

DIÁLOGOS DE SABERES, SABIDURÍA ECOLÓGICA ORIGINARIA Y DESARROLLO RURAL

*Frank Tovar Zerpa**
*y José Rojas López***

Recibido: 27/07/2011 Revisado: 28/09/2011 Aceptado: 05/10/2011

RESUMEN

La interculturalidad ha sido privilegiada en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, como precepto fundamental de reconocimiento de la *otredad*. Por ello se hace necesario conocer y valorar los conocimientos ecológicos y las especificidades lingüísticas, sociales, territoriales y culturales, que durante milenios han desarrollado las culturas indígenas para establecer una relación armoniosa y duradera con la naturaleza. En esta contribución se presenta el diseño metodológico de una valoración intercultural de la sabiduría ecológica, referenciado en un proyecto de desarrollo rural comunitario Pemón Taurepán de la Guayana venezolana.

* Ingeniero Forestal. MSc. en Gestión de los Recursos Naturales Renovables y Medio Ambiente. Cursante del doctorado en Antropología, Universidad de Los Andes. fgtovar@gmail.com

** Geógrafo. MSc. en Geografía y Planeamiento Rural. Profesor Titular. Universidad de Los Andes. jrojaslopez34@gmail.com

Palabras claves: diálogo intercultural, sabiduría originaria, cultura Pemón Taurepán.

SABERES'S DIALOGS, ECOLOGICAL ORIGINAL WISDOM AND RURAL DEVELOPMENT

ABSTRACT

Interculturality has been privileged in the Constitution of the Bolivarian Republic of Venezuela as a fundamental precept in the recognition of *otredad* [otherness or diversity]. For this reason, it is necessary to know and assess the ecological knowledge and the linguistic, social, territorial and cultural specificities that for thousands of years, indigenous cultures have developed to establish a harmonious and lasting relationship with nature. In this contribution, the methodological design of an intercultural assessment of the ecological knowledge, referencing a Pemón Taurepán rural community development project of the Venezuelan Guayana is presented.

Key Words: intercultural dialogue, native people's knowledge, Pemón Taurepán culture.

INTRODUCCIÓN

El desarrollo rural intercultural sustentable y la educación intercultural bilingüe, solicitan la valoración de los conocimientos ecológicos originarios y su incorporación a las políticas públicas. El diálogo intercultural de saberes, es una de las maneras de lograrlo, pues permite abordar el sistema de creencias o cosmovisión (*kosmos*), el repertorio de conocimientos o sistema cognitivo (*corpus*) y el conjunto de prácticas productivas (*praxis*) de las culturas originarias.

La Venezuela pluriétnica, pluricultural y plurilingüe, está constituida por más de 34 pueblos indígenas censados, aunque Mosonyi (2009:195)

señala que hoy día “ya se habla de más de cuarenta” destacando, entre otros, los Wayuu, Warao, Yanomami, Kariña, Piaroa, Pemón, Yaruro, Barí, y Ñengatu. Son más de 534.000 indígenas y a 28 lenguas cuya filiación lingüística corresponde a las familias Karibe, Arawak, Chibcha, Maku, Tupí-Guaraní y otras independientes. Diez son habladas en los territorios culturales de vecinos países como Brasil, Colombia, Guayana Francesa y la República Cooperativa de Guyana (INE, 2001; Mattéi Muller, 2003; Mosonyi, *op.cit*). Esta característica justifica la valoración de los sistemas ecológicos, culturales y territoriales de los pueblos originarios. Ello hace que el proceso de re-transferencia de los saberes étnicos al mundo actual pueda ser conciliado con la ciencia, por medio de la interculturalidad.

La importancia estratégica de estos conocimientos se puede evidenciar en el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD): ha reconocido que más del 80% de la población mundial depende de los conocimientos ecológicos y culturales para atender sus necesidades médicas y al menos 50% se sirve de los mismos para su subsistencia y alimentación. Los territorios originarios son desde el punto de vista cultural y natural sociodiversos y megadiversos, respectivamente; del total de plantas vasculares identificadas hasta ahora, aproximadamente el 70% de las 250 mil especies se encuentran en los territorios culturales de la Abya Ayala. En ese sentido, es propósito de la presente contribución destacar el diálogo intercultural de saberes ecológicos en el diseño de una propuesta metodológica orientada al desarrollo rural comunitario, tomando como referencia la cultura indígena Pemón Taurepán del sureste de Venezuela.

BASE CONSTITUCIONAL Y LEGAL

La valoración de los conocimientos ecológicos originarios tiene asidero normativo en el marco jurídico nacional en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (1999) y en las leyes que hacen referencia al reconocimiento y preservación de las culturas originarias: Ley de Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas (2009), Ley Orgánica de Seguridad de La Nación (2002), Ley de Diversidad Biológica (2008), Ley de Tierras y Desarrollo Agrario (2005), Ley de Demarcación y Garantía de

Hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas (2001), Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas (2005), Ley Aprobatoria de la Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales (2007). En el marco jurídico internacional pueden citarse la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), la Declaración Universal de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura sobre la Diversidad Cultural (2001) y la Convención de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura para la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales (2005).

APROXIMACIONES CONCEPTUALES

Creemos oportuno citar previamente algunos conceptos con el fin de situar teóricamente el diseño metodológico que se pretende en el contexto de los diálogos de saberes, base metodológica y estrategia de valoración de los conocimientos ecológicos originarios en la formulación de políticas públicas en los territorios culturales.

La interculturalidad, “bisagra” del diálogo de saberes

Si la cultura desde el punto de vista antropológico es un “conglomerado de tecnologías materiales o simbólicas, originales o prestadas, que pueden integrarse a un grupo humano en un momento determinado (...). Podría definirse entonces como un sistema de códigos que permite a los humanos relacionarse entre sí y con el mundo” (Delgado Ruiz), (1998:20). De ahí que un diálogo intercultural propicia:

“...el encuentro y el reconocimiento de la pertenencia a la gran familia humana, la disposición a escuchar, valorar y aprender de los diversos saberes, para el enriquecimiento espiritual, emocional y cognoscitivo, sin que ello implique una pérdida de los referentes étnicos y culturales de cada quien. Más bien constituye una posibilidad de comunicación respetuosa que lleva a otros niveles superiores la valoración real de la diversidad cultural, la diversidad de saberes y el valor de los mismos para dar respuesta a las graves dificultades que enfrenta la humanidad para su supervivencia como especie en los inicios del Siglo XXI”. (Quintero (2009:164)).

Desde el punto de vista normativo, la interculturalidad tiene un fuerte anclaje jurídico en nuestro país, en virtud de que es uno de los preceptos contenidos en la Constitución de la República, específicamente en el artículo 100, el cual reconoce que: “Las culturas populares constitutivas de la venezolanidad gozan de atención especial, reconociéndose y respetándose la interculturalidad bajo el principio de la igualdad de las culturas...” En razón de su incorporación en nuestro texto constitucional, es que Mosonyi (2009: 189), considera que lo intercultural:

“presupone el fomento social y político de las culturas tan variadas que conviven en todas partes; y como segundo paso establecer entre ellas mecanismos serios de diálogo respetuoso y aprendizaje mutuo en todas las esferas, sin pretender jamás reducirlas a un patrón único o ponerlas bajo tutela de un código cultural dominante, occidental o de otra progenie. Se trata, entonces, de potenciar al máximo la diversidad humana a través del encuentro recíproco, creativo y enriquecedor para todos los actores individuales y colectivos”.

En el marco de estas consideraciones preliminares, González Ñañez (2009: 66) apunta que la interculturalidad tiene entre sus premisas “...el respeto mutuo entre diversas sociedades en contacto. Es toda una filosofía que persigue erradicar la exclusión de ciertos sectores que comparten una situación convivencial. Es el reconocimiento del Otro”. Por su parte, Mansutti (2008: 112) señala que cuando la interculturalidad alcanza su mayor intensidad, se posibilita un proceso mediante el cual: “...dos culturas se interrelacionan de manera tal que cada una transfiere e integra en su respectivo cuerpo social herramientas culturales provenientes de la otra”. En la presente contribución, se desarrolla, desde la mirada etnoecológica, el siguiente concepto de interculturalidad:

Diálogo franco y sincero articulado entre dos culturas, para la transferencia de saberes, percepciones y valores etno-culturales que permita realizar una valoración mutua de sus sistemas de creencias, conocimientos y prácticas agroambientales a objeto de identificar la manera como cada grupo humano se apropia culturalmente de la naturaleza y realiza la territorialización de un determinado espacio geográfico.

Territorio y territorialidad cultural

El abordaje de los conceptos de territorio y territorialidad se enmarca en una línea de pensamiento y acción que privilegia el reconocimiento y ejercicio de los derechos territoriales indígenas, en virtud de que se constituyen en la expresión concreta del principio a la libre determinación, y cuya materialización exige un catálogo de derechos, entre los cuales se incluyen conocimientos tradicionales, uso y goce de los recursos naturales de su hábitat, y reconocimiento oficial de sus territorios culturales, realizados a través de procesos de auto-demarcación (Aguilar, 2008).

En ese sentido, el territorio se conceptualiza como un espacio donde se entrelazan: “la proximidad geográfica, que evoca pertenencia y permanencia, y la proximidad social, que identifica una historia común y unos valores compartidos” (Rojas López, 2008: 85). En los territorios se asumen formas conscientes de identidad y pertenencia territorial; por tanto, el concepto se completa como: “Un espacio apropiado y delimitado culturalmente por un grupo social con la finalidad de asegurar la producción de sus condiciones de vida y con el que mantiene lazos de pertenencia e identidad” (Rojas López y Gómez Acosta, 2010: 141). En cuanto al concepto de territorialidad, los mismos autores señalan que: “Es una relación socio-cultural que garantiza y legitima la apropiación y permanencia de un grupo social en un determinado espacio. El acento se coloca en los procesos culturales colectivos de construcción histórica de los territorios” (Rojas López y Gómez Acosta, *op. cit.*: 142).

Esa relación es precisada en los pueblos indígenas por Bonfil (1995), quien sostiene que la territorialidad, como relación identitaria entre un pueblo y su territorio ancestral, es un tema constituyente de los fenómenos étnicos, porque garantiza las decisiones sobre sus recursos culturales. En ese sentido, la territorialidad es una noción que recupera la historia de la apropiación del espacio por los pueblos indígenas, al igual que propicia una mejor comprensión de su cultura, en especial sus complejos étnico-religiosos y agrarios.

De lo anterior se concluye que un diálogo intercultural de saberes, como el que se pretende en esta propuesta, debe partir de la cultura originaria y sus redes de conexión con el geosistema y su agrobiodiversidad. Por tanto,

es necesario distinguir la tierra como medio de producción del concepto de territorio. En este orden de ideas, un territorio cultural originario contiene básicamente dos dimensiones y sus demandas interrelacionadas (Cuadro 1):

CUADRO 1

Dimensiones y demandas de un sistema territorial originario

Dimensiones	Demandas
<p style="text-align: center;">Espacio Geográfico</p> <ul style="list-style-type: none"> • Conjunto de recursos naturales y construidos. 	<ul style="list-style-type: none"> • Uso, goce y manejo del agua, tierra, flora, fauna y del equipamiento territorial (camino, embalses,...).
<p style="text-align: center;">Territorio</p> <ul style="list-style-type: none"> • Espacio de apropiación cultural y control jurisdiccional. 	<ul style="list-style-type: none"> • Control sobre los procesos sociales, culturales y económicos. • Articulación institucional y cohesión sociocomunitaria local.

Fuente: modificado de Zúñiga, 1998.

Biodiversidad

La Ley de Gestión de la Diversidad Biológica de la República Bolivariana de Venezuela (2008), coincidiendo con el Convenio de Diversidad Biológica de las Naciones Unidas (1992), define la biodiversidad en los siguientes términos: “La variabilidad de organismos vivos de cualquier fuente, incluidos, entre otros, los ecosistemas terrestres y marinos, y otros ecosistemas acuáticos y los complejos ecológicos de los que forman parte; comprenden la diversidad dentro de cada especie, entre las especies y de los ecosistemas”.

Sin embargo, es una definición propia del biologismo científico que no considera los conocimientos ecológicos tradicionales o locales de las poblaciones originarias. Valga la pena mencionar que en Costa Rica, por ejemplo, la Ley de Biodiversidad contiene una definición amplia:

“Se entenderán, para efectos de la Ley, como comprendidos en el término biodiversidad los elementos intangibles, como lo son el conocimiento, la innovación y la práctica tradicional individual o colectiva con el valor real o potencial asociado a recursos bioquímicos y genéticos, protegidos o no por los sistemas de propiedad intelectual o sistemas sui géneris de registro”.

Por su parte, la Decisión 391 sobre el régimen común de acceso a los recursos genéticos del Acuerdo de Cartagena de 1996 define la biodiversidad, dejando en evidencia que la misma puede ser el resultado de procesos culturales: “Comprende la diversidad existente dentro de cada especie, entre las especies y ecosistemas, como resultado de procesos naturales y culturales”.

Memoria biocultural originaria

Actualmente cobra vigencia el compromiso ético y existencial para desarrollar un diálogo intercultural entre mundos culturales diversos, teniendo como eje articulador la denominada memoria biocultural originaria, individual y colectiva, que ha permitido a las culturas originarias establecer una relación milenaria de armonía y respeto con la naturaleza. Toledo (2009), señala que esa “memoria de especie” subsiste y resiste como parte de la cultura de los pueblos, pues proviene de una experiencia aprendida, perfeccionada y transmitida de generación en generación a lo largo del tiempo.

La memoria biocultural posibilita, bajo un enfoque etnoecológico, conocer y comprender los significados que una determinada cultura le atribuye al lugar donde produce y reproduce sus condiciones de vida. Es decir, la “memoria de especie” permite comprender las dos maneras que tiene la humanidad para aproximarse a la naturaleza: el conocer y el saber. Son dos ecologías, de las cuales una representa el denominado “conocimiento abstracto” y la otra el “conocimiento histórico” (Villoro, 1982 citado por Toledo, 2005). En definitiva, se trata de comprender con y en base a la memoria biocultural originaria, la relación cultura-naturaleza en el contexto de la cosmovisión de cada pueblo.

El conocimiento ecológico originario

La aproximación conceptual al conocimiento ecológico originario o conocimiento indígena tradicional, como también se le conoce, la tomamos de Aguilar Rojas (2005:349-50), quien con base en diversos autores señala que:

“Conocimiento tradicional es el conocimiento local que es único a una cultura o a una sociedad. Otros nombres con el que se le conoce son: conocimiento local, conocimiento de la gente, sabiduría tradicional, ciencia tradicional, conocimiento popular.

Mientras que el conocimiento indígena se relaciona de cerca con la supervivencia y la subsistencia, proporciona una base para la toma de decisiones en el ámbito local en: seguridad del alimento, salud humana y animal, educación y gerencia del recurso natural. Este conocimiento es dinámico, resultado de un proceso continuo de la experimentación, innovación y adaptación. Tiene capacidad de poder mezclarse con el conocimiento basado en la ciencia y la tecnología, y debe por lo tanto ser considerado complementario a los esfuerzos científicos y tecnológicos”.

Con relación al reconocimiento de los conocimientos científicos indígenas a la luz de la diversidad cultural, Morales apunta lo siguiente (1995:79):

“Son cada vez más numerosos los investigadores que se dan a la tarea de descubrir la visión científica indígena del mundo y de la naturaleza y cuyos resultados están recogidos en revistas internacionales calificadas de etnobiología (etnobotánica, etnozología, etnofarmacología, etc.), etnohistoria, etnomedicina, antropología, etc. Según dichas investigaciones, la... experimentación es fruto de muchas generaciones y se fundamenta en un conocimiento participado, lo cual asegura su continuidad y eficacia; su gran particularidad es tratar de conocer el objeto dentro de su contexto natural y sin destruirlo para estudiarlo ya que prefiere hacerlo, por ejemplo, sobre plantas y animales interactuantes dentro de la totalidad del ecosistema”.

El reconocimiento de las culturas originarias y sus conocimientos ancestrales, es desarrollado en la Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas (2005), específicamente en el artículo 5:

“Los pueblos y comunidades indígenas tienen el derecho a decidir y asumir de modo autónomo el control de sus propias instituciones y formas de vida, sus prácticas económicas, su identidad, cultura, derechos, usos y costumbres, educación, salud, cosmovisión, protección de sus *conocimientos tradicionales*, uso, protección y defensa de su hábitat y tierras y, en general, de la gestión cotidiana de su vida comunitaria dentro de sus tierras para mantener y fortalecer su identidad cultural. Los pueblos y comunidades indígenas tienen el derecho de participar en la administración, conservación y utilización del ambiente y de los recursos naturales existentes en sus hábitats y tierras”.

A lo largo de la exposición se han mencionado los términos conocimiento, innovación y práctica, cuya precisión es necesaria para una mejor comprensión de los conocimientos ecológicos originarios. Recurrimos a Ruiz (1999), quien los diferencia de la siguiente manera: conocimiento son ideas y entendimiento de cómo algo funciona; los conocimientos pueden ser utilizados para generar innovaciones, las cuales son aplicadas mediante procedimientos prácticos o sistemas de técnicas. En síntesis, los conocimientos ecológicos originarios son una: “Gama de conocimientos de carácter empírico transmitidos oralmente que son propios de las formas no industriales de apropiación de la naturaleza” (Toledo, 2005: 17). En los cuadros 2 y 3 se resumen las diferencias entre conocimiento indígena y ciencia moderna. En la transmisión cultural (oral) de los conocimientos ecológicos de generación en generación, la lengua de cada cultura es esencial como rasgo identitario para la preservación de su sabiduría ancestral.

ESQUEMA METODOLÓGICO PARA LA VALORACIÓN DE LA SABIDURÍA ORIGINARIA EN EL DESARROLLO RURAL

El esquema metodológico es en esencia un abordaje etnográfico y etnoecológico para la valoración de los conocimientos ecológicos de las comunidades Román - Taurepan del sureste de Venezuela estructurado en tres cuerpos dialométricos flexibles, abiertos, y especialmente participativos, pues la comunidad está llamada a involucrarse activamente en todas las etapas del proceso (Figura 1).

El diálogo intercultural contempla necesariamente la participación de los pueblos de manera organizada a través de colaboradores claves, a los efectos de acompañar, dialogar, aportar información y ser fuente

CUADRO 2

Diferencias entre conocimiento ecológico originario y ciencia moderna.

Conocimiento Ecológico Indígena(CEI)	Ciencia Moderna (Occidental)
<p>Local: se fundamenta en una comunidad particular. Conjunto de experiencias generadas por personas que viven en esas comunidades.</p>	<p>Global o universal: conocimiento generado en las instituciones científicas modernas y en algunas empresas industriales, independientemente del lugar en que se encuentren. Tiene una única “verdad universal”</p>
<p>Tácito: está incrustado en las personas que lo generan y lo utilizan. Por ello, es difícil capturar y codificar.</p>	<p>Explícito: potencia del procedimiento que lo genera, a través de la observación, la experimentación y la validación. Estos procedimientos pueden especificarse como instrucciones fácilmente.</p>
<p>Oral: raramente se conserva en forma escrita. Se transmite a través de la imitación, demostración y oralidad.</p>	<p>Escrito en sistema académico: se documenta cuidadosamente y se enseña a través del sistema de educación formal.</p>
<p>Experimental más que teórico: deriva de la experiencia y del ensayo/error. Se valida con el tiempo en el «laboratorio social de la supervivencia» de las comunidades locales.</p>	<p>Conocimiento teórico: deriva de hipótesis y métodos científicos. Los estudios se realizan en el campo, laboratorios o con modelos científicos y matemáticos (filosofía neopositivista).</p>
<p>Cargado de valores espirituales y sociales: la espiritualidad es una dimensión importante e inseparable del CEI. La subjetividad es protagonista. La naturaleza se reverencia como proveedora de todas las cosas.</p>	<p>Búsqueda de la objetividad: las actitudes, las creencias y las dimensiones culturales se separan del proceso de creación de conocimiento. El enfoque es objetivo. La naturaleza debe ser conquistada o domesticada.</p>
<p>Holístico: la humanidad se considera parte de la naturaleza. La tendencia natural al equilibrio es el tema central del conocimiento indígena.</p>	<p>Compartimentado: fragmenta la materia de estudio en sus componentes más pequeños con el fin de llegar a los hechos más profundos y ocultos.</p>

Fuente: Tinnaluck, 2004; Orcherton 2005.

CUADRO 3

Matriz de conocimientos ecológicos originarios

Estructural	Astronómicos	Físicos			Biológicos	Biogeográficos
	Unidades y tipos.	Atmósfera	Litósfera	Hidrosfera	Plantas, animales, hongos, microorganismos.	Unidades de vegetación y paisaje.
Relacional	Varios	Varios	Varios	Varios	Varios	Varios
Dinámico	Movimientos y ciclos solares, lunares, estelares.	Movimientos de vientos y nubes.	Erosión de suelos, movimientos telúricos	Movimientos del agua.	Ciclos de vida.	Sucesión ecológica.
Utilitario	Varios	Varios	Varios	Varios	Varios	Varios

Fuente: Toledo, 2002.

Figura 1. Esquema metodológico para la valoración de la sabiduría originaria



Fuente: modificado de Tovar, 2009: 27.

permanente de consultas. La participación delegada de la comunidad se orienta de acuerdo al conjunto de actividades centrales desarrolladas en cada fase metodológica (Cuadro 4).

EL DIAGNÓSTICO TERRITORIAL PARTICIPATIVO (DTP)

CUADRO 4

Actividades y herramientas participativas

Fases metodológicas	Actividades	Herramientas
Diagnóstico Territorial Participativo	<p>Reconocimiento del complejo étnico y las instituciones locales: aportes sustantivos de la comunidad.</p> <p>Reconocimiento de campo del geosistema y el complejo agrario: aportes sustantivos de la comunidad.</p>	<p>Diálogo exploratorio, reuniones, fotografías, transectos, visita a los conucos, anotaciones sobre el uso de la tierra y aprovechamiento cinegético, calendario de actividades agro-productivas</p> <p>Auto-demarcación del sistema territorial originario</p> <p>Etnoagroecología: Kosmos, Corpus, Praxis.</p>
Balance Colectivo	<p>Identificación y jerarquización de problemas: aportes sustantivos de la propia comunidad.</p> <p>Identificación de limitantes cruciales y potencialidades relevantes: aportes sustantivos de la comunidad y del investigador.</p>	<p>Lluvia de ideas, diálogos consensuales y fijadores.</p> <p>Análisis y validación con herramientas sencillas: FODA, escenarios, árbol de problemas y soluciones.</p>
Estrategias Factibles	<p>Discusión colectiva de estrategias factibles para incorporar resultados en las políticas públicas: aportes sustantivos de la comunidad y el investigador.</p>	<p>Consultas a la comunidad.</p> <p>Talleres participativos.</p>

Fuente: modificado de Tovar, 2009.

En esta fase se describe el territorio a través de reconocimientos de campo y elaboración de síntesis articuladas de los complejos o subsistemas del sistema territorial: ambiental (geosistema), agrario, étnico-religioso e institucional local. Necesariamente incluye reuniones y entrevistas abiertas, semi-estructuradas y estructuradas de manera periódica en las siguientes instancias:

- a) Capitán General de cada sector del sistema territorial cultural.
- b) Capitán y pobladores de cada comunidad para la conformación del grupo de colaboradores claves para recorridos de campo y diálogos de saberes.
- c) Productores originarios claves de la comunidad.
- d) Representantes de los organismos públicos.

Reconocimiento del geosistema y el complejo agrario

El reconocimiento ambiental y territorial se efectúa a lo largo de transectos ecológicos marcados por los colaboradores claves, con el propósito de registrar biodiversidad, agrodiversidad, prácticas etnobotánicas y etnoedafológicas, indicadores de selección de tierras, modalidades de uso de la tierra, volúmenes de producción y demarcación de unidades ambientales. El uso de la tierra se expresa en mapas rústicos de unidades etnoagroecológicas y sus modos de aprovechamiento, según elaboración colectiva del equipo de trabajo intercultural.

Este reconocimiento comprende, entonces, diálogos en convivencia semi permanente en la comunidad, fotografías, búsqueda de indicadores ambientales y culturales, anotaciones sobre el uso de la tierra. Al final de esta fase, se alcanza un conocimiento sistemático del sistema territorial a partir de la conciliación de los saberes científicos formales y los saberes originarios, especialmente de:

- a) Los linderos, composición y uso del geosistema, a través de lectura de aerofotografías e imágenes de satélites, por ejemplo, y su comparación con las unidades ambientales del mapa rústico producido por los colaboradores claves de la comunidad.
- b) Las relaciones entre calendario agrícola, variables climáticas y tipos de tierras, expresadas en cuadros y diagramas de fácil lectura.
- c) Las relaciones culturales entre prácticas agrícolas, usos y costumbres de la comunidad y las prácticas de intercambio comercial y comunitario usuales en la comunidad y fuera de ella.

Reconocimiento del complejo étnico-religioso y las instituciones locales

La finalidad de este reconocimiento es aprehender la trama étnico-institucional local que cohesiona el sistema, esto es, tradiciones, costumbres, mitos, leyendas, destrezas, pensamientos y vivencias, incluye:

- a) Identidad cultural: lengua Pemón Taurepán, organización colectiva familiar de trabajo, tarén, simbolismo corográfico (tepuyes), etnotopónimos.
- b) Gestión comunitaria intercultural: organización y estructura de la Capitanía Indígena, Consejos de Ancianos, programas bilingües, papel de la iglesia adventista y de las corporaciones regionales...
- c) Plan de Vida Pemón: directrices que fundamentan la perspectiva indígena en las relaciones interculturales.

La síntesis de cada complejo, constituye un esfuerzo de formalización del conocimiento ecológico originario acerca del territorio y sus atributos productivos y culturales, según los principales indicadores de las relaciones detectadas en los subsistemas. De este modo, el diálogo intercultural permite llegar a una síntesis articulada de los conocimientos históricos y las teorías etnoculturales.

La triangulación cultural

La triangulación, constituye una herramienta cualitativa para situar la interpretación ecológica-cultural de cada pueblo y/o comunidad, en los referentes del cambio cultural. No es fácil este cometido, porque en la mayoría de los casos se trata de comunidades en proceso de aculturación, cuya precisión metodológica requiere de un esfuerzo comparativo con otras comunidades pertenecientes al mismo tronco lingüístico que hayan conservado la misma cultura originaria.

Esta metodología permitió ubicar la comunidad de Waramasen de la cultura Pemón Taurepán, en un tiempo actual de aculturación rural, respecto al tiempo histórico de la comunidad indígena de Kauliánalemón (Kamaiuyéng), ya extinta, y con relación a la cercana comunidad indígena de Manak Krü, cuya ubicación en la pequeña ciudad de Santa Elena de Uairén,

la sitúa en un tiempo de integración urbana (aculturada), de acuerdo con los cambios que la cultura criolla produce en los universos de significación de la sociedad Pemón Taurepán (Cuadro 5).

La cultura ancestral de Kaualiánalemón (Kamaíuyén), fungió como testigo o comunidad base, puesto que los impactos de la sociedad occidental eran todavía insignificantes; la descripción de esa comunidad se basó en Koch-Grünberg (1981), quien la localizó en 1911 cerca del Monte Roraima de la Gran Sabana venezolana. Para el caso de Manak Krü, la cual atraviesa un proceso de aculturación profunda desde hace más de 70 años, su descripción se fundamentó en Lujan (2006) y el conocimiento directo. En Waramasen, la información cultural se derivó de un Diagnóstico Territorial Participativo (DTP), llevado a cabo en la comunidad (Tovar, 2009).

CUADRO 5

Triangulación cultural de la comunidad Pemón Taurepán de Waramasen

Comunidad Kaualiánalemón (Kamaíuyéng)	Comunidad Waramasen	Comunidad Manak Krü
Comunidad de base origina- ria no aculturada	Comunidad de aculturación rural	Comunidad de aculturación urbana
Tiempo histórico	Tiempo actual	Tiempo actual

Fuente: modificado de Tovar, 2009.

= Proceso no lineal de aculturación.

EL BALANCE COLECTIVO

Los resultados del DTP constituyen la base de un Balance Colectivo, orientado a la jerarquización de problemas, limitantes cruciales y potencialidades relevantes, los cuales deben ser validadas mediante dos diálogos con los colaboradores claves de cada comunidad y/o pueblo: un diálogo consensual y un diálogo fijador. El primero, a objeto de lograr una “empatía” con los representantes indígenas y dar a conocer las

herramientas de análisis para la identificación y jerarquización de las limitantes cruciales y potencialidades relevantes. El segundo, se refiere a un diálogo fijador que proporcione certezas y convicciones en torno al Balance Colectivo del sistema territorial.

La información colectada e interpretada en el DTP se lleva a la comunidad de una manera simplificada y organizada mediante herramientas sencillas -cuadros, diagramas o matrices- a objeto de identificar y jerarquizar problemas, limitantes y potencialidades agroambientales, sociales y económicas. Las ideas de la comunidad y los aportes del investigador, se pueden sistematizar en una matriz FODA (Cuadro 6), con la finalidad de evaluar las valoraciones otorgadas a los atributos de cada uno de los componentes de la matriz.

CUADRO 6
FODA intercultural del Balance Colectivo

		Condiciones externas	
		Oportunidades	Amenazas
Condiciones internas	Fortalezas	Potencialidades relevantes Expectativas articuladoras	Salida de estancamiento
	Debilidades	Salida progresiva	Limitantes cruciales (Expectativas desarticuladoras)

Fuente: modificado de Tovar, 2009.

LAS ESTRATEGIAS FACTIBLES

En esta fase se diseñan las estrategias básicas del desarrollo rural sustentable. La discusión y validación comunitaria de las estrategias primarias, sigue un proceso interactivo que, de hecho, comienza a vislumbrarse desde los inicios del trabajo de campo y evoluciona a partir de las reflexiones derivadas del Diagnóstico Territorial Participativo y Balance Colectivo. En la fase estratégica se proponen medidas que viabilicen las acciones de desarrollo (Cuadro 7). Esta es quizás la etapa más difícil del diseño metodológico por dos razones fundamentales:

- a) Traducir conceptos abstractos a medidas operativas y comprensibles.
- b) Vencer la incredibilidad de la comunidad, ante las experiencias fallidas de políticas rurales convencionales.

Finalmente, el cuadro 8 resume la estructura conceptual del diseño metodológico, en el que el trabajo de campo constituye el corazón empírico de la propuesta, pues es la actividad que conduce a la síntesis y sistematización de las acciones, da viabilidad a las opciones y posibilita la concreción de los proyectos territoriales de desarrollo rural comunitario.

CUADRO 7

El diálogo de saberes en la construcción de proyectos territoriales locales

	Componentes	Atributos
Diálogo Intercultural de Saberes	Sostenibilidad ambiental.	Agrobiodiversidad y manejo diferenciado del geosistema.
	Equidad social.	Autogestión, participación, pluralidad, organización social.
	Rentabilidad justa.	Autosuficiencia, autonomía y permanencia.
	Institucionalidad cultural.	Usos, costumbres, formas de vida, valores y hábitos.

Fuente: modificado de Tovar, 2009.

CUADRO 8

Estructura conceptual del diseño metodológico

Fases	Componentes	Atributos específicos	Utilidad	DESARROLLO RURAL COMUNITARIO
Diagnóstico Territorial Participativo.	Geosistema.	Unidades etnoagroecológicas.	Síntesis.	
		Complejo étnico-religioso.		
	Complejo cultural.	Complejo institucional local.		
	Mapa de unidades etnoagroecológicas.	Complejo agrario. Territorialidad.		
Balance Colectivo.	Limitantes.	Cruciales.	Sistematización.	
	Potencialidades.	Relevantes.		
	Opciones.	Consenso.		
Estrategias Factibles.	Acciones.	Simultaneidad.	Cesta de proyectos	
	Empoderamiento.	Capacidades.		
	Fortalecimiento.	Valores.		
	Consensos.	Viabilidad.		

Fuente: modificado de Tovar, 2009.

CONCLUSIONES

El diálogo intercultural de saberes se erige como una alternativa válida para incorporar el conocimiento, los procedimientos y las prácticas de la sabiduría etnoecológica en las políticas públicas de desarrollo rural en los territorios indígenas. Posibilita la realización de un diagnóstico territorial participativo, a partir del cual se generan balances colectivos y estrategias factibles, que sirven de base empírica para la formulación de proyectos locales de desarrollo rural sustentable.

El esquema propuesto es una aproximación metodológica que concilia la sabiduría etnoecológica con los saberes modernos, sin perder sus anclajes en la cultura originaria. En el cambiante contexto de las políticas públicas, se tiene la convicción de que la preservación de la identidad y la diversidad de las culturas y territorios ancestrales no puede lograrse con los enfoques convencionales de los "otros", sino con aquellos que privilegian el "nos-otros".

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar Castro, V. (2008). *Los derechos indígenas pendientes en Venezuela*. Mérida: Universidad de Los Andes-CEPSAL-GTAI.
- Aguilar Rojas, G. (2005). En busca de una distribución equitativa de los beneficios de la biodiversidad y el conocimiento indígena. San José, Costa Rica: IUCN.
- Delgado Ruiz, M. (1998). Dinámicas identitarias y espacios públicos. *Revista Cidob D´ Afers Internacional* N° 43-44: 17-33.
- González Ñañez, O. (2009). Interculturalidad y ciudadanía. Los pueblos indígenas de Venezuela: excluidos originarios. *Anuario GRHIAL*, N° 3: 61-68.
- Mattei Muller, M.C. (2003). Situación de las lenguas indígenas en Venezuela: supervivencia y porvenir. En: Alés, C. y Chiappino, J. (Editores). *Caminos cruzados. Ensayos en antropología social, etnoecología, etnoeducación*. Mérida, Venezuela: IDR Éditions/ULA-GRHIAL.
- Mansutti, A. (2008). Interculturalidad, multiculturalidad, pueblos indígenas y democracia. En: *Uno y diverso. Diálogos desde la diferencia*. Yaneth Segovia y Alexander Mansutti (Comp.). Mérida: Universidad de Los Andes, publicaciones del Vicerrectorado Académico.
- Morales, F. (1995). Etnoinvestigación. El conocimiento científico indígena a la luz de la diversidad cultural. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, N° 1: 75-89.
- Mosonyi, E.E. (2009). Una mirada múltiple sobre la diversidad y la interculturalidad. En Suárez, N. (Comp.). *Diálogos culturales*, N° 4. Mérida, Venezuela: Archivo Arquidiocesano de Mérida/ULA-GIECAL.
- Organización de las Naciones Unidas (2007). Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Nueva York
- Organización de las Naciones Unidas (2001). Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural. París.
- Quintero, María del Pilar. (2009). Diálogo intercultural en Santiago de Atitlan, Sololá. Guatemala. En Suárez, N. (Comp. Editora). *Diálogos culturales*, N° 4. Mérida, Venezuela: Archivo Arquidiocesano de Mérida/ULA-GIECAL.

- República Bolivariana de Venezuela. (2009). Ley de patrimonio cultural de los pueblos y comunidades indígenas. Gaceta Oficial del 06 de febrero de 2009, Nº 39.115. Caracas: Imprenta Nacional.
- República Bolivariana de Venezuela. (2008). Ley de gestión de la diversidad biológica. Gaceta Oficial del 01 de diciembre de 2008, Nº 39.070. Caracas: Imprenta Nacional.
- República Bolivariana de Venezuela. (2007). Ley aprobatoria de la convención sobre la protección y promoción de la diversidad de las expresiones culturales. Gaceta Oficial del 05 de enero de 2007. Nº 38.598. Caracas: Imprenta Nacional.
- República Bolivariana de Venezuela. (2005). Ley orgánica de pueblos y comunidades indígenas. Gaceta Oficial del 27 de diciembre de 2005. Nº 38.344. Caracas: Imprenta Nacional.
- República Bolivariana de Venezuela. (2002). Ley orgánica de seguridad de la nación. Gaceta Oficial del 18 de diciembre de 2002. Nº 37.594. Caracas: Imprenta Nacional.
- República Bolivariana de Venezuela. (2001). Ley de tierras y desarrollo agrario. Gaceta Oficial del 13 noviembre de 2001. Nº 37.323. Caracas: Imprenta Nacional.
- República Bolivariana de Venezuela. (2001). Ley de demarcación y garantía del hábitat y tierras de los pueblos indígenas. Gaceta Oficial del 12 de enero de 2001. Nº 37.118. Caracas: Imprenta Nacional.
- República Bolivariana de Venezuela. (2001). XIII Censo General de Población y Vivienda. Empadronamiento Indígena. Caracas: Instituto Nacional de Estadísticas (INE).
- República Bolivariana de Venezuela. (1999). Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. Gaceta Oficial del 24 de marzo de 2000, Nº Extraordinario 5.453. Caracas: Asamblea Nacional Constituyente.
- Rojas López, J. y Gómez Acosta, E. (2010). *Tiempos del pensamiento geográfico*. Mérida: Archivo Arquidiocesano de la Arquidiócesis de Mérida, Universidad de Los Andes.
- Rojas López, J. (2008). La agenda territorial de desarrollo rural en América Latina. *Revista Derecho y Reforma Agraria, Ambiente y Sociedad*, Nº 34: 77-97.
- Ruiz, M (1999). Protecting indigenous peoples knowledge. A policy and legislative perspective from Perú. Perú: Sociedad Peruana de Derecho Ambiental.

- Toledo, V. (2009). ¿Por qué los pueblos indígenas son la memoria de las especies?. *Revista Papeles* N° 107: 27-38.
- Toledo, V (2005). La memoria tradicional: la importancia agroecológica de los saberes locales. LEISA. *Revista de Agroecología*, abril: 16-19.
- Tovar, F. (2009). La revaloración colectiva de los saberes indígenas para el desarrollo rural sustentable: la comunidad de Waramasen, Alto Caroní, Venezuela. Memoria de Magister Scientiae en Gestión de Recursos Naturales Renovables y Medio Ambiente, CIDIAT, Universidad de Los Andes. Mérida.
- Tovar, F. y Rojas López, J. (2010). Valoración intercultural de los territorios indígenas. Waramasen, estado Bolívar, Venezuela. *Revista Derecho y Reforma Agraria, Ambiente y Sociedad*, N° 36: 163:203.