida de una parte del territorio original, así como una serie de conflictos políticos y económicos que aún perduran entre los habitantes Kari'ña;

c) Las dotaciones de tierras a los pueblos indígenas, producto de la Reforma Agraria de 1960, se llevaron a cabo siguiendo los patrones criollos de uso de la tierra, negando las concepciones simbólicas, rituales o sagradas de los pueblos indígenas. Además, muchas veces, los requisitos establecidos por el IAN para formalizar la tenencia de la tierra, no se cumplieron. Entre estos: la recabación de información sobre los límites de cada comunidad; la realización de un censo; la mensura de la tierra; el título colonial; la entrega de documentos de la mensura oficial y la entrega del título definitivo (Figuera 2004).

4. Consideraciones finales

No existe un solo camino en el proceso de demarcación de los territorios indígenas debido a la diversidad de criterios que pueden ser utilizados legítimamente en el mismo. Esto queda evidenciado en los casos Ye'kuana y Kari'ña. Ello quiere decir, etnográficamente hablando, que las instituciones gubernamentales, encargadas de la demarcación, deben ser lo suficientemente flexibles para cada caso. Por tal razón, es necesario acopiar y utilizar toda la información pertinente y que esté acorde con las demandas reales de los pueblos indígenas. Consideramos que el concepto "paisaje" puede formar parte de los criterios empleados en la demarcación, ya que demuestra la importancia del papel que tienen los territorios para la supervivencia cultural y material de los pueblos indígenas; y, por otro lado, permite integrar en un sistema de relaciones todos los componentes mencionados en la definición de "hábitat", señalada en la ley. Otro aporte, del conocimiento sobre el paisaje cultural, es la elaboración de mapas que señalen y demuestren cómo todo espacio tiene una significación histórica particular, contribuyendo a actualizar el registro cartográfico de los territorios indígenas y ser así un registro legal en favor de los propios habitantes aborígenes. Cabe destacar que, el señalamiento de todos los lugares significativos en los mapas permite cuestionar los términos "tierras baldías" y "espacios vacíos" utilizados en documentos oficiales que han sido tan perjudiciales para los pueblos indígenas, por percibir la relación hombre-tierra con un criterio netamente economicista despojado de toda significación cultural.

Referirnos al paisaje y la demarcación del territorio de los Kari'ña de Kashaama, nos ha permitido realizar una revisión al proceso de demarcación en Venezuela, tomando en cuenta las políticas y leyes implantadas por el Estado, así como la significación histórico-cultural dada por sus habitantes. Pero con todo ello hemos comprendido que apenas es el comienzo de una serie de estudios que han de continuar revisando aquellos términos y conceptos que mantienen encasillando a las culturas indígenas en invenciones académicas o estatales que niegan toda una serie de procesos complejos y dinámicas de cambio y apropiación cultural, que les ha permitido resistir ante las pretensiones hegemónicas de la cultura dominante.

Notas

1. Entre los principales documentos que podemos citar están: el Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) de 1957, el Convenio 169 de la OIT de 1989, la Declaración Universal sobre los Derechos Indígenas de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) de 1988, el Proyecto sobre los Derechos de las Poblaciones Indígenas de la ONU de 1994, el Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la Organización de Estados Americanos (OEA) de 1997, entre otros.
2. La demarcación conforma sólo una parte del proceso de regularización de la tenencia de la tierra, debe entenderse como la materialización de límites reconocidos por órganos legales, es decir, trata "...de la implantación de marcos geodésicos o de monumentalización, abertura de picadas, fijación de placas en puntos estratégicos restringiendo el ingreso de terceros y una medición topográfica *in loco* para conferir mayor precisión y corrección del memorial descriptivo" (Nobre Mendes 2002: 16).
3. Con el objetivo de restituir los derechos de los pueblos indígenas de acuerdo a lo establecido en la Constitución Bolivariana de Venezuela, el 12 de octubre del 2003 el gobierno venezolano creó la Misión Guaicaipuro como ente encargado de dinamizar el cumplimiento de las demandas indígenas, al mismo tiempo que asumiría todos los asuntos concernientes a la realidad indígena en el país.
4. El presente trabajo es el resultado de una investigación etnográfica, realizada entre los años 1999 y 2001, en la comunidad Kariña de Kashaama perteneciente al Estado Anzoátegui de la República Bolivariana de Venezuela
5. Ver: Fuero Indígena Venezolano (1954).
6. Ver el artículo 77 de la Constitución de Venezuela de 1961, así como la Ley de Reforma Agraria del 19 de marzo de 1960.
7. Los Ye'kuana son un pueblo indígena de filiación lingüística caribe que habitan las orillas y los márgenes de una serie de ríos tributarios del Orinoco ocupando un área de unos 30.000 kilómetros cuadrados del territorio, entre los Estados Bolívar y Amazonas.
8. Las principales compañías petroleras que explotaron la zona de la Mesa de Guanipa fueron la Mene Grande Oil co. y la Mobil Oil Co.
9. En la cosmología Kariña el universo está compuesto de diferentes ámbitos o niveles. Las investigaciones de Magaña (1992) indican que para los Kariña de las Guayana, la tierra es una plataforma rectangular o circular, plana, y es la morada de los hombres y los animales del bosque. La tierra está rodeada por los ríos en donde viven peces y otros animales, así como los hombres acuáticos. Por encima de la tierra se encuentra el mundo celeste que es el dominio de los ancestros del hombre. Debajo de la tierra está el mundo subterráneo, que se representa a menudo como la morada de los animales del bosque. En el plano terrenal es posible reconocer varios dominios: el Cerro, el Agua, y la Tierra (Civrieux 1974). En estos ámbitos se encuentran insertos los diferentes elementos que conforman la geografía Kariña: las colinas, las montañas, los ríos, los arroyos, el mar, la selva, etc. Por otro lado, cada ámbito específico, y también cada territorio específico caracterizado de esta manera, tienen un dueño o señor de ámbito que habita en el lugar y que cuida a los moradores de dicho lugar.
10. En la mensura que realizó Chávez y Mendoza en 1783, para las tierras de Kashaama, se señalan varios lugares: Las cabeceras del morichal de Cachama, la punta de Guacapo, Cinco Moriches, y un árbol "grande y corpudo" llamado Caro (Archivo General de la Nación, vol. XII, Folios 225 vto. al 227).

Bibliografía

- Amodio, Emanuele (Horacio Biord, Nelly Arvelo-Jiménez y Filadelfo Morales)
1991 *La situación actual de los Kariña. Diagnóstico y entrevistas*. Caracas, IVIC-MLAL.
- Armellada, Cesáreo
1955 *Fuero indígena venezolano*. Caracas, Ministerio de Justicia, 1954.

Arvelo-Jiménez, Nelly (y Abel Perozo)

1983 "Programas de desarrollo entre poblaciones indígenas de Venezuela: Antecedentes, consecuencias y una crítica", *América Indígena* (México), XLIII: 501-536.

Ashmore, Wendy (y Bernard Knapp)

1999 "Archaeological Landscape: Constructed, Conceptualized, Ideational", en Wendy Ashmore y Bernard Knapp (eds.), *Archaeologies of Landscape. Contemporary Perspectives*. Oxford, Blackwell Publisher: 1-30.

Barros, Alonso

1997 "Pachamama y desarrollo: paisajes conflictivos en el Desierto de Atacama", *Estudios Atacameños* (Chile), nº 13: 75-94.

Berger, John

1972 *Ways of Seeing*. London, BBC.

Bonfil Batalla, Guillermo

1989 "La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos", *Arinsana* (Caracas), V: 5-36.

Civrieux, Marc de

1974 *Religión y magia Kari'ña*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.

Cosgrove, Denis y Stephen Daniels

1988 "Introduction: iconography and landscape" en Denis Cosgrove y Stephen Daniels (eds.), *The Iconography of Landscape: Essays on the Symbolic Representation, Design, and Use of Past Environments*. Cambridge, Cambridge Press.

Echavarría, Cristina

2001 *Reflexiones sobre el Sentido de Territorio para los Pueblos Indígenas en el Contexto de Ordenamiento Territorial y el Desarrollo Minero*. Colombia, IIPM / IDRC.

Figuera, Ernesto

2004 *Significación histórico-cultural del paisaje para la comunidad kari'ña de Kashaama, dentro del marco del nuevo proceso de demarcación territorial*. Trabajo de Grado, Escuela de Antropología, Caracas, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad Central de Venezuela.

Hirsch, Eric

1995 "Landscape: Between Place and Space", en Eric Hirsch y Michael O'Hanlon (eds.), *The Anthropology of Landscape: Perspectives of Place and Space*, Oxford, Clarendon Press: 1-30.

Horowitz, Leah

2001 "Perceptions of Nature and Responses to Environmental Degradation in New Caledonia", *Ethnology* (Pittsburgh), 40 nº 3: 237-250.

Johnson, Leslie

2000 "A Place That's Good, Gitksan Landscape Perception and Ethnoecology", *Human Ecology*, nº 28: 301-325.

Kloos, Peter

1985 "Syncretic Features of Contemporary Maroni River Carib Religious Belief", *Antropológica*, nº 63-64: 197-206.

Magaña, Edmundo

1992 "La gente Pecarí, el sacerdote cannibal y otras historias", *Antropológica*, nº 77: 3-61.

Nobre Méndez, Artur

2002 "Introdução-reconhecimento das terras indígenas-Situação atual", en Marcia Maria Gramkow (ed.), *Demarcando terras indígenas II. Experiências e desafios de um projeto de parceria*. Brasil, FUNAI / PPTAL / GTZ: 13-22.

Santos-Granero, Fernando

1998 "Writing History Into the Landscape: Space, Myth, and Ritual in Contemporary Amazonia", *American Ethnologist*, nº 25: 128-148.

Williams, Raymond

1973 *The Country and the City*. London, Chatto and Windus.

Zuñiga, Gerardo

1998 "Los procesos de constitución de territorios indígenas en América Latina", *Nueva Sociedad*, nº 153: 141-155.